Las Sectas y las Sociedades secretas a través de la Historia


ESTABLECIMIENTO TIPOGRÁFICO-EDITORIAL
ANTONIO VIRGILI
SOCIEDAD EN COMANDITA
CALLE DE ROSELLÓN·208
BARCELONA

Las Sectas y las Sociedades secretas a través de la Historia

Estudio analítico y descriptivo
de las principales sectas misteriosas y de las sociedades secretas
más importantes, comprendiendo desde las creencias
de las primitivas civilizaciones hasta las últimas modalidades
del sindicalismo contemporáneo

por

Santiago Valentí Camp

en colaboración con

Enrique Massaguer

Tomo II

Barcelona
Antonio Virgili, S. en C. - Editores
Calle de Rosellón, 208



Imprenta de Antonio Virgili, S. en C.
- - - Rosellón, 208 — Barcelona - - -

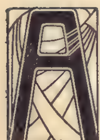
CAPÍTULO I

Los jesuítas: su origen, desenvolvimiento y actuación

I. Un pasaje de Lacordaire. Disidencia de pareceres acerca de los jesuítas. Misterio y ocultismo de que se ha rodeado siempre la Compañía de Jesús y que heredó de su fundador. Explícanse más detenidamente ambos puntos, y compruébanse con datos históricos y con algunas prácticas de la Orden.—II. Esencia y caracteres distintivos de la Compañía de Jesús. Fin que se propuso su fundador al crearla. Los grados o categorías en que se dividen sus afiliados. La *primera probación;* el *ángel,* el interrogatorio y la instrucción. El *noviciado;* la incomunicación; el *maestro de novicios;* el trato del novicio con los seglares y con los colegas. Las cinco pruebas del noviciado. Los *oficios humildes:* observación importante acerca de esto. El *hospital.* El *Catecismo:* objeto de esta prueba. La *peregrinación:* forma en que se practica; indumentaria del peregrino; reflexiones acerca de esta prueba. El *escolar:* los votos simples; unas observaciones de F. Huber.—III. La Compañía de Jesús, institución jerárquica: cargo y misión del general; su deposición. La congregación general. Un pasaje del jesuíta Mariana. La manifestación de la conciencia; texto de la regla que la impone; el espionaje y la denuncia transcendiendo a los asuntos ajenos a la Orden. Un texto de una carta de la Universidad de París. Administración y organización de la Compañía de Jesús. Las veintiuna provincias; el prepósito provincial; el procurador. Las misiones y su organización; el superior de la misión. La lengua oficial de los jesuítas y la familiar. El hábito o modo de vestir.—IV. Ignacio de Loyola. El caballero licencioso. Sitio de Pamplona; herida de Ignacio y su conversión. El místico y el caballero andante; su desequilibrio espiritual; sus luchas consigo mismo; el visionario o iluminado; las apariciones; la voluntad y la inteligencia triunfando de la imaginación. Trabajos de Ignacio en Manresa; su viaje a Tierra Santa; su estancia en Barcelona y Alcalá. Ignacio, víctima de la Inquisición; trasládase a París; sus primeros compañeros. Retrato físico y moral de Ignacio.—V. Los *Ejercicios espirituales:* el libro; su espíritu; la celda solitaria; la primera semana; el fin del hombre; la meditación de los pecados; el ejercicio nocturno; la confesión general; la segunda, tercera y cuarta semanas. Juicio acerca de los *Ejercicios.*—VI. Fundación de la Compañía de Jesús. El voto de Montmartre. Propagación de la Orden; pruebas de su vitalidad; su actividad. La enseñanza, su campo de acción. Lucha contra la reforma protestante en Italia, Baviera y Austria; extiende su acción antiluterana en el norte de Europa.—VII. El Concilio de Trento. Campaña de Laínez en pro de la ortodoxia; influencia decisiva en los destinos del catolicismo. La Compañía de Jesús en Italia; fanatismo de los discípulos salidos de sus aulas; el espíritu de España informa transitoriamente la civilización italiana. Portugal: provincia jesuítica independiente; influencia de los jesuítas en la política de aquel país. España: oposición de las clases directoras a la marcha triunfante del jesuitismo. El padre Neidhart. Francia: luchas y manejos políticos de los jesuítas para oponerse a las corrientes de la reforma; su intervención en los proyectos de la corona en tiempo de Enrique III y Enrique IV; el intento de asesinato de Juan Chastel y sus consecuencias; reconcilíase el monarca con los jesuítas; prosperidad de éstos; el padre Cotón. El asesino Ravaillac; imputación de este crimen a la Compañía de Jesús. El libro *De rege* del jesuíta Mariana y su condenación por el Parlamento francés. El cardenal jesuíta Belarmino. Florecimiento del jesuitismo; datos estadísticos. Nuevos ataques políticos al protestantismo; el cardenal Richelieu y el padre Caussin. La Compañía de Jesús y Luis XIV; los confesores regios; recrudecimiento de la campaña antiprotestante; consecuencias del triunfo jesuítico. Alemania: Pedro Fabro, Pedro Canisio y su *Catecismo.* Campaña de ambos contra la reforma. Baviera y Austria: los jesuítas entran en Ingolstadt; protección que les dispensa Alberto de Baviera. Trabajos de los jesuítas en la Alta y Baja Austria, en Bohemia y Moravia; su cooperación a la guerra de los treinta años. Polonia y Rusia. Segismundo III; la educación monopolizada por los jesuítas; su responsabilidad en la aniquilación de Polonia. Los jesuítas en Suecia e Inglaterra; los Wasa. Los complots jesuíticos en tiempo de Isabel de Inglaterra. Ojeada de conjunto acerca de las empresas de la Compañía de Jesús.—VIII. Los jesuítas en las Indias. Francisco Javier: su espíritu de misionero;

su campaña y predicación; desembarque en Goa; su partida al cabo de Comorín, a la Indo-China, a Amboino, Célebes y Molucas; entra en el Japón y pretende en vano penetrar en la China. Herencia de Javier; Roberto Nobili y su política cerca de los brahmanes; sus contrariedades; los jesuítas en la corte del gran Mogol, en la Indo-China, en el Tonkin y en la Cochinchina. El Japón, campo de actividad de la Compañía de Jesús; persecuciones y martirios de parte del emperador Taikosama. China: Mateo Ricci; recursos de que se valió para implantar el cristianismo. Conflicto entre los jesuítas y otras órdenes religiosas. Campaña contra el islamismo; su fracaso. Los jesuítas en el Nuevo Mundo: el catalán Pedro Claver; sus trabajos entre los esclavos de Cartagena; campañas entre los indígenas y contra la esclavitud. El Brasil: luchas de los jesuítas contra los colonos. El Perú: triunfos de los misioneros; su campaña entre los pieles rojas y demás indios de la cuenca del Amazonas. La América Central. El estado jesuítico del Paraguay: organización económica y patriarcal; sujeción del indio a los jesuítas. Consideraciones acerca de este fenómeno histórico. Los jesuítas en Nueva Francia: sus penalidades; guerra de los iroqueses contra los hurones y los franceses; los padres Lalemant y Brébeuf; lo que debe a los jesuítas la civilización del Canadá. Ojeada de conjunto respecto a la acción del jesuitismo en los países paganos.—IX. Riquezas de los jesuítas: datos acerca de sus bienes en Francia, Alemania, España, Portugal, Ultramar. La enseñanza; causas del gran prestigio educador de la Compañía de Jesús; paralelo entre ella y el protestantismo. La moral jesuítica; imputación de la máxima «el fin justifica los medios». La confesión como uno de los medios más poderosos y eficaces de que se valió el jesuitismo para dominar en la sociedad. Los confesores y la política; las congregaciones o asociaciones; la táctica jesuítica.—X. La supresión de la Compañía de Jesús; cambio en la opinión pública respecto de la misma. Francia y los jansenistas. Pascal y su libro. Portugal; el ministro Pombal. Nuevas tentativas cerca de la corte romana. Clemente XIV y la extinción de la Compañía de Jesús. Su restablecimiento por Pío VII; circunstancias que le favorecieron; la lucha del romanticismo contra el nacionalismo. Nuevos triunfos de los jesuítas y papel qne desempeñaron en el siglo XIX. Su estado actual. Conclusión.

I



ntes de entrar a tratar de los jesuítas, nos parece oportuno consignar un pasaje del gran Lacordaire, cuyas palabras se nos han venido a la memoria siempre que hemos oído algo en pro o en contra de la llamada Compañía de Jesús. «No parece,—dice el autor citado (1),—sino que estos hombres hayan hecho perder la cabeza tanto a sus amigos como a sus enemigos. Quisiera dedicarles diez años de estudio, siquiera fuese por pasatiempo; pero Dios me da y me prepara ocupaciones muy distintas, y hay que decir, con el autor de la *Imitación: relinque curiosa.* Los jesuítas seguirán, como hasta el presente, haciendo el bien y haciéndolo mal algunas veces; tendrán amigos frenéticos y enemigos implacables, y no se sabrá quién de ellos tiene razón hasta el día del Juicio, el cual, por muchas razones, será un día muy interesante y curioso.»

En efecto, de pocas instituciones se lee que hayan tenido tantos apologistas y tantos detractores. La bibliografía de ambas tendencias es abundantísima, y en ella figuran escritores de gran talla, tanto en el campo de la ortodoxia como en el de la heterodoxia. Esta misma divergencia de pareceres ha invadido a veces el dominio del vulgo, provocando verdaderos conflictos entre los que tenían a los jesuítas por hombres de moral austera, de sanas intenciones y beneficiosos al país, y los que veían en ellos a

(1) *Correspondance du R. P. Lacordaire et de Madame Swetchine* (París, 1864), pág. 429. Juan Bautista Enrique Lacordaire fué uno de los grandes hombres de la Iglesia de Francia del siglo XIX. Orador elecuentísimo, escritor y publicista infatigable, a pesar de pertenecer a la Orden dominicana, fué diputado por el departamento de Bouches-du-Rhône en la Asamblea Nacional. En medio de su agitada vida política, cumplió siempre fielmente los deberes religiosos que se había impuesto y no se separó de las enseñanzas del catolicismo.

gente de moral laxa, de miras egoístas y perjudiciales a los intereses públicos y particulares. Tiempo hubo en que se les hizo intervenir en todas las vicisitudes políticas de los países europeos, y mientras unos les atribuían el éxito de instituciones altamente benéficas, otros los hacían responsables de las plagas sociales reinantes. ¿A qué obedece este fenómeno? Difícil es explicarlo. Sin embargo, puede afirmarse que si no causa única de él, por lo menos motivo suficiente ha sido el misterio de que, unas veces por el modo de obrar de ellos, otras por ignorancia del vulgo, se han visto rodeados los jesuítas.



Conspiración de la pólvora

* * *

La idea de este misterio nos da pie para responder a la objeción que podría poner cualquiera respecto a considerar a la Compañía de Jesús como sociedad secreta. Si no tuviésemos el precedente de lo que han hecho casi todos los autores que han tratado de las sociedades secretas, como Heckethorn (1), Schuster (2), etc.,—los cuales todos han comprendido en sus obras a los jesuítas,—bastaría para justificar nuestra conducta el misterio de que, como apuntamos arriba, se rodearon los jesuítas ya desde los primeros tiempos de su fundación. Ello ha hecho creer a muchos que la Compañía de Jesús es a manera de sociedad secreta, algo así como la masonería, provista de estatutos reservados, de fórmulas apocalípticas y de ritos clandestinos de iniciación.

En todo esto hay que confesar que el vulgo ignorante ha abultado mucho e interpretado mal ciertos procedimientos; pero lo cierto es, por una parte, que en el instituto o reglas de la Compañía de Jesús abunda lo oculto, secreto y apocalíptico para

(1) *The secret societies of all ages and countries* (Lond. 1897), l. IX, c. VIII.
(2) *Die geheim. Gesellsch. Verbind. u. Orden* (Leipzig, 1906) t. I, pág. 469-98.

el común de las gentes, y por otra, que los jesuítas, en muchas ocasiones,—como lo prueba la historia,—han obrado con una cautela exagerada, siguiendo caminos indirectos y torcidos, habiéndoles valido ello una acepción en el modo de hablar corriente, que expresa está manera de ser (1).

Esta propiedad del ocultismo y misterio parecen haberla heredado los jesuítas de su fundador Ignacio de Loyola, quien, ya desde los principios de su conversión, se portaba de manera que parecía más bien un sectario, predicador de doctrinas inusitadas y extravagantes, y en efecto por tal se le tomó, y en Alcalá la autoridad eclesiásticas creyó conveniente examinar su conducta. Cuéntase que, en dicha ciudad, un fraile franciscano llamado fray Hernando Rubio echó de ver desde la ventana de su celda que Ignacio había reunido en cierta habitación a unas cuantas mujeres a quienes instruía en sus misteriosas doctrinas, y como no se recatase de decirlo, llegó la noticia a oídos del vicario, quien llamóle a declarar. En esta declaración se supo que, además de ser misteriosa la doctrina de Ignacio, decía él a sus devotas que lo que con ellas platicaba no era menester decirlo a los confesores. Por lo cual, alarmada la autoridad eclesiástica, prohibió al nuevo sectario que no tuviese aquellos conventículos, y no obedeciendo Ignacio, se le formó proceso, en virtud de cuyos resultados se le prohibió por espacio de tres años enseñar ni adoctrinar a persona alguna, de cualquier estado o condición que fuese, y ello so pena de excomunión mayor.

De Alcalá pasó Ignacio a Salamanca, y como allí continuase sus procedimientos, se le formó también causa, diciendo las autoridades eclesiásticas que, aunque en lo que enseñaba no había nada de particular, la manera oculta y misteriosa de aplicar su doctrina era peligrosa, y su modo de obrar se parecía a la que habían adoptado los alumbrados, ya que presentaba su método de los *Ejercicios* como especial y envuelto en sombras de misterio. Una de las cosas que más de manifiesto pusieron esta tendencia al ocultismo y al misterio, fué el cuidado que se tuvo de que el famoso libro de los *Ejercicios* no se imprimiese: por espacio de quince o veinte años anduvo el tal libro de mano en mano, copiándolo los devotos y prestándoselo, guardando en ello todos una especie de misterioso secreto (2). Este afán por no publicar un libro cuyo uso era tan importante en la mística jesuítica, había de llamar forzosamente la atención, por lo cual muchos, aun de los adictos al jesuitismo, se extrañaban del sigilo.

Lo dicho prueba el ambiente de misterio de que se rodeó el fundador de los jesuítas, ya desde sus primeros principios; pero este misterio han seguido teniéndolo siempre, obedeciendo a la consigna dada en la regla 37 de las Comunes, que dice: «Ninguno dé cuenta a los de fuera de lo que en casa se hace o se ha de hacer..., ni tampoco les comunicará las constituciones ni otros libros o escritos que traten del instituto de la Compañía o de sus privilegios.» Esta conducta de ocultar a los extraños las constituciones o estatutos de la Orden, fué siempre una de las cosas que más llamaron la atención y en ocasiones dió lugar a escenas curiosas, como la que se refiere en las

(1) *Diccionario* de R. Barcia. *Jesuitismo:* Met. fam Conducta simulada; hipocresía. *Diccionario* Campano Ilustrado (París, 1901). *Jesuita:* Met. y fam. Hipócrita, solapado, astuto y diestro para sus negocios. *Jesuiticamente:* adv. fam. Con arte o disimulo.

(2) El tal libro no se imprimió hasta el año de 1548, habiendo costeado la edición el duque de Gandía, más tarde jesuíta, llamado Francisco de Borja.

obras de Palafox (1): «Habiendo el señor obispo de Honduras, provisor del Ilmo. señor obispo de la Puebla de los Angeles, averiguado que algunos padres de la Compañía confesaban y predicaban sin licencia del ordinario, les notificó por auto de fe de 6 de marzo de 1647, que no lo hiciesen hasta que las exhibiesen (las licencias) o las pidiesen (en cuyo caso se las darían), por excusar nulidades en el Santo sacramento de la Penitencia. Los padres de la Compañía no obedecieron este auto, diciendo que tenían privilegio para predicar y confesar sin licencias, y, pidiéndoles estos privilegios, dijeron que tenían privilegio para no mostrarlos: pidióseles el privilegio para no mostrarlos, dijeron que no tenían obligación de exhibirlo... y continuaron en confesar y predicar, sin embargo de la prohibición del ordinario.»

Esta especie de ocultismo o misterio respecto de los extraños, no es tanto de maravillar como el que observa la Orden misma respecto de algunos de sus individuos. Por lo que concierne a los *novicios* (2), ordénase en el *Examen* a los superiores: «No será menester que los novicios vean todas las constituciones, sino un extracto de ellas, etc.» (3). Además, en otro lugar se dice: «El Compendio de los privilegios, ya el grande, ya el pequeño, jamás se imprimirá sin licencia del general; pero los ejemplares que debe haber en cada una de las casas y colegios para uso de los superiores y consultores, se podrán dar, con licencia del provincial, a los maestros, con tal que no los muestren a los extraños ni los saquen de allí para llevarlos a otra parte» (4).

Con razón decía, pues, el obispo Palafox: «En esta Compañía de Jesús son más los religiosos y aun profesores que ignoran las constituciones, privilegios y reglas propias de la Compañía, aunque se obliguen a cumplirlas y obedecerlas, que los que las saben. Los jesuítas no se gobiernan por las leyes generales y manifiestos de la Iglesia, sino por una cierta oculta dirección, de la que sólo son sabedores los superiores, y por unas denunciaciones secretas, bastantemente peligrosas, que son causa de que haya una infinidad de expulsos de la Compañía, y finalmente se gobiernan más por singulares mandatos que por leyes autorizadas, lo que es visiblemente impropio y contrario a la constitución natural del hombre» (5).

Como último detalle de muchos que se podrían aducir, diremos lo que sucede tocante a las relaciones de los individuos con los de fuera, pues ningún jesuíta puede escribir a ninguna persona por elevada que sea su categoría, ya civil, ya eclesiástica o religiosa, sin mostrar la carta al superior y sin que vea éste las que el súbdito recibe de cualquier persona que sea, y además el superior puede interrumpir la correspondencia de cualquier súbdito, sin darle explicación alguna y aun sin decírselo, y en dicha correspondencia van incluídas las cartas de (o a la) familia, padre, madre, etc.

Resumiendo todo lo que hasta aquí llevamos consignado, podemos afirmar que al individuo afiliado a la Compañía de Jesús le rodea un ambiente de misterio que, en la vida práctica, se traduce en inseguridad, temor y recelo, y desde el que está en las alturas del poder y frecuenta los palacios de los poderosos, hasta el último lego, que

(1) Tomo XII, *Defensa canónica de la jurisdicción eclesiástica*, pág. 383. (Madrid, 1762).

(2) Más adelante se explicará el alcance de este nombre, como todo lo demás tocante a la organización, grados, etc., de la sociedad. Por ahora baste decir que es sinónimo de *aspirante* o *neófito*.

(3) *Examen*, c. I, n.° 13, G.

(4) *Ordinationes pro Superioribus*, n.° 4.

(5) Obras de PALAFOX (Madrid, 1762), *Carta al papa Inocencio XI*, pág. 125.

recibe en la puerta del colegio o de la residencia, parece que todos tienen algo que ocultar o disimular, o guardar algún secreto que se les ha confiado. Los que a esta manera de proceder se acostumbran, contraen hábitos de disimulación y fingimiento. En efecto, ya desde sus primeros tiempos, el instituto de los jesuítas se ha rodeado de una nube de ocultismo que, naturalmente, ha hecho que sus observadores agrandasen las cosas, viendo detrás de esta nube grandezas misteriosas y un cúmulo de amaños, conspiraciones, intrigas contra todo lo existente y una especie de quinto poder capaz de cambiar la faz del mundo.

A propósito de lo dicho, oportuno será descifrar algunos que parecen enigmas, o sea ciertas cifras características de los jesuítas, y que algunos han creído verdaderos símbolos, ni más ni menos que los tres puntos, el triángulo, etc. de la francmasonería. El primero es el anagrama JHS, que se ve estampado en los edificios que han pertenecido a la Compañía de Jesús, en los libros escritos por jesuítas y en todo aquello que de cerca o de lejos ha caído bajo su jurisdicción. El significado de este anagrama no es otro que el de las tres palabras cuyas iniciales le corresponden, o sea: *Jesus hominum salvator* (Jesucristo salvador de los hombres). Otro de estos símbolos es la reunión de las cuatro iniciales A. M. D. G. que se hallan también no menos a menudo que el anagrama anterior, en todo cuanto a los jesuítas afecta, y significan: «a mayor gloria de Dios» *(Ad majorem Dei gloriam)*, que fué siempre la divisa de la Sociedad, afirmando que cuanto emprende va enderezado a propagar la gloria de Dios, procurando el jesuíta que todas sus acciones contribuyan a acrecentarla lo más que pueda. Al pie de la firma ponen también los jesuítas las iniciales S. J., que significan *Societatis Jesu* (de la Compañía de Jesús), o sea que el individuo que firma está afiliado a la Compañía de Jesús. El uso de iniciales después de la firma es común a casi todas las congregaciones religiosas; así los benedictinos añaden las de O. S. B., que quieren decir: *Ordinis Sancti Benedicti*, y los dominicos las de O. P., que quieren decir: *Ordinis Predicatorum*. Finalmente, el jesuíta encabeza la correspondencia con las iniciales P. X. (otras veces P. Ch.), que significan: «la paz de Cristo» *(Pax Christi)* y son la fórmula de salutación usada por los primitivos cristianos; pónense dichas iniciales inmediatamente después de la fecha de la carta y antes del comienzo del contenido de ella.

II

Lo anteriormentc expuesto resume la idea que se forma del jesuíta el que no ha tenido ocasión de saber o investigar lo que respecta a la creación, estatutos y desarrollo de esta institución, que, ya desde un principio, se llamó «Compañía de Jesús». Vamos, pues, a ponerlo en claro, discurriendo a base de sus constituciones, de testimonios de individuos que han formado parte de la sociedad, y de apreciaciones de escritores que han emitido sus juicios con documentos a la vista.

El fin que se propuso el fundador de la Compañía de Jesús al crear dicha sociedad, fué,—según reza la primera regla del *Examen* (1),—«no solamente procurar la salvación y perfección de las ánimas propias, sino con la misma intensamente ayudar a

(1) *Constitutiones et Declarationes Examinis Generalis Societatis Jesu* (Roma, 1577), c. I, pág. 4.

la salvación y perfección de las de los prójimos». Para conseguir este doble objetivo se hacen los tres votos, comunes a casi todas las congregaciones religiosas, o sea el de obediencia, el de pobreza y el de castidad, y además otro cuarto voto de estricta e incondicional obediencia al Sumo Pontífice, en virtud del cual, el que lo hace ha de estar dispuesto a partir en cualquier momento a cualquier parte del mundo, entre salvajes, indios, etc., y a hacer cualquier cosa que se refiera al servicio divino o al bien y utilidad de la Iglesia, si se lo mandase el Sumo Pontífice. Este cuarto voto, empero, no lo hacen sino los *profesos*, o sea los jesuítas del cuarto grado, a los que también se llama *piofesos de cualro votos*, que son los menos, según veremos más adelante.

Los afiliados a la orden jesuítica divídense en cuatro grados o categorías. El primero, o sea la aristocracia de la Orden, lo forman los *profesos*,—todos ellos sacerdotes,—o sea los que emitieron el cuarto voto: de ellos se reclutan los que han de ocupar los altos cargos, que son los de general, provincial, asistente, rector de colegio máximo (1) y profesor de teología. A este grado sólo son admitidos los que dieron buena cuenta de sí en el examen *ad gradum* o *de universa theologia* que sufren terminados los estudios y después de ordenados de sacerdotes.

El segundo grado lo forman los *coadjutores*, los cuales son *espirituales* o *temporales*, según que se dedican a ministerios espirituales, como confesar, predicar, enseñar, o a los quehaceres temporales, como administración, servicio doméstico, oficios manuales, etc. Los que a este grado pertenecen, hacen los tres votos de obediencia, pobreza y castidad, sin el cuarto voto: los coadjutores *espirituales* reciben las órdenes sagradas antes de ser incluídos en dicho grado, mientras que los *temporales* no reciben órdenes sagradas, y por lo mismo no se ocupan en los ministerios espirituales: éstos vienen a ser a manera de los hermanos legos de las demás órdenes religiosas.

Los dos grados antedichos,—profesos y coadjutores,—son los que *propiamente* constituyen el contingente de la Orden, pues los individuos que los forman son los únicos ligados con votos perpetuos, y por consiguiente los únicos con quienes la sociedad está moralmente ligada y a quienes admitió definitivamente por estar satisfecha del resultado de las varias pruebas a que los sometió.

Viene después el tercer grado, formado por los *escolares*, que son los que, después de las pruebas de dos años de noviciado, hacen los tres votos antedichos, pero simples, o sea que, aunque perpetuos, puede dispensar de ellos el prepósito general: este grado es de carácter transitorio, pues los que lo forman están destinados a los grados tercero o cuarto, según la capacidad intelectual o moral que manifiesten poseer.

Finalmente, el cuarto grado,—hoy apenas existente,—lo forman los admitidos sin determinación alguna fija, o sea que no se sabe si serán destinados a coadjutores espirituales o temporales, dependiendo la resolución en este particular de la prueba que den de sí en los estudios.

* * *

Para todos estos grados es indispensable la etapa inicial del *noviciado*, que es como el aprendizaje o iniciación en el espíritu y estatutos de la Orden, y el primer

(1) El colegio en donde los escolares jesuítas estudian facultad mayor, o sea filosofía y teología, con sus anejos, cánones, historia eclesiástica, etc.

paso que da el neófito una vez tiene franqueada la entrada después de la *primera probación*. Consideremos, pues, estas dos etapas como puntos los más interesantes y que dicen mucho con la índole de nuestro libro. Obtenido por el solicitante el permiso para entrar en la Orden, trasládase al punto en donde debe hacer su noviciado,—que suele ser el colegio destinado a este efecto en cada una de las provincias en que está dividida administrativamente la Compañía,—y una vez allí, se le sujeta a una reclusión de unos quince días, durante los cuales no comparte más que con un novicio,—casi siempre desconocido para él,—al que se da el nombre de *ángel:* el tal es el encargado de acompañarle desde que se levanta hasta que se acuesta, y de instruirle en las prácticas y costumbres de la casa o comunidad de que el iniciado habrá de formar parte. Otra misión tiene el *ángel* o instructor, cual es la de sondear el ánimo del recién llegado por si éste llevase otras intenciones particulares, como la de introducirse en la comunidad para sorprender los secretos o prácticas de ella, etc. En este caso o en el caso también posible de ir el huésped engañado por vanas ilusiones o por fantasías e imaginaciones, el instructor da noticia al *maestro de novicios* de la circunstancia especial del caso, y se despide al iluso o se le aplaza el ingreso.

Una de las diligencias que se llevan a cabo durante esta etapa, es la de someter al aspirante a un minucioso interrogatorio impreso, a cuyos puntos responde él por escrito. Larga tarea fuera enumerarlos todos; bastará decir que el conjunto constituye una verdadera disección del individuo que entra en calidad de aspirante. Además de las usuales, a saber: patria, filiación, edad, etc., ha de dar cuenta del género de vida que llevó antes de aquella fecha, de sus tendencias e inclinaciones, del origen y procedencia de su aspiración a entrar en la Orden, de los motivos que a ello le impulsaron. Hecho esto, se le instruye acerca de las reglas y espíritu de la Orden, en cuyo seno desea vivir y morir, y si muestra estar conforme con todo lo expuesto, se le admite al trato y comunicación con los demás novicios, transcurridos los quince días de la primera probación.

El *noviciado* es una etapa nunca menor de dos años y que rara vez los excede, durante la cual el novicio, apartado en absoluto del trato y comercio con el mundo,—salvo los períodos de las pruebas que enumeraremos más adelante,—vaca exclusivamente a la oración, meditación, prácticas piadosas y lecturas ascéticas, siendo el objetivo de todos estos ejercicios y otros que enumeraremos, «acostumbrarse a vivir bajo la obediencia de la Sociedad» (1). «Siendo de gran transcendencia,—dicen las Constituciones (2),—que los que están en la probación (del noviciado) estén apartados de toda imperfección y de cualquier cosa o persona que pueda ser óbice a su aprovechamiento espiritual, es muy conveniente evitar que tengan comunicación verbal o escrita con todo aquel que pudiese entibiarles para que no lleven adelante sus propósitos. Si en el lugar en donde reside se viese el novicio molestado por personas que no proceden rectamente en el camino del espíritu, vea el superior si conviene trasladarlo a otro lugar en donde más cómodamente pueda atender al servicio divino.»

Las únicas conversaciones del novicio en las dos horas diarias de *recreación* y las seis o siete de paseo cada semana,—pues el resto del tiempo está obligado a guardar

(1) SUÁREZ. *Tract. de Soc. Jesu.*
(2) Constit. S. J., p. III ap. I, págs. 41 y 42.

silencio, a no ser para hablar de lo más preciso,—son con sus compañeros de noviciado *(connovicios)* y con el *maestro de novicios*, a quien está obligado a revelar su conciencia periódicamente. Este individuo, que es siempre un hombre muy versado en la ciencia de la dirección de los espíritus, es el encargado de profundizar el alma del *novicio* y examinar si éste puede ser con el tiempo un miembro útil a la Orden, y en caso negativo, usando de los amplios poderes de que está revestido, le despide,—siempre de muy buena manera,—quedando el novicio en completa libertad, sin compromiso alguno con la Orden o con la comunidad de que formó parte.

Si alguna vez no pudiese el novicio prescindir de hablar o tratar con los parientes o con las relaciones que tenía antes de ingresar en la Orden, se le concede, pero a condición que sea en presencia de un compañero que se le señale,—no el que él escoge,—y llévase tan al extremo esta incomunicación, que ni los propios padres hablan a solas con el hijo. Para enviar la correspondencia necesita especial permiso del superior y ha de entregar la carta abierta al mismo, quien abre también las que llegan destinadas al novicio, al cual se entregan o no se entregan, según juzga conveniente el superior.

En el trato de unos con otros obsérvase también el más absoluto rigor: ningún novicio puede, sin permiso, entrar en la habitación de otro, y si entra, ha de estar la puerta abierta mientras dura la entrevista. Esta ordenanza rige también para todos los individuos, sean del grado que fueren, excepto cuando se trata de las visitas que hace el súbdito al superior o al *padre espiritual* o confesor. Junto con estas precauciones se le da al novicio un verdadero curso de lo que se podría llamar *urbanidad religiosa*, y que en el lenguaje clásico se consigna por *Reglas de la modestia:* se enseña al novicio que ha de llevar la cabeza recta «con moderada inclinación hacia la parte anterior», que ha de tener los ojos ordinariamente bajos, sin fijarlos en la cara de la persona con quien hablare, que no ha de arrugar la frente, que no ha de tener los labios «ni muy cerrados ni muy abiertos», que su andar ha de ser moderado, «sin notable prisa, si la necesidad no fuese urgente», que todos los movimientos del cuerpo han de ser calculados para que sirvan de edificación al mundo, etc.

* * *

Forman parte integrante del *noviciado* una serie de pruebas, de un mes de duración cada una de ellas, a las que se somete al novicio. Estas son: los *ejercicios espirituales*, los *oficios humildes*, el *hospital*, el *catecismo* y la *peregrinación:* de la última, empero, quedan dispensados muchos, no sólo porque esta prueba exige una salud robusta, sino también por no permitirla a menudo las circunstancias de la región en que radica el noviciado, según veremos más adelante.

Dejando para su propio lugar el tratar de la prueba de los *Ejercicios*, diremos, a propósito de la de los *oficios humildes*, que, aunque éstos en su duración de un mes y organizados como prueba, son privativos de la época del noviciado, sin embargo, no hay en la Compañía cargo, época ni circunstancia alguna que sea ajena a la práctica de los mismos; sólo que, en la mayoría de los casos, por no decir casi siempre,

son voluntarios, dependiendo su práctica del mayor o menor empeño del jesuíta en llegar a aquella aniquilación de la voluntad que tanto se le recomienda desde que pone el pie en la Compañía, y a cuya consecución tiende toda la formación espiritual que se da al individuo. En efecto, es cosa corriente ver al prepósito provincial y a otros superiores, ocuparse en limpiar la vajilla, mientras la comunidad atiende a su refección en la comida o en la cena, barrer la habitación y hacerse la cama, asistir a un enfermo, prodigándole los cuidados más molestos y aun repugnantes a los sentidos, etc.



Clérigo jesuíta

Los oficios humildes, organizados como prueba y en el espacio definido de un mes, ocupan al *novicio* de manera que, separado de los habituales quehaceres, vaca exclusivamente a faenas domésticas, ya ayudando al cocinero, ya trabajando en la huerta, ya a las órdenes del portero o enfermero, y dichos oficiales, de categoría inferior a aquella a que de hecho pertenece el que se ocupa en dichos oficios, tienen sobre éste autoridad absoluta, siendo al propio tiempo sus fiscales y censores, y cuyo parecer el superior tiene mucho en cuenta para conocer el grado de resistencia moral del súbdito en prueba. El objeto de ésta es acostumbrar al iniciado a cualesquiera ocupaciones, por ínfimas que sean, si a ellas le obligasen las circunstancias.

La prueba del *hospital* consiste en estar por espacio de un mes al servicio de un establecimiento de este género para toda clase de ocupaciones, desde asistir al facultativo en sus visitas hasta atender a las más repugnantes necesidades del enfermo. Para esta prueba, el novicio no está solo, sino que son generalmente dos o tres que la hacen juntamente. Con la vista de la miseria que generalmente acompaña al enfermo en tales establecimientos, se templa el espíritu para llevar a cabo las más arduas empresas, y el jesuíta adquiere aquella maleabilidad que le capacita para las más varias ocupaciones.

La prueba del *Catecismo* es la enseñanza de la Doctrina cristiana a los niños y gente ruda, ya haciéndoles repetir las preguntas y respuestas del Catecismo, ya haciendo a los oyentes breves consideraciones acerca de las máximas fundamentales de la religión: el objeto de esta prueba es observar si el neófito muestra, ya desde sus comienzos, poseer aquel espíritu de celo apostólico que es propio de la Orden, y cualidad esencial de los afiliados a ella. El que en el decurso de esta prueba da a entender no estar dotado de esta característica, flaquea en un punto esencial de la vocación y—en el lenguaje ascético—muestra no ser llamado por Dios a formar parte de la milicia espiritual.

La última prueba es la *peregrinación:* ésta, como indicamos antes, no se puede practicar en todas las regiones, pues el acto de pedir limosna de puerta en puerta llamaría extraordinariamente la atención en poblaciones cosmopolitas y de cierta cul-

tura; no pueden tampoco llevarla a cabo individuos de flaca salud, por las privaciones a que está sujeta la prueba. La forma, pues, de ella es andar a pie por espacio de un mes mendigando en pareja o en grupo de tres, sin más avío que una muda de ropa interior y con un zurrón blanco de unos tres palmos de largo por unos dos de ancho, pendiente de una cinta de cinco centímetros de ancho terciada de izquierda a derecha; salen los peregrinos a pie y se dirigen al término del viaje que se les señala (1) y al que llegan en un espacio prudencial de quince jornadas, invirtiendo otras tantas en la vuelta, la cual nunca se efectúa por los pueblos que se recorrieron en la ida. La peregrinación vista así, en globo, podrá parecer una cosa agradable, una expedición con visos de aventura, con sus probables episodios halagüeños, una serie de casos, de observación de costumbres para un psicólogo, o de estudio de monumentos para el aficionado a la arqueología, o también una buena ocasión para completar un herbario de la flora de la región o enriquecer una colección de insectos. No negaremos que, en determinadas circunstancias, pueda haber algo de esto; pero de ordinario no ofrece tales ventajas. Lo primero que a menudo falta es la concordia de caracteres, aquello que podríamos llamar *congenialidad;* pues lo más común es que el superior escoja temperamentos opuestos, y a un hombre expansivo y decidor señale un compañero taciturno y concentrado.

Llegados los peregrinos a la población en la que proyectan mendigar, su primera diligencia es visitar la iglesia que primero les viene al paso, y después solicitar de la autoridad permiso para pedir limosna; obtenido éste, van de puerta en puerta pidiendo, y después reparten lo recaudado entre los pobres o lo llevan al hospital u otro establecimiento benéfico, guardando una parte para su subsistencia en el caso en que el párroco del pueblo o algún devoto no los invite a comer. Hay que notar que tienen prohibido aceptar como limosna moneda o suma de dinero pequeña ni grande, pues consideran que la pobreza bien entendida carece de este recurso tan esencial; además, no necesitan de metálico, ya que todo el viaje lo hacen a pie, y de noche se albergan también de limosna, y en caso de no hallar quien les hospede, la pasan debajo de un cobertizo más o menos al abrigo de la intemperie. Tanto el número de horas de la jornada, como la estancia en las poblaciones y demás detalles, obedecen a lo que prescribe el más antiguo de los dos (o de los tres), y él es quien, a la vuelta, ha de informar al superior de lo que hubiese ocurrido durante la expedición, dejando, naturalmente, al otro el derecho y aun el deber de delatar a su compañero si en algo hubiese delinquido, conforme a la costumbre de la Orden, como veremos al tratar de la corrección fraterna, que es una de las reglas substanciales del Instituto.

* * *

Después que el *novicio* ha pasado por todas estas pruebas y salido airoso de ellas, terminados los dos años pasa al grado de *escolar,* mediante la emisión de los tres

(1) Estos detalles se refieren a lo que se estila entre los jesuítas en nuestro país, según hemos tenido ocasión de observar personalmente; si en el extranjero se practica o no de la misma manera la *peregrinación,* es cosa que ignoramos.

votos simples de obediencia, pobreza y castidad, según queda dicho en otro lugar (1). Con ellos, el que los pronuncia se liga irrevocablemente con la Compañía, pero no ella con él, siendo ella dueña de despedirlo cuando le convenga, lo cual se significa en aquella cláusula: «Entendiendo todas las cosas según las constituciones de la Compañía»; al proferir la cual, entiende el votante que entrará en la Orden si así le pareciese a la misma, pues ésta se reserva el derecho de echarlo.

A propósito de este contrato, que podríamós llamar *leonino*, hace el escritor alemán F. Huber (2) algunas observaciones que trasladaremos sin hacernos solidarios de su exactitud de apreciación. «Es verdad que cualquier individuo (de los que han hecho los votos simples) puede solicitar la salida de la Orden; pero esta licencia no se le concede si la Compañía cree que el tal sujeto puede serle útil, en cuyo caso el general tiene incluso el derecho de imponerle silencio, y si esto no obstante el tal abandona la Orden, ésta tiene la plena facultad de perseguirle como rebelde y apoderarse de él de cualquier manera, reconducirlo a viva fuerza a la Orden y aun castigarle para ejemplo de los demás; sin embargo, si el prófugo fuese poco útil a la Compañía, lo puede dejar tranquilo. De manera que estos votos obligan sólo en tanto en cuanto place al general, y de esta suerte se hacen posibles los más abominables abusos, pues puede muy bien suceder que un jesuíta, en virtud de mutuo acuerdo, sea echado sólo en apariencia, adquiriendo así todos los derechos de ciudadano y aun un empleo público u otra posición influyente, y siguiendo sujeto a la voluntad del general pueda prestar importantes servicios a la Compañía: puede también suceder que alguno sea puesto en libertad sólo por un tiempo determinado, con intento de adquirir una fuerte herencia y reingresar con ella en la Orden. Confírmase esta hipótesis con el caso del padre Grebert y del conde Zani, mientras la otra se prueba por el caso del duque Borgia, que, aunque tenía mujer e hijos, fué admitido en la Compañía ya en 1547, y a pesar de ello siguió en el mundo por espacio de algunos años» (3).

III

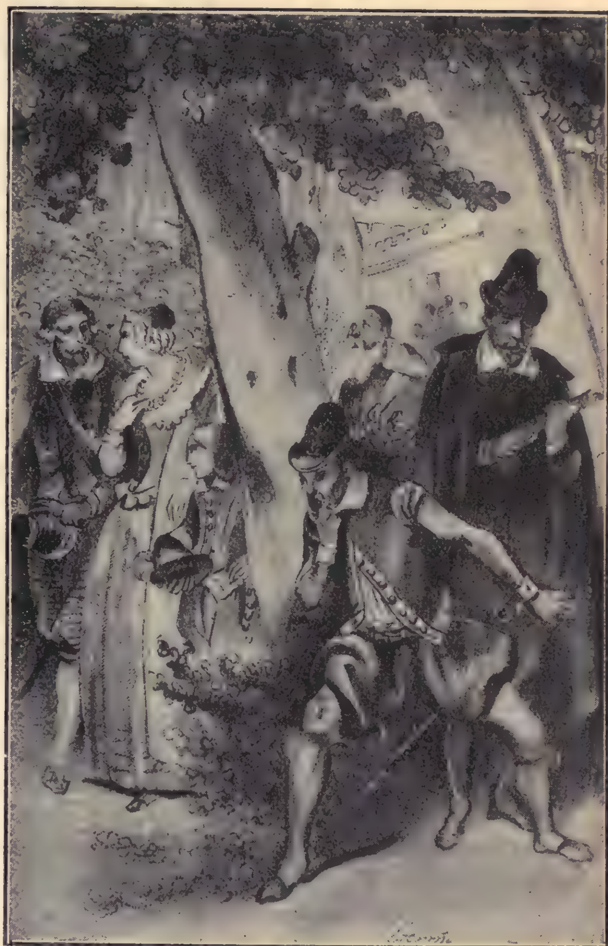
La Compañía de Jesús es un modelo de institución jerárquica que no cede en perfección,—en este género,—a la Iglesia católica. Como aquélla, tiene una cabeza o

(1) La fórmula que pronuncia el que hace estos votos simples, es la siguiente: «Omnipotente y sempiterno Dios; yo—Fulano de Tal—aunque del todo indigno de comparecer delante de vuestro divino acatamiento, confiado en vuestra piedad y misericordia infinita, ofrezco delante de la sacratísima Virgen María y de todos los santos y santas de la corte celestial, a vuestra divina Majestad, pobreza, castidad y obediencia perpetua en la Compañía de Jesús, y prometo entrar en la misma Compañía para vivir en ella perpetuamente, entendiendo todas las cosas según las constituciones de ella. Por tanto, a vuestra inmensa bondad y clemencia suplico humildemente por la sangre de Jesucristo que os dignéis aceptar este sacrificio en olor de suavidad, y que así como me disteis gracia para lo desear y ofrecer, me la deis también abundante para lo cumplir». Los novicios destinados al grado de escolares pronuncian esta fórmula en latín, mientras que los legos o que han de ser destinados al grado de coadjutores temporales, la pronuncian en esta lengua vernácula, tal como hemos trasladado.

(2) Trad. ital. por N. Nicolai, *La morale dei Gesuiti* (Turín, 1911), c. II, pág. 106 y siguientes.

(3) Repetimos que no abonamos esta opinión, pues en el caso del *duque Borgia,* si se refiere al vulgarmente llamado San Francisco de Borja,—duque, no de Borgia, sino de Gandía,—el tal no salió de la Compañía después de haber ingresado en ella, que fué cuando estuvo libre de todos los impedimentos que le estorbaban la ejecución de su plan de entrar en la Orden jesuítica.

jefe que mueve y gobierna a todo el cuerpo; este jefe es el prepósito general, que reside en Roma, y cuyo cargo es vitalicio, salvo los inconvenientes que se enumerarán más adelante. De cuenta del general corre admitir los individuos en la sociedad y determinar el grado o clase a que han de pertenecer; goza de plena jurisdicción sobre sus súbditos, y de él depende, por lo mismo, la expulsión de los mismos de la Orden. Elige a los provinciales y a los superiores de los colegios, noviciados y misiones; puede dictar reglas que tengan fuerza de ley, mientras no se opongan al modo de ser de la Orden, en cuyo caso la congregación podría oponerse y aun destituirlo; en una palabra, puede, en virtud de la obediencia, ordenar cuanto crea conveniente al fin de la sociedad y a la gloria de Dios, y ha de ser venerado por todos como representante de Cristo, cuyas veces hace (1).



Conspiración de Guillermo Parry

«No es, pues, de maravillar,—dice el autor antes citado (2),—que habiendo de poseer tan amplias facultades, se elija para este cargo al más eminente de todos los individuos que forman la Compañía. Escogido de entre los profesos de cuatro votos, ha de ser un modelo de virtudes, libre de toda pasión inmoderada, severo y amable a la vez, magnánimo, superior a los demás por sus dotes de talento, laborioso y además benemérito de la Orden, por los importantes servicios que le haya prestado. A pesar de tan excelentes cualidades, la Compañía tiene derecho de asignarle un consejero, quien, si el caso lo exigiese, le recuerde sus deberes. Si por enfermedad o vejez viniese a ser incapaz de llevar todo el peso de su cargo, puede nombrar él por sí mismo un vicario o la Compañía asignárselo.»

Si el general se hiciese culpable de un crimen, si malbaratase las rentas de los co-

(1) *Constituciones S. J.*, p. IX, c. III.
(2) F. HUBER, ob. cit., c. II, pág. 117 y siguientes.

legios, si abrazase doctrinas heterodoxas, etc.,—cosas todas posibles en un hombre, sujeto siempre a mudanzas y pasiones,—la Compañía puede destituirlo de su cargo y aun, si el caso lo exigiese, expulsarlo de la Orden. Esto habría de hacerlo mediante convocación de una asamblea general o, según su propio nombre, *Congregación general*, para distinguirla de la *Congregación provincial.*

La Congregación general, que es una asamblea de profesos de cuatro votos, y en la que rara vez entran algunos coadjutores espirituales, se reúne en cuatro circunstancias: 1.°, para la elección de general; 2.°, para la deposición del mismo; 3.°, cuando los asistentes y provinciales, de acuerdo con los superiores locales reconocen, con mayoría de votos, la necesidad de convocarla, y 4.°, cuando lo cree conveniente la junta de diputados que se celebra cada tres años en Roma bajo la presidencia del general. Para la elección de general, la asamblea forma un cónclave absolutamente reservado, dándose a los que lo constituyen por todo alimento sólo pan y agua hasta no haber terminado la tarea: tan pronto como la elección recae en uno por mayoría de sufragios y es proclamado, levántanse todos y hacen acto de acatamiento al nuevo general, doblando ambas rodillas y besándole la mano. Incumbe además a la congregación general aprobar cualquier cambio permanente o aditamento complementario a las constituciones.

Parangonando las atribuciones arriba expresadas con los derechos y el poder del general, aparece claro que, aunque sus facultades son limitadas, sus límites no existen en la realidad; por lo cual, uno de los más célebres jesuítas, el historiador Mariana (1), dice: «La monarquía que encarna el general de los jesuítas es la tiránica, pues no se gobierna por ley alguna en la mayor parte de los casos, ya porque no existen tales leyes, ya porque, si existen, él prescinde de ellas. El general no se sujeta a consejero alguno; a lo sumo, en cada provincia se vale de tres o cuatro individuos que ya sabe él que son hechura suya. Su único empeño es la conservación del exclusivo dominio, procurando cuanto está en su mano que los demás no le pongan obstáculos. En su modo de gobernar no se porta como buen rey, sino que más bien imita la conducta del tirano. Rehuye cuanto puede la formación de congregación general para no tener que dar en ella cuenta de sus actos. El general, pues, tiene un imperio independiente y absoluto, y aunque le sobrevenga un impedimento dirimente, como la locura u otra causa cualquiera, siempre tiene a favor suyo la mayoría de votos de la Compañía, adhiriéndose a él unos por serle afectos y otros para no caer en desgracia de un hombre poderoso y seguir viviendo así en el goce de sus cargos.

* * *

Otro punto muy capital en la Orden jesuítica y que explanaremos aquí por relacionarse mucho con las atribuciones del general, es la obligación que tiene cada uno de los individuos de manifestar su conciencia al superior, y así se dice en las *Constituciones* (2): «No deben tener secreta alguna tentación, que no la digan a su confesor o al superior, holgándose que toda su ánima le sea manifiesta enteramente, y no sola-

(1) *De morbis Soc. Jesu.*, c. IX, aphor. 77, etc.
(2) Pág. 117, cap. I.

mente los defectos, sino aun las penitencias o mortificaciones, devociones y virtudes todas, con pura voluntad de ser enderezados dondequiera que algo torciesen, no queriendo guiarse por su cabeza si no concurre el parecer del que tiene el lugar de Cristo Nuestro Señor.» Así y no de otra manera, se comprende que el general conozca las cualidades de todos y cada uno de sus súbditos para escogerlos y destinarlos a los cargos que más convienen. Para conseguir este conocimiento íntimo y para gobernar uno a uno a los varios individuos, además de la confesión sacramental hecha a cualquiera de los confesores que en cada casa nombra el superior, está obligado todo jesuíta a declarar enteramente al superior el estado de su alma y de su conciencia, por lo menos una vez al año y siempre que le fuese ordenado. Y como quiera que cada uno de los individuos es observado y observa a los demás, no le tiene cuenta faltar a la sinceridad en tales declaraciones.

Todo el gobierno, pues, de la Compañía estriba, según afirma el mencionado Mariana (1), en el espionaje y en la denuncia, que son como la bilis, que segrega todo el cuerpo de tal manera, que nadie puede fiarse de nadie, aunque sea hermano carnal, sino que siempre ha de temer estar al alcance de un espía que quiere conquistar, a expensas de otro, el favor y la estima del superior, y sobre todo del general. Por lo cual, en el capítulo IV del *Examen*, se dice claramente: «Pareciónos en gran manera conveniente procurar que los superiores conozcan íntimamente a los súbditos para que mejor los puedan regir y gobernar.» De esta manera el general sabe siempre a ciencia cierta a qué ocupaciones ha de destinar a cada uno de los súbditos y de qué ocasiones o peligros lo ha de alejar, y si conviene, en caso extremo, expulsarlo de la Orden como perturbador de la concordia.

Las relaciones hechas directamente al general no se limitan a los asuntos tocantes a la Orden, sino también a lo que se refiere a los acontecimientos mundiales que de rechazo pueden influir o interesar a la misma, aunque para el caso en que tales revelaciones cayesen en manos de profanos, es menester usar grandes precauciones, y una de las principales es el lenguaje simbólico. Así se comprende cómo en cierta ocasión pudo un general jesuíta decir que «desde su celda gobernaba al mundo sin que el mundo se diese cuenta de ello». Y, en efecto, disponía en todas partes, en el mundo católico, de millares de individuos hábiles y activos dispuestos a ejecutar con toda fidelidad y exactitud sus órdenes y mandatos. Los tales tenían monopolizados los establecimientos de educación civil, siendo muchos de ellos educadores de las clases elevadas y aun de los ministros y reyes; a ellos estaban encomendados los seminarios, con lo cual proporcionaban al pueblo los sacerdotes, formando así una red que abarcaba todos los confesionarios, penetrando, por medio de la confesión, su influencia en el seno de las familias. Además, siendo en muchas naciones confesores y directores espirituales de los reyes y príncipes, ejercían decisiva influencia en la vida del Estado (2).

A causa de esta conducta de monopolio, la misma Universidad de París, contraria a los jesuítas, escribía, en 1724, al rey de Francia: «Si se considera atentamente la admirable armonía que preside a esta grande Orden esparcida en todo el orbe, la pro-

(1) *De morbis Soc. Jesu.*, c. III, aph. 24.
(2) BURKARDT LEU, lugar citado, págs. 65 y 66.

digiosa cooperación de todos sus individuos al bienestar general de la sociedad y las varias empresas que ésta ha realizado, hay que confesar que ni la república romana, la cual estaba fuertemente compenetrada de patriotismo, ni cualquiera de las monarquías cuyos ministros hubiesen sido los más consumados estadistas, hubieran conseguido con tanto acuerdo y semejante éxito realizar las empresas que los jesuítas han llevado a cabo en todas las partes del mundo» (1).

*
* *

En cuanto a la administración de la Compañía de Jesús, los catorce mil individuos que en la actualidad aproximadamente la componen, están repartidos en las veintidós provincias siguientes (2): *Toletana, Castellana, Aragoniensis, Neapolitana, Sicula, Veneta, Romana, Taurinensis, Galiciana, Austriæ, Germaniæ, Tolosana, Campania, Lugdunensis, Francia, Anglia, Hibernia, Belgica, Neerlandia, Marylandia, Missuriana, Lusitania;* denominaciones latinas que equivalen respectivamente a las siguientes: Toledo, Castilla y Aragón (España); Nápoles, Sicilia, Venecia, Roma, Turín (Italia); Galitzia y Austria (Austria-Hungría); Alemania, Tolosa, Campania, Lión, Francia (Francia); Inglaterra e Irlanda (Inglaterra); Bélgica; Holanda; Marylandia y Missurí (Estados Unidos de América); Portugal. Dichas provincias integran las cinco *asistencias,* que son: Italia, Alemania, Francia, España e Inglaterra, y no corresponden a la división administrativa de las que llevan el mismo nombre, como se ve claramente en las dos de España (Toledo y Castilla). Existe una verdadera separación entre ellas, dándose el caso de no conocerse ni de nombre los de una provincia con los de otra, aunque ambas formen parte de una misma nación, y aunque, por razones especiales, se da a menudo el caso de pasar un individuo temporadas y aun años fuera de su provincia, no deja, sin embargo, de pertenecer a ella, sino con expreso consentimiento del general.

Al frente de cada provincia hay un prepósito provincial que tiene el mando supremo de la misma siempre, naturalmente, con dependencia del general: debajo del provincial están los rectores de los colegios y superiores de las residencias. Los colegios son de dos clases, a saber: unos destinados a la instrucción y formación de los *escolares,* y otros destinados a la enseñanza de la juventud: las residencias son casas en donde viven unos cuantos,—cuatro, seis o más, según la importancia de los ministerios,—todos profesos o coadjutores, ya espirituales, ya temporales. De los ingresos en concepto de enseñanza y de las limosnas, legados, donaciones, etc., se constituye un fondo destinado a mantener los colegios de formación de los escolares y los noviciados, cuyos individuos son como el plantel del que han de salir los que constituyen el

(1) *Requête au Roi de 1724. Contre les Jésuites de Reims,* pág. 48.

(2) Tomamos como base el censo de 1892, el cual no ha variado sensiblemente, que sepamos, ni en lo que toca al número de individuos ni el de provincias. Parece,—según afirma una tradición,—que el fundador deseaba que el total de los individuos no excediese de 14 a 15.000, y en apoyo de esto se cita el caso de la extinción de la Orden, en cuya fecha se había casi doblado esta cifra, siendo opinión común que la excesiva extensión perjudicaba el buen gobierno; cosa que no tiene nada de absurdo, ya que ocurrió un hecho análogo en el imperio romano, cuya caída se atribuyó, entre otras cosas, a su gran extensión, origen del pretorianismo y otras plagas.

personal docente de dichos centros. Este fondo, así como todo lo demás concerniente al movimiento financiero, está a cargo del *procurador* de la provincia quien, ayudado por los individuos necesarios,—por lo común coadjutores temporales,—lleva las cuentas de ingresos y gastos, firma los documentos y recibos que respectan a la contabilidad de la provincia y cuida del suministro de ropas y provisiones a los individuos de ella por medio de los superiores de las casas y colegios, en cada uno de los cuales hay un *ministro,* que es el encargado de la parte económica o administración temporal.

Las misiones jesuíticas, aunque ordinariamente no forman provincia aparte, sino que están adjudicadas a diversas provincias, de cuyo seno salen los individuos que integran la misión, tienen un superior, el cual goza de una cierta hegemonía sobre la región que constituye la misión; así, por ejemplo, la misión de Filipinas (que pertenece a la provincia de Aragón) tiene su superior general, con residencia en Manila. Decimos que goza de cierta hegemonía, porque aunque rige la misión y destina a cada individuo al lugar o puesto que juzga conveniente, depende él mismo del provincial de su respectiva provincia, quien, a su vez, le envía los individuos que él juzga conveniente enviar y llama a los que le parece que ha de llamar, como súbditos que son suyos.

La lengua oficial de los jesuítas es la latina clásica, y en ella están obligados a escribir los escolares en su correspondencia a cualquier individuo de la Compañía, a menos que éste sea coadjutor temporal. Los documentos, pues, de carácter oficial emanados de las oficinas del generalato y los que a él van dirigidos de parte de los provinciales, rectores, procuradores u otros cualesquiera individuos (1), están todos redactados en latín. En el trato familiar ordinario hablan en la lengua del país en que residen, «si ya la suya natural no fuese allí más útil». No tiene el jesuíta hábito o modo de vestir peculiar, usando «el de los clérigos honestos del país», ni está obligado por sus reglas a aspereza alguna (ayuno, penitencia; etc.) como lo están muchos religiosos de otras órdenes: tampoco está obligado a rezar en el coro, aunque hace vida de comunidad.

Descrito a grandes rasgos el modo de ser de los jesuítas, pasemos a su fundación, desarrollo y estado actual.

IV

Iñigo (o Ignacio) López de Recalde, de Oñaz y de Loyola, décimotercero hijo de don Beltrán, señor de Loyola, era un caballero de a principios del siglo XVI, y como la mayor parte de ellos, lleno de ilusiones, dispuesto siempre a romper una lanza por la dama de sus pensamientos o para lavar con sangre una real o pretendida mancha del honor. Había sido paje en la corte de Fernando el Católico, en donde las costumbres eran en general poco edificantes, y por esto en 1515 el joven ex paje llevaba una vida por demás mundana, y aunque se enorgullecía de su fe católica, sintiendo odio profundo hacia los moriscos y ardiendo en deseos de combatir a los infieles, por otra

(1) En la Compañía de Jesús, cualquier individuo puede dirigirse por carta al general, sin que el superior inmediato pueda enterarse del contenido de la misma. Para ello el que escribe ha de poner en sitio visible, la palabra *soli,* que quiere decir, que la carta va dirigida al general, el *solo* que la puede abrir.

parte no mostraba interés hacia los asuntos religiosos, ni tenía empacho de cometer ciertas irregularidades, como sucedió en dicho año, en Pamplona, en donde para substraerse a la persecución del corregidor de Guipúzcoa, que tenía el propósito de castigarle por haber tomado participación en determinadas aventuras amorosas durante el Carnaval, en compañía de un clérigo, fingióse asimismo clérigo, sin que este subterfugio le librase de la responsabilidad en que había incurrido.

Desde los primeros años, sus padres y hermanos observaron que Iñigo poseía en grado excepcional la habilidad para persuadir a los demás y resolver las cuestiones más difíciles. Debido a su temperamento vehemente, entregóse a todo género de aventuras donjuanescas, malgastando el tiempo en escribir poesías, leer romances y entregándose a todos los pasatiempos frívolos, como la mayoría de los jóvenes pertenecientes a las familias nobles de Basconia.

En mayo de 1521, el ejército francés franqueó rápidamente los Pirineos y consiguió que las tropas españolas evacuasen Navarra, pero la pequeña ciudadela de Pamplona, que contaba con escasa guarnición, no había sido ocupada. Al intimarle que se rindiera, la oficialidad reunida consideró que era imposible la defensa; pero Iñigo, con su elocuencia arrebatadora, logró que los sitiados emprendieran una defensa loca. Los franceses dieron el asalto, abriendo la artillería una brecha, y estando en ella Iñigo, una segunda descarga le hirió gravemente en ambas piernas, rindiéndose acto seguido la fortaleza, la única que le quedaba a Carlos I en Navarra. El general Andrés de Foix, que dirigía el ataque, generoso con el héroe, se interesó por él y dispuso que se le curase con solicitud, y cuando el estado de sus heridas lo permitió, ordenó que fuese transportado en una litera al castillo de Loyola, cerca de Azpeitia. A consecuencia de la fatiga del viaje experimentó una agravación, y no habiéndose practicado con acierto la primera cura, fué preciso fracturar de nuevo la pierna derecha para colocar debidamente los huesos, y tanto empeoró después de la dolorosa operación; que fué necesario administrarle los sacramentos en 28 de junio del citado año (1).

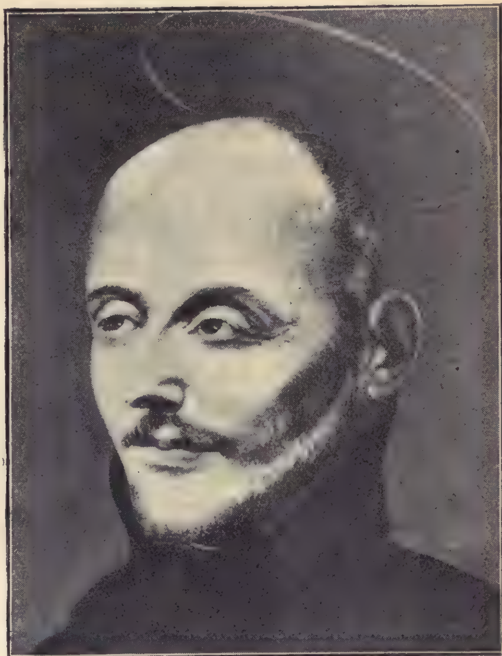
Cuando comenzaba a restablecerse, los cirujanos advirtieron que la pierna operada quedaba más corta debajo de la rodilla, e Iñigo decidió que le operaran de nuevo, fracturándola por tercera vez. El paciente soportó todos los atroces sufrimientos con la impasibilidad de un faquir, quedando, sin embargo, deforme y teniendo que permanecer en el lecho durante mucho tiempo, viéndose obligado a renunciar a la carrera de las armas. Durante su largo padecimiento pidió libros amenos para deleitar su espíritu, pero no los había en el castillo de Loyola, y sólo pudieron proporcionarle una leyenda de los santos y una traducción de *La vida de Cristo*, escrita por el cartujo Ludolfo el Sajón, únicos libros que leían las mujeres de la casa. Estas lecturas no le fueron agradables y prefería permanecer en la cama inmóvil, soñando despierto durante tres y cuatro horas seguidas fijo en Germana de Foix, la señora de sus pensamientos.

* * *

En tal situación, surgieron en su mente nuevas ideas, haciéndole vislumbrar inesperadas direcciones, y se preguntaba: «¿Qué haría yo si fuera un santo como Fran-

(1) Nolarci, *Vita del patriarca Ignazio* (Venecia, 1687).

cisco o Domingo, para superarlos en santidad?» Y es más; experimentó la extraña sorpresa de que, al pensar en los goces mundanos, quedábase inquieto y triste, mientras que, al pensar en una vida piadosa, sentía una alegría duradera, y esto le causó una impresión tan profunda, que se figuró que Dios y Satanás se disputaban su alma de modo misterioso, y dedujo una norma de conducta, que consistió en entregarse por completo a pensar, sentir y trazar planes, buscando el modo de sumir su alma en un estado de expansión y júbilo perdurables. En una noche de insomnio apareciósele la Virgen con el niño Jesús en brazos, y desde entonces fué ella la señora de sus pensamientos, siendo la gloria de la Iglesia su único ideal. En la primavera de 1522 Ignacio salió del castillo paterno con la firme resolución de ser santo como Francisco de Asís y Domingo de Guzmán y hacer un viaje a Jerusalén, y al regreso ingresar en la Cartuja de Sevilla o viajar como peregrino penitente; pero después decidió ir al célebre santuario de Montserrat, sometiéndose allí a una confesión general que duró tres días enteros. El 24 de marzo se despojó en secreto de su traje de caballero, vistióse de peregrino, enajenó su renta, colgó su espada y su daga en el altar de la Virgen, encerróse en la Iglesia, e imitando a Amadís de Gaula, se consagró a una nueva Orden de caballería, velando las armas, y arrodillado y dando pasos ante la imagen milagrosa, pasó toda la noche orando; a la mañana siguiente comulgó y secretamente emprendió el camino hacia Barcelona, pero se detuvo en Manresa para descansar algunos días en el Hospital de Santa Lucía, permaneciendo allí casi un año, pues a la sazón en Barcelona, a donde se encaminaba, hacía estragos la peste. El peregrino impaciente e inmovilizado dedicóse a continuos ejercicios de devoción propios de los penitentes para alcanzar la santidad deseada: iba diariamente tres veces a la iglesia, durante la misa leía la historia de la Pasión, además oraba durante siete horas diarias, se azotaba tres veces y a media noche se despertaba para hacer sus devociones; no bebía vino, comulgaba cada domingo, dejó crecer los cabellos y las uñas, y recorría la ciudad pidiendo limosna. Este género de vida le produjo una excitación nerviosa acompañada de alucinaciones y penosas dudas, de si podría practicar durante toda su vida tal heroísmo ascético (1).



Ignacio de Loyola
Fundador de la Compañía de Jesús

A causa de esta inquietud profunda se desequilibró su vida espiritual, de modo

(1) P. de Rivadeneira, *Vida de Ignacio de Loyola* (Madrid, 1594), c. II.

que se desvanecía toda alegría y no experimentaba satisfacción con la plegaria, ni oyendo la misa, o, por el contrario, experimentaba un goce inexplicable que parecía librarle de un peso que le aplastaba el pecho. Estas perpetuas alternativas perturbaron de tal modo su mente, que hubo de pedir consejo a personas devotas, entre ellas la famosa visionaria llamada la *Beata* de Manresa, quien no logró tranquilizarle, pero le dijo: «¡Oh, si Cristo te apareciera un día!» Y esta frase le produjo tan honda impresión, que reconoció en la Beata un ser excepcional, iniciado en los misterios del mundo suprasensible. A pesar de esto aumentó la inquietud angustiosa del peregrino, haciéndose permanente su malestar, creyendo que sus pecados no habían sido perdonados en la confesión general hecha en Montserrat. Cada domingo se confesaba, buscando la calma para el espíritu; hizo una nueva confesión general, que también fué inútil para tranquilizarle, pues no hallaba en ningún ser viviente un auxilio eficaz contra las terribles angustias que hacían presa en su conciencia, hasta el punto de que un domingo después de comulgar intentó lanzarse desde una ventana, pero como tenía la costumbre de orar junto a ella, exclamó: «¡Señor, no quiero hacer cosa que pueda ofenderte!» Recordando una anécdota que había leído en *La vida de los santos*, resolvió perecer de inanición y permaneció durante una semana sin probar bocado; pero por orden de su confesor tomó alimento el domingo; aunque no se había sentido desfallecido, creyó que el método preconizado por el santo había sido eficaz, porque se sintió libre de escrúpulos; pero a los dos días volvió a experimentar las angustias de antes con una mayor intensidad, y creyendo que no había expiado todos sus pecados, pidió una nueva confesión; siguiendo a este estado una terrible excitación que le dejó profundamente abatido, sintió con más intensidad «el disgusto de los tormentos de esta vida de penitencia y el imperioso deseo de substraerse a aquélla», y recordando lo que le había acontecido en el castillo de Loyola, comparando su porvenir mundano y piadoso, llegó en sus razonamientos a la siguiente conclusión: los pensamientos que perturban y deprimen el alma son obra del diablo, y por lo mismo resolvió no mencionar en sus confesiones los pecados, porque ya se consideró absuelto de los mismos. Desde este instante sintióse libre, renaciendo en su espíritu la alegría, terminando así la lucha en que se agitara su ánimo y creyóse un hombre nuevo que surgía entre un raudal de lágrimas.

El juicio que formó Ignacio de que sus escrúpulos eran obra del espíritu maligno, aparece como puramente arbitrario, como una suposición que se acepta voluntariamente, y no como una convicción a la que uno se somete de un modo forzado. Este pensamiento actuó en la mente de Ignacio con la fuerza de una convicción, no siendo, en el sentir de Böhmer (1), más que la consecuencia de la concepción general que se había forjado del ambiente social en que su vida habíase desarrollado, y de ahí que el fundador de la Compañía de Jesús se dejara conducir y determinar en sus resoluciones y en sus convicciones, no por las Sagradas Escrituras, como Lutero, sino por visiones de iluminado. Si desistió de su propósito de morir de hambre fué a consecuencia de una de las extrañas visiones que le revelaron los misterios del dogma católico y le hicieron exclusivamente para éste. Contemplaba la Trinidad bajo la forma de un piano de tres cuerdas; el misterio de la creación del mundo como una cosa

(1) *Les Jésuites*, trad. franc. por G. Monod (París, 1910) c. I, pág. 12.

vaga y ligera que emergía de un rayo luminoso; la incorporación milagrosa de Cristo en la Eucaristía, como haces lumínicos descendiendo en la Sagrada Forma al elevarla el sacerdote; la naturaleza humana de Cristo y de la Virgen Santísima en forma de un cuerpo dotado de radiante blancura, y finalmente, a Satanás, como una serpiente policroma, semejante a un sinnúmero de ojos relampagueantes y misteriosos (1). Tales visiones menudearon en distintas épocas de su existencia, y al final de ella vió aparecer con frecuencia a Jesucristo en forma de «un no sé qué grande, redondo, brillante como el oro o como un sol»; la Trinidad como «una bola de fuego», y el Espíritu Santo como «una llama deslumbrante». También vió a Dios y a la Virgen María, pero rara vez oía su voz; tenía muy frecuentes iluminaciones, y muchos misterios de la fe y la ciencia fueron para él claros y luminosos, pretendiendo que así hacía sus estudios en breves instantes. No podía detallar los misterios en cuya esencia había penetrado, porque no le quedaba de ello más que un recuerdo obscuro, una impresión milagrosa, como si él hubiese llegado a ser «otro hombre con otra inteligencia».



Estas visiones e iluminaciones que experimentó en Manresa tenían como resultado una enseñanza que Ignacio denominó «las lecciones del Catecismo dadas por el propio Dios». Más tarde, favorecido por semejantes gracias, le sirvieron éstas de consuelo y para adoptar una grave resolución. Jamás puso en duda la realidad de tales revelaciones; así echaba de sí a Satanás con un palo, como si se tratara de un perro rabioso. Hablaba con el Espíritu Santo como si fuera una persona que estuviera en su presencia; sometía sus resoluciones a la aprobación de Dios, la Trinidad y la Virgen, y ante su aparición lloraba de alegría, anticipándose así el goce de las beatitudes celestiales; el cielo se abría para él, la Divinidad se inclinaba ante él, era visible y sensible, él la escuchaba, revelada en toda su plenitud, fuerza, majestad y misericordia. No hay que extrañar, pues, que Ignacio se sintiera obligado a consignar todas esas apariciones en un libro a la manera que los antiguos profetas, anotando con exactitud los días y las horas en que tuvieron lugar tales visiones y detallándolas minuciosamente.

La crítica reconoce que no existe vínculo lógico entre la forma sensible de las revelaciones y su significación, puesto que muy a menudo se trata de juegos habituales de la luz solar, o alucinaciones fantásticas que cualquiera puede experimentar en instantes de excitación violenta. En todo caso, el significado que les daba Ignacio era el resultado de una interpretación arbitraria, porque su imaginación se alimentaba de las concepciones que se integran en el dogma católico. De este modo es posible conocer la parte íntima de la personalidad de Ignacio: su alma vivía aún por completo dentro de las concepciones de la Edad media, en la que se consideraba toda emoción imprevista, como obra de los espíritus buenos o malignos, y toda sensación como milagrosa. En Ignacio de Loyola advertíase el prototipo del místico visionario, que logra someter los impulsos de su imaginación a la disciplina de una voluntad feroz y al contraste de una inteligencia por demás aguzada.

(1) K. HOLL, *Die geistlichen Uebungen des Ignatius* (Berlín, 1905).

En Manresa juzgaba el valor de sus visiones e iluminaciones sujetándolas a índices muy determinados: primero, según el efecto que habían producido en su alma, y segundo, en relación con las circunstancias exteriores en que se produjeron. Si le causaban angustia o abatimiento súbitos durante la noche o mientras estudiaba, perturbando el programa de sus trabajos cotidianos o sus planes para el porvenir, él los consideraba como tentaciones o manifestaciones del espíritu maligno. En esta hipótesis fundaba toda una teoría acerca de las revelaciones del cielo o del infierno, visiones bienhechoras o engañosas, disciplinando o apoyando en tal base con una energía inflexible su vida interior, a tal extremo que le obligó a decir: «Yo hallo a Dios cuando lo deseo», es decir, obteniendo revelaciones celestiales a medida de su voluntad.

En este singular visionario la voluntad y la inteligencia eran más poderosas que su imaginación; por esto observaba con vivo espíritu crítico los movimientos de su alma, llegando a discernir lo íntimo de las aspiraciones misteriosas de su *yo*, siendo señor absoluto de sí mismo y gobernando a voluntad su cuerpo, sus movimientos, su palabra, y así soportaba las más terribles operaciones quirúrgicas y los cólicos hepáticos sin exhalar una queja ni una frase irreflexiva; de la misma manera gobernaba las emociones que él experimentaba como visionario, y por esto su imaginación especialísima era intensa y creadora, con una fuerza de voluntad excepcional, o, mejor, única.

Aun en los grandes ascetas y conquistadores, tipos de hombres de firme voluntad, no se observa uno que pudiera enfrenar por completo sus sentimientos al imperio de aquélla. La imaginación de Ignacio era débil y pobre, puesto que sus imágenes eran mediocres y con escasa originalidad y sus visiones eran uniformes: no obstante, consiguió educarla, haciéndola tan obediente, que transformaba en imágenes y realidades vivas todo cuanto ocupaba su sensibilidad de modo duradero.

La Historia tal vez no registra otro ejemplo de autoposesión, la más notable de las cualidades de Ignacio, que logró desarrollar en sí mismo, y esto explica la prodigiosa influencia que adquirió entre sus contemporáneos y en la posterioridad (1).

* * *

En Manresa sintió Ignacio el deseo de realizar una acción para intervenir en el mundo social. Algunas damas de la nobleza catalana que se habían refugiado en la mencionada ciudad, huyendo de la peste que azotaba a los barceloneses, fueron los primeros adeptos del antirreformador. Pero este círculo era harto reducido para desenvolver su actuación, a la que le impulsaba una fervorosa ansia de dominio espiritual. Entonces resolvió ir en peregrinación a Tierra Santa para convertir a los mahometanos, embarcándose en Barcelona a fines de marzo de 1523, y el 1.° de septiembre, después de una travesía accidentada, llegó a Jerusalén, anegado su espíritu en tal estado de beatitud, que creyó haber hallado allí su única patria y su verdadera vocación. Pero se engañó, porque el provincial de los franciscanos, que era la suprema autoridad eclesiástica en Tierra Santa, le ordenó que se embarcara sin dilación con algunos otros peregrinos, por el temor que, a la sazón, infundían los turcos a los

(1) E. Gothein, *Ignatius von Loyola und die Anfänge der Gegenreformation* (1895).

cristianos. Ignacio obedeció a la fuerza, sumamente contrariado, y en enero de 1524 desembarcó en Venecia, después de haber corrido el buque grandes temporales. Hubo de atravesar los lugares en donde peleaban los ejércitos español y francés, siendo detenido dos veces como sospechoso de espionaje; por fin pudo llegar a Génova, en donde tomó la primera embarcación de regreso a Barcelona.

Desde su brusca partida de Jerusalén no ocupó su espíritu otra idea que la de trabajar en bien de sus prójimos, y consagrarse a la cura de almas; pero vacilaba entre ingresar en una orden religiosa o hacer vida de penitente errabundo, sintiendo la necesidad de una preparación teológica indispensable a todos los sacerdotes, y se transformó de peregrino en estudiante pobre, y, a partir de 1526, frecuentó las clases de latín, no desdeñándose de codearse con los muchachos. En este período no veía en sus estudios una ocasión de instruirse, sino más bien una transición indispensable para llegar a ser algo y un medio para actuar salvando las almas ajenas. Hallándose en Barcelona logró tener gran influencia en el círculo de sus relaciones iniciadas en Manresa, reuniendo algunos de sus condiscípulos a quienes él había despertado la vocación religiosa, y estos amigos, en la Universidad de Alcalá,—a donde se trasladó para estudiar filosofía,—bajo su dirección, formaron una sociedad que se propuso dos fines: la santificación personal y la cura de las almas, y por medio de un ascetismo riguroso, confesando y comulgando todos los domingos, ellos debían alcanzar el primero de estos fines, y para lograr el segundo se reunían en los domicilios particulares, donde, con exhortaciones sobre los Diez Mandamientos, ejercieron una poderosa acción moral entre sus oyentes, que eran mujeres de baja condición, viudas solitarias, obreras y sirvientas de diez a diez y nueve años, y en tales conventículos aplicó su método religioso, observando que los desvanecimientos que experimentaban algunas de las mujeres constituían una de las manifestaciones de piedad más frecuentes. Esta propaganda tan ardiente despertó la curiosidad y la sospecha de los inquisidores,—según vimos en el párrafo I,—y la pequeña asociación estudiantil fué sometida a un interrogatorio, obligándoles a no usar el traje que les distinguía de los otros alumnos.

En 1527 el Santo Oficio encarceló a Ignacio, procesándole como hereje, y la instrucción de la causa versaba acerca de los accidentes especiales producidos en las beatas, y en las aserciones que el acusado hacía, fundadas en un poder maravilloso que atribuía a su castidad, y, además, a las extrañas teorías que sustentaba respecto a la diferencia entre los pecados mortales y veniales, que luego dieron lugar a las famosas distinciones del casuísmo jesuítico. Todo esto no bastó para condenar a Ignacio como hereje, y en el otoño la pequeña cofradía emigró a Salamanca, en donde sufrió iguales interrogatorios, siendo encarcelados sus individuos, y por fin fueron prohibidos los conventículos. Expulsado Ignacio de España por la Inquisición, trasladóse a París para proseguir sus estudios en aquella universidad, a la sazón la más importante del catolicismo, y aguardando que le siguieran sus compañeros, y como quiera que no acudieron, se vió obligado en París a comenzar de nuevo su obra.

En 1528 logró reunir a tres estudiantes españoles, contrayendo uno de ellos profunda melancolía, y los otros dos se entregaron a una vida de penitencias extravagantes, porque no comprendieron el método religioso que les señalaba el maestro, y esto

excitó de tal modo a otros estudiantes españoles, que los del colegio de Montaigu, al cual Ignacio pertenecía, le agredieron públicamente a latigazos como seductor de la juventud. Al propio tiempo fué denunciado a la Inquisición como hereje; pero no fué castigado por esta acusación, aunque hubo de renunciar a proseguir la propaganda entre sus condiscípulos, y empleó toda su energía en los estudios que hasta entonces había descuidado casi por completo. El éxito que obtuvo Ignacio fué mediocre, pues jamás llegó a ser un hombre docto, si bien adquirió una cultura literaria semejante a la que por entonces tenían los profesores del colegio de Santa Bárbara, y la que procuró transfundir más tarde a la escuela que creó.

Su antiguo propósito de catequizar a los mahometanos se renovó, consiguiendo atraer a algunos estudiantes distinguidos; el primero fué Pedro Fabro, su compañero de habitación, hijo de un pobre campesino de Villarette (Saboya), de carácter rudo, pero fiel, quien participaba de la fe que le infundía la misión de Ignacio, mezclando en ella misterios de la filosofía aristotélica. Otro compañero de habitación fué Francisco Javier, navarro, gallardo joven de noble alcurnia, amable y que poseía una educación esmerada, de una vivacidad algo turbulenta, pero muy ágil de entendimiento y, por lo tanto, de escasa fijeza de ideas. En 1532, juntáronsele dos jóvenes castellanos, Diego Laínez y Alonso Salmerón, éste, uno de aquellos temperamentos siempre en el vigor de la juventud, pero sin alcanzar nunca la completa madurez, y aquél un joven con el intelecto propio de un anciano, con una madurez precoz, gran talento, que lo mismo se orientaba hacia la teología que a la diplomacia, y una capacidad tan extraordinaria que casi era irresistible, y fué el digno sucesor de Ignacio como general de la Orden. Tuvo otros dos discípulos menos notables, Nicolás Bobadilla, castellano, de temperamento sanguíneo, de excesivo celo y una actividad con tendencia a emplear la intriga, y Simón Rodríguez, portugués, de temperamento flemático, indolente y dado a la vanidad, y ambos difíciles de ser dirigidos. Unicamente el singular poder de atracción que poseía Ignacio explica que lograra infundir el entusiasmo a estos seis jóvenes tan diferentes entre sí, proponiéndose el maestro realizar una empresa tan quimérica. Y como veremos en su lugar, con ellos fundó la Compañía.

Las condiciones personales externas de Ignacio no eran atrayentes, su tipo físico era débil, la talla de menos de un metro cincuenta y ocho centímetros, la cara huesosa, más expresiva que bella, los ojos, sombríos, parecían mirar más hacia dentro que al exterior, sus cabellos eran escasos y la frente elevada y ancha. Además, cojeaba, apoyándose de ordinario en un bastón. Vestía con escrupulosa limpieza, pero con extremada sencillez, su porte era noble, sus ademanes eran siempre comedidos, su palabra sobria, correspondiendo a su noble linaje, y nunca se le veía reir ni bromear; jamás perdió su calma casi solemne. En su calidad de estudiante entrado en años, durante los siete que permaneció en la universidad, logró substraerse a lo que acontece a los estudiantes no jóvenes, que sirven de objeto de burla. Ignacio, en su edad madura, nunca tuvo un confidente y mucho menos un amigo, parecía un hombre educado haciéndose superior a las simpatías y a las antipatías, puesto que juzgaba a los hombres según su conducta y capacidad, y vivía solitario en una atmósfera de respeto temeroso, al cual se mezclaba rara vez el caluroso aliento de una efusión ingenua y afectuosa. Lo que atraía tan poderosamente a los jóvenes hacia el adulto estudiante

era su ideal y el encanto que llevaba consigo por medio de un libro pequeño, minúsculo, pero que pertenece al número de los que han decidido de la suerte de la humanidad, habiéndose impreso del mismo innumerables ejemplares, y motivado más de cuatrocientos comentarios, titulado *Los Ejercicios espirituales*, obra fundamental de los jesuítas, que es el resumen del amplio desarrollo interno de su maestro.

V

En realidad, *Los Ejercicios espirituales* no forman un libro de devoción; su estilo es sobrio y contiene un reglamento, no para el desarrollo corporal, sino para la educación del alma, y promete al lector que con ellos dirigirá su espíritu de tal suerte, que el hombre sea dueño de sí mismo y aprenda a regular su conducta conforme a los mandatos de la razón. El lugar de estos ejercicios es la celda solitaria, en ella debe permanecer el adepto confinado durante cuatro semanas y guardando un silencioso recogimiento, replegado en sí mismo, viviendo en sus propios recuerdos, pensamientos y designios, relacionándose únicamente con su director. Este, antes de comenzar los ejercicios, formula al discípulo la pregunta siguiente, que obliga a un profundo examen: «¿Cuál es la misión del hombre en la creación?» La contestación reviste gran alcance: El hombre está en la tierra para alabar a Dios, rendirle homenaje, servirle y obtener así la salvación de su alma. Su lugar en la creación corresponde a un elevado destino; todo cuanto vive y tiene movimiento ha sido colocado a tal intento y debe servirle de instrumento para el cumplimiento de su vocación. De esta doble afirmación se deduce lógicamente la relación del hombre con la creación y los seres creados, no debiendo hacer uso de ellos sino en la medida de su utilidad para cumplir la misión que se le confió, de lo cual se deduce una regla fundamental para la conducta del hombre en el mundo y hacia éste, formulándose de este modo: «Sé tranquilo e impasible. Que los bienes terrenos no sean para ti el fin de tus deseos, sino tan sólo un medio para alcanzar el fin de tu vida; que ellos no sean jamás para ti un objeto de codicia apasionada, sino de una fría apreciación que te hará buscarlos si la razón los reconoce útiles para alcanzar el fin supremo, ordenándote procurártelos con este intento» (1).

Después de esta meditación que ensalza y liberta al alma, el director la precipita en los abiertos e insondables abismos del infierno cuando se disponía a volar arrogante al cielo. En las tinieblas de media noche contempla el ejercitante, en todo su horror, las cortes de ángeles caídos y agitados, y recordando el esplendor pasado de estos espíritus precipitados, tiembla pensando en sus pecados, mira con espanto la atrocidad de sus propias penas y se reconcentra bajo el peso de su propia culpabilidad. A este terrible cuadro sucede el de Adán y Eva arrojados del Paraíso por la espada centelleante del ángel, y entonces la historia del primer hombre aparece ante los ojos del iniciado; su dicha, su pecado, su miseria, su vergüenza después de la caída, y sobrecogido de dolor y de miedo considera su propio estado moral. Aparece luego otro cuadro, viéndose el neófito ante el trono de Dios; allí se juzgan todos los pecados, y en

(1) WATRIGANT, *La genèse des Exercices de Saint Ignace* (1897).

especial los mortales, pensando que muchos hombres fueron lanzados al infierno por uno solo, y calcula temblando cuántos desgraciados sufren las penas eternas por pecados menores que los suyos. El peso abrumador de éstos, la perversidad que revelan por ofender la bondad eterna de Dios y la perfecta justicia de las penas del infierno, se le aparece de modo claro y evidente. Calma su agitación otro cuadro, que es el de *Cristo en la cruz*. El alma habla con él como un amigo a otro, se acusa y se tortura pensando lo poco que ha hecho por aquél, implora consejo y auxilio, dejando escapar las palabras de la plegaria que Jesús enseñó a sus discípulos: «Padre nuestro, etc.»

Después de esta primera prueba y a media noche, el director permite al iniciado descansar hasta que aparece el alba, y entonces ante el tribunal de Dios queda abierto el registro de sus pecados, desarrollándose ante él el espectáculo de su infancia, de su juventud y de su edad madura, y reviven en su memoria sus faltas, formando un cortejo sin fin de fantasmas con una fealdad que creía oculta y una maldad que parecía olvidada, mostrándose con una precisión espantosa y despertando en su mente la nada de su propio ser, y preguntándose: «¿Qué soy yo, gusano de la tierra, entre los millones de otros mortales? ¿Qué soy yo, miserable, en presencia de los ángeles?» En este momento experimenta un disgusto profundo, puesto que se compara a un enorme absceso del cual emana un pus repugnante, añadiendo el pensamiento de que él ha ofendido al Dios eterno Todopoderoso, ante quien sus fuerzas no son más que debilidad, y que ante la mirada del ser omnisciente, todo su saber no es más que ignorancia, y que ante la presencia del muy justo y muy bueno, la propia ignorancia no es más que vanidad, maldad e ignominia. Ante este espantoso recuerdo de sus faltas pasadas, el alma del ejercitante sufre una angustia tal que estalla en dolorosos gemidos, no puede comprender que la tierra le soporte, y no le haya tragado y precipitado ya en los infiernos. En tal momento se le aparece la imagen del Crucificado, y él se expansiona en calurosas efusiones de reconocimiento hacia la misericordia de Dios, que no había reconocido hasta entonces, y promete sinceramente enmendarse. El ejercitante debe oir diariamente misa, y antes o después, a la hora de las vísperas, el director le llama por tercera vez para efectuar nuevos ejercicios, repetición de los anteriores, implorando con plegarias la misericordia divina por intervención de Cristo y de la Virgen. El quinto ejercicio es nocturno, comienza por un espectáculo terrorífico: el infierno se abre ante su vista por completo, hay en él un mar de llamas, en el que se distinguen netamente las almas sumergidas de los condenados; resuenan en el oído del neófito las quejas, los gritos de cólera y las abominables imprecaciones contra Cristo y los santos; hasta él llega el hedor horrible exhalado de aquellas profundidades en ebullición, el humo y el vapor sulfuroso casi le privan la respiración, su lengua se contrae por el sabor amargo y sulfúreo de este aire pestífero, y sus manos advierten el calor terrible de la hornaza, en la que arden los desdichados; ve, oye, siente, huele y gusta el infierno, palpando aquella realidad, como si fuera material. Cristo le acompaña en esta terrible expedición, y le habla constantemente, abrazándose el ejercitante a la cruz lleno de ardiente reconocimiento por la gracia de haber sido preservado hasta entonces, sin merecerlo, del destino de los condenados (1).

(1) V. a Bosse en *Römische Quartalschrift* (1897), II, pág. 22.



Este último ejercicio ha impresionado de tal modo al neófito, exaltando su emotividad que, al transcurrir una semana, implora con toda insistencia una confesión general para librarse del aplastante peso de sus pecados. La absolución le libra de tales tormentos, la comunión le alivia y fortifica, quedando preparado para los ejercicios de la segunda semana, purificado y entonado por este baño espiritual. En los ejercicios de la segunda semana, el director evoca un cuadro delicioso de corta duración: el de Tierra Santa con sus ciudades y aldeas, sus sinagogas y mercados, montañas y llanuras. En seguida aparece un monarca enviado del cielo, a quien obedecen príncipes y pueblos, que llama a todos sus súbditos a una guerra santa contra los infieles, diciendo: «Quien quiera seguirme conduzca toda su vida según mis ejemplos, y compartirá mis penas, mi victoria y mi dicha.» Estas palabras provocan gritos de júbilo, todos siguen al monarca con entusiasmo, porque sería mal caballero quien en tal momento no lo hiciera. Este rey es Cristo, que quiere dominar al mundo y proclama la guerra santa. El iniciado de repente queda situado en lo más alto del éter y suspenso entre el cielo y la tierra, contemplando la humanidad con sus innúmeras razas, costumbres y circunstancias, observa la paz, la guerra, las lágrimas, las risas, el nacimiento y la muerte. Después de este cuadro de desorden, aparece otro tranquilo y sublime: la Trinidad está en su trono, y luego mira la Santa Virgen en su casa de Nazareth y el ángel Gabriel. Todos estos cuadros son de gran viveza de tonos, y el iniciado oye la tempestad formada por gritos de odio y maldiciones de los hombres, pero además oye la Trinidad formulando el decreto de la Redención, y la plática entre la Virgen y Gabriel; también asiste al nacimiento del Señor, la adoración de los Magos, la presentación al templo, la huída a Egipto y el viaje del niño Jesús a Jerusalén. De pronto ve dos estandartes, el de Satanás y el de Cristo; el ejército de aquél en las llanuras de Babilonia, y a Satán en un trono rodeado de llamas e innumerables ejércitos de diablos que envía al mundo a pervertir a la humanidad. En frente aparece Jerusalén; allí Cristo está rodeado de sus discípulos, diciéndoles: «Socorred a todos: primero, inspirad a los hombres la afición a la pobreza; luego, impulsadlos a que consagren a ella cuerpo y alma; finalmente, encended en ellos el ardiente deseo del desprecio y de los ultrajes, porque éstos son los tres grados de la perfección.» Este cuadro aparece repetidas veces formando la preparación inmediata al acto capital de los ejercicios, que es escoger un nuevo género de vida y ésta ha de estar libre de toda preocupación terrenal, sin otra consideración que la de servir a Dios, y de este modo el alma se ha hecho dueña de sí misma y el hombre ha consagrado su vida entera a una finalidad nueva, excelsa y eterna.

El director de los ejercicios, durante la tercera semana, hace participar al iniciado de la vida de Cristo durante la pasión de éste, y en la cuarta trata de la resurrección y glorificación de Jesucristo, y al propio tiempo le inculca el principio de observar una estrecha obediencia a la Iglesia, imponiéndole determinadas reglas. El iniciado se obliga a obedecer ciegamente, cumpliendo los preceptos de la Iglesia, esposa de Cristo, sacrificando todo juicio propio, practicando con celo la confesión, la comunión, la asi-

dua asistencia a la misa, la observancia de las horas canónicas, preconizando las instituciones eclesiásticas, el monaquismo, el celibato de los sacerdotes, el culto de las reliquias, los ayunos, las indulgencias, las peregrinaciones, la defensa enérgica de los decretos papales, la tradición eclesiástica, la teología escolástica y, finalmente, declarándose dispuesto a afirmar lo que dice la Iglesia, aunque ésta diga que lo negro es blanco y por más que los sentidos le convenzan de lo contrario.

Merced a estos ejercicios, el iniciado sale de las manos de su director espiritual no sólo como un hombre nuevo que sabe exactamente lo que debe, quiere y puede hacer, sino también como un católico estrechamente ligado a la Iglesia. En virtud de tal preparación durante estas cuatro semanas, el iniciado reconoce que su director le ha hecho revivir todo el drama de la redención del mundo, desde la caída de los ángeles hasta la ascensión de Cristo, según lo representa el dogma católico. Además, ha visto su propia vida con todas sus faltas y secretos desvíos, teniendo conciencia de sus vicios y pecados, y, por último, se decide a romper con su pasado y emprender una existencia nueva. Este punto es el objeto y el fin esenciales de tales ejercicios, porque Ignacio no se contentó con producir en el ejercitante una serie de piadosas emociones, sino que exigió de él un acto fundado en la plena posesión que tenga de sí mismo. Los *Ejercicios* son la obra culminante de la Compañía de Jesús, inspirada y aun copiada de los antiguos místicos, pero amalgamada de modo que viene a ser un todo uniforme y la resultante de una sola inspiración.



Los escritores ajenos a la religión católica critican el libro de *Los Ejercicios* porque contiene un refinamiento malicioso que obliga al neófito a formar un carácter mediante un procedimiento que educa a los individuos, inculcándoles un ideal, al que permanecen fieles, y que al apoderarse de su imaginación hace «penetrar en ellos fuerzas espirituales de difícil eliminación», más resistentes que los mejores principios y doctrinas, resurgiendo las energías que se imponen a la voluntad con ineludible impulso. Por esto imponen al iniciado la difícil obligación de crear imágenes determinadas sin intervención de elemento extraño. Fundado en su propia experiencia de someter la imaginación a un adiestramiento metódico, invita el director al discípulo a poner en movimiento toda una escasa gramática, haciendo que hablen y actúen los personajes que él ha visto; pero en los ejercicios mencionados se obliga al iniciado a fijar la imaginación en un cuadro muy expresivo que provoque en su voluntad un impulso decisivo, y por esto hace repetir el mismo ejercicio dos o tres veces, y de ahí que se haya de reconocer en Ignacio un arte hábil para dirigir las almas y un profundo conocimiento del corazón humano, cosa que no merece censura, sino que más bien es digna de admiración.

Este pequeño libro es, en el sentir de Böhmer (1), una obra maestra de pedagogía, o un nuevo ideal de la vida y del carácter, comparable al ideal de Lutero y superior al del Renacimiento. Se ha dicho que este ideal está en la *acción*, contenida en la frase: «Desarróllate tú mismo, no para el goce, sino para la acción», y en su sentencia

(1) Ob. cit. c. I, pág. 36.



JESUÍTAS: Constitución de la Compañía de Jesús en la iglesia de Montmartre, en París

TIPOGRAFÍA VIRGILI



favorita copiada de la epístola de Pablo a los corintios, añade: «que el jesuíta debe procurar ganar para sí todos los corazones», dominando y limitando el horizonte de su conciencia al círculo de las ideas del dogma católico. Ignacio consideraba que el ser dueño de sí mismo era la preparación indispensable para la acción eficaz de la salvación de los hombres. El desarrollo intelectual quedaba relegado a segundo término y a estar siempre sometido al siguiente principio: El individuo no debe aprender ni saber más que lo creído por la Orden ignaciana. Es decir: «Comienza a ser dueño de ti mismo y luego sacrifícate para el servicio de la Iglesia», y esto expresa las ideas y propósitos de Ignacio, precisando un ideal monástico en cierto respecto nuevo, y por lo mismo se explica la fuerza de atracción de la Compañía de Jesús, consiguiendo apoderarse del mundo eclesiástico en virtud de su ascetismo. El mundo del Renacimiento había fundado la dicha y la virtud en el goce individual, pero Ignacio, a la vez, proponía al individuo un campo de actividad de resultados más gratos, o sea la acción misma, y esto explica el éxito rápido y duradero que obtuvo la orden de los jesuítas entre las clases distinguidas, sobre todo en las naciones latinas.

VI

Ignacio de Loyola, cuyo retrato acabamos de hacer, considerando que para sus planes era indispensable poseer grados académicos, partió para la capital de Francia, cuya universidad era, en aquel entonces, el emporio del saber, y aunque ya algo entrado en años, no vaciló en sentarse al lado de escolares mucho más jóvenes que él, el que en Barcelona no había dudado de confundirse con los estudiantes de latín. En París estuvo cursando los estudios superiores y, trabajando en su obra de hacer prosélitos, logró atraer hacia sí a varios estudiantes, entre los cuales,—con aquel espíritu de selección que siempre le distinguió,—conservó a seis, que fueron los que con él echaron los cimientos de la orden de la Compañía de Jesús.

En efecto, el día 15 de agosto de 1534, en una capilla de la iglesia de Nuestra Señora de Montmartre, de París, a la sazón en las afueras de la ciudad, Iñigo, con sus seis compañeros, hacían, postrados de rodillas, voto de que, terminados sus estudios, renunciarían a cuanto poseían y partirían a Tierra Santa para trabajar como misioneros en la conversión de los mahometanos, añadiendo que, si en el espacio de un año no habían podido realizar este plan, o no se les permitía la residencia en Tierra Santa, se pondrían a disposición del Sumo Pontífice, quien determinaría la manera de vida que habían de hacer para emplearse en el bien de las almas. Asistimos, pues, a la formación de la orden jesuítica, al primer acto de solidaridad llevado a cabo por la naciente orden, por aquellos siete individuos que la integraban. Estos eran, además de Ignacio, Pedro Fabro, saboyano, recién ordenado de sacerdote (éste fué quien en aquel solemne acto dijo la misa y los comulgó, pues de los demás ninguno era sacerdote); Diego Laínez, natural de Almazán (Sigüenza); Alonso Salmerón, de Toledo; Simón Rodríguez, portugués; Nicolás Bobadilla, de Palencia, y finalmente Francisco de Javier, navarro.

Transcurrido casi un año de su promesa, reuniéronse en Venecia junto con otros

tres compañeros que se les habían agregado, y en los primeros días de marzo de 1535, todos, excepto Ignacio, se dirigieron a Roma a obtener del Sumo Pontífice la bendición para dedicarse a la empresa que habían proyectado. Recibiólos el papa con gran benevolencia, pero les declaró que su plan de partir a Tierra Santa era irrealizable, pues se estaba ultimando una alianza para llevar a cabo una cruzada contra los turcos. Viendo, pues, que se defraudaban sus esperanzas, cumplieron lo que habían prometido en Montmartre; constituyeron una asociación, cuyos reglamentos sometieron al Sumo Pontífice, y éste (que a la sazón era Paulo III), confirmólos por medio de una bula pontificia fechada en Roma el año de 1540.

* * *

Desde los primeros momentos de constituída la Sociedad, ya se vió cómo desarrollaban aquellos hombres su actividad en el campo que habían escogido. En 1541, Francisco Javier se embarcaba en Lisboa para predicar el cristianismo en las colonias portuguesas del Extremo Oriente, empezando allí la serie interminable de conquistas y éxitos que había de alcanzar la orden jesuítica: ésta empezaba a ser conocida y ya se exageraba el número de sus adeptos. En 1543 no pasaban de sesenta; pero como eran todos gente escogida, formaban un apretado haz, que se esforzaba en poner en práctica la máxima de Ignacio: *Hacerse todos a todos para ganarlos a todos.* Sin embargo, el éxito de sus empresas no hubiera sido tan completo si Ignacio no hubiese sabido señalar a cada uno su propio campo de acción, distribuyendo sus soldados como hábil estratega. En 1538 encargó a Fabro, Laínez y Salmerón que enseñasen en la universidad de Roma; en 1540 envió a Lejay (Claudio Jayo) a combatir a los protestantes de Brescia; en 1541, Salmerón y Broet recibieron de él órdenes secretas para insurreccionar a los católicos de Irlanda contra el rey Enrique VIII; en 1542 destinó a Fabro, Lejay y Bobadilla para compañeros de Morone en su viaje de legado a Alemania, y en 1546 procuró credenciales de teólogos del concilio de Trento a Laínez y Salmerón. Si activo e inteligente era el jefe, los súbditos no lo eran menos, de tal manera, que en poco tiempo se granjearon la confianza de la curia pontificia (1).

La Compañía de Jesús fué una institución que ya en sus primeros días dió muestras de una pasmosa vitalidad. Mientras en el primer decenio de su existencia (1544) contaba en Europa nueve establecimientos, al terminar el año de 1554 contaba ya ocho provincias, de las cuales la de la India comprendía doce establecimientos; la del Brasil tenía cinco; otros tantos la de Portugal; nueve la de Castilla; cinco la de la España meridional; cuatro la de Aragón; once (sin contar a Roma) la de Italia; tres la de Sicilia; además, bajo el gobierno directo e inmediato del general, se hallaban las tres casas de Roma, los colegios de Tívoli y Viena, el establecimiento de Tournai y las asociaciones de estudiantes de Lovaina, Colonia y París. Un año y medio después de esta fecha eran ya doce las provincias, setenta y dos las residencias, setenta y nueve las casas y colegios, y el número de sus adheridos pasaba de mil.

La actividad de la Orden comprendía todas las clases sociales; así como en sus principios se ocupaba sólo de la instrucción de las masas populares, más tarde dió

(1) SUGENHEIM, *Geschichte der Jesuiten in Deutschland* (1847).

preferencia al cultivo de las clases elevadas; la enseñanza del Catecismo, que en un principio ocupaba sus energías, transformóse más tarde en enseñanza de facultad mayor; en 1555 contaba ya quince colegios en Italia y veintitrés establecimientos de enseñanza superior, con unos dos mil quinientos alumnos. En 1538, Fabro, Laínez y Salmerón habían sido honrados por Paulo III con cátedras en la universidad de Roma; en 1546, Francisco de Borja, duque de Gandía, había encargado al jesuíta Onfroi un curso de filosofía en su universidad de Gandía, y al terminar dicho año, el concejo de la ciudad de Mesina había solicitado y obtenido de Ignacio la apertura de un nuevo establecimiento con siete profesores jesuítas; en 1549 abrióse otro establecimiento en Palermo; en 1550 fundóse el colegio de Tívoli, y en 1551 inauguróse el famoso *Colegio Romano,* escuela central y establecimiento modelo de enseñanza de la orden jesuítica, y poco más tarde los de Venecia, Ferrara y Bolonia. El año de 1552 no fué menos fecundo y próspero para la enseñanza de los jesuítas: fundáronse los colegios de Florencia, Nápoles, Padua, Gubbio, Perusa y Módena, y en Roma el *Colegio Germánico,* o sea el centro de formación de clérigos alemanes, que más tarde habían de ser los impugnadores del protestantismo.

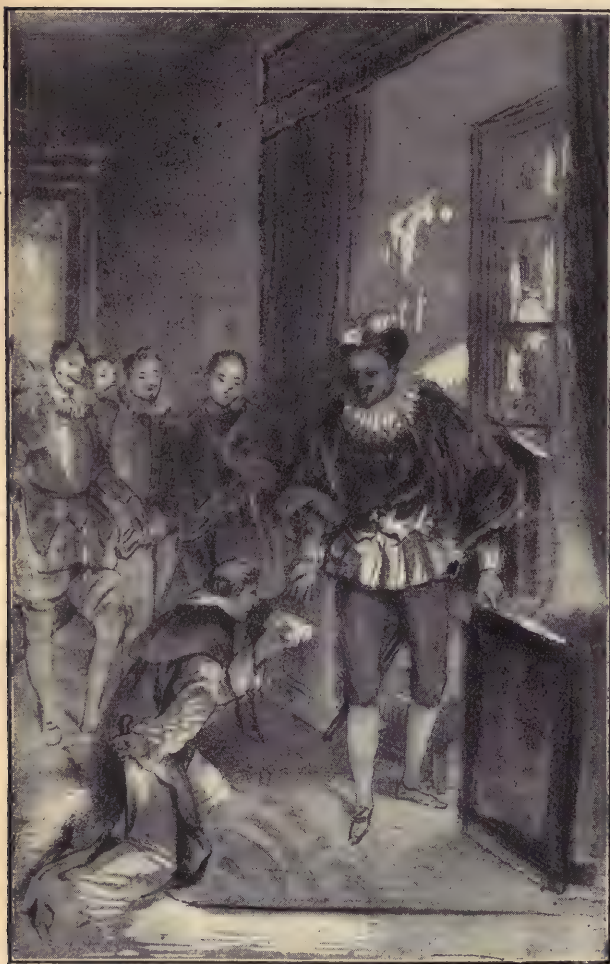
* * *

La Compañía de Jesús, como vanguardia de la Iglesia que era, había de pelear a muerte contra la reforma, la cual tendía a destruir al papado, y así fué. Mientras Lutero con su grito de protesta se apartaba resueltamente de la dirección de Roma, Ignacio y sus compañeros se entregaban en cuerpo y alma al pontífice, poniéndose incondicionalmente a sus órdenes. Fué la perpetua lucha de dos enemigos poderosos e irreconciliables porque defendían posiciones diametralmente opuestas, y hay que confesar, en honor a la verdad, que sin la Compañía de Jesús, sin la campaña activa y directa que hizo en Alemania e Inglaterra, y la indirecta que llevó a cabo en las naciones latinas defendiendo los principios de la llamada ortodoxia, sin la enseñanza que dió en sus colegios a la juventud, quizá antes del siglo XIX hubiera tocado a su ocaso la existencia, hoy ya muy lánguida, de la teocracia (1).

Persiguiendo constantemente su objetivo de impedir la propagación del protestantismo, ya antes de la confirmación de la Orden por Paulo III, vemos a Claudio Jayo predicando en Brescia (1540) contra los herejes por encargo de dicho pontífice; en 1543, Fabro, Bobadilla y el mencionado Jayo luchan contra el protestantismo en Alemania, reclamados por el obispo de Módena, legado pontificio; al año siguiente, Laínez ataca de nuevo a los protestantes en Brescia; en 1545, Pascasio Broet hace lo propio en Faenza, y Laínez en Bassano; en el concilio de Trento, Laínez y Salmerón son los corifeos de la acción antiluterana; en 1547, llamados por el duque Hércules de Este, Salmerón en Bolonia y Jayo en Ferrara, hacen la causa de la Iglesia contra la herejía, que quiere sentar sus reales en aquellas provincias; en 1548, Broet somete a la fe católica a muchos luteranos, mientras Silvestre Landini hace una campaña vio-

(1) M. Ritter, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des dreissigjährigen Krieges* (1887).

lenta contra el luteranismo en Luna y Sarzano; de allí a poco, el duque Guillermo IV de Baviera pide auxilio a los jesuítas contra la propagación del protestantismo, y ellos empiezan su campaña enseñando facultad mayor en la universidad de Ingolstadt; finalmente, en 1551, a instancias del emperador de Austria, Fernando, empiezan sus trabajos de propaganda antiluterana en Viena, considerando siempre la lucha contra la herejía llevando a cabo una de las empresas principales de la Orden.



Atentado contra Enrique III

Europa, a mediados del siglo XVI, contaba con tres centros principales de actividad religiosa, que eran Roma, Wurtemberg y Ginebra. En 1543, el luteranismo había logrado arraigar en algunos territorios alemanes, y especialmente en Prusia, Curlandia, Livonia, Estionia, Finlandia, Suecia, Noruega y Dinamarca. El Báltico parecía un mar luterano; en Transilvania, el espíritu de la reforma era poderoso. En 1545, el partido evangélico celebró un sínodo en Hungría. En Polonia había conseguido un desarrollo tan intenso, que entonces ya se vislumbraba la conversión total del reino. En la misma fecha, Ginebra era el centro director del evangelismo en Suiza y del movimiento reformista occidental en Francia, Flandes y Holanda, alcanzando también su influencia a Escocia e Inglaterra, pues esta nación había roto con Roma y estaba dispuesta a aceptar la nueva doctrina religiosa. Sólo las penínsulas española e italiana dieron pruebas de una adhesión general hacia el papado.

En nuestro país, la vieja Iglesia florecía como nunca después de las reformas introducidas a fines del siglo XV. En la república de Venecia, los teatinos, los somascos y el obispo Ghioberti de Verona, produjeron un verdadero despertar religioso, excitaron el celo de los creyentes para la cura de almas y el servicio divino. Paulo III fué el último de los papas humanistas y que sintieron entusiasmo por el arte; verdadero

príncipe del Renacimiento, logró con su esfuerzo que ingresaran en el Sacro colegio muchos cardenales partidarios decididos de las reformas de la Iglesia, dando con ello pruebas patentes de que el papado no era hostil a aquéllas, así como de que se daba cuenta de la imperiosa necesidad de oponerse a los continuos avances del protestantismo. La casa de Habsburgo, la corte de Portugal y algunos príncipes, a la cabeza de los cuales figuraban los Wittelsbach de Baviera, los eclesiásticos reformistas italianos, la Iglesia española y los jesuítas eran los poderosos aliados de la corte pontificia; pero sobre todo los últimos, que desempeñaban incondicionalmente el papel de auxiliares, puesto que los demás deseaban la extirpación del protestantismo, pero a la vez querían la reforma de la Iglesia, limitando su poder a lo que le hubieran permitido sus rentas; por esto no ha de extrañar que el papado situara a la Compañía de Jesús en primera línea de combate contra el protestantismo. La Iglesia católica había de triunfar en lo relativo a la organización eclesiástica en la medida de lo conveniente al catolicismo y preparar legislativamente esta organización, y sólo un concilio ecuménico podía alcanzar tales fines; por esto Gregorio VII entraba en batalla, teniendo a sus órdenes un partido poderoso, contando además con la fidelidad y el ardor bélico de los jesuítas, a quienes manejaba a su antojo (1).



Asesinato de Enrique IV

VII

Accediendo Paulo III a las reiteradas solicitudes del emperador Fernando I, convocó el concilio ecuménico de Trento, en el Tirol meridional, el 15 de marzo de 1545, al que acudieron tres jesuítas, siendo Laínez y Salmerón enviados directamente por el

(1) LOCHER, *Hist. Soc. Jesu prov. Austriacd* (1730).

papa (1). El emperador manifestó el deseo de que primero se deliberara respecto a la reforma de la Iglesia y después se tratara del dogma, pero el papa quería diferir aquélla y hacer condenar cuanto antes la herejía protestante. El concilio accedió a este plan del pontífice, y al comenzar los debates acerca del dogma, observóse que personalidades muy eminentes simpatizaban con los protestantes en la cuestión de las Sagradas Escrituras, el pecado original y la justificación por la fe, predominando en la asamblea las opiniones de San Agustín. Muchos concurrentes hicieron frente a aquellas tendencias peligrosas, pero el jesuíta Laínez fué el más hábil y afortunado, confirmando la doctrina escolástica de la Edad media respecto a la justificación, quedando así cortados los puentes entre católicos y protestantes.

La influencia de Laínez fué considerable durante el segundo período del concilio (1551-1552) y en el tercero (1562-1563). Antes de comenzar el tercer período había en Europa muchos católicos que creyeron posible una conciliación con los protestantes. Francia y Alemania tendieron a la realización de este fin. El emperador Fernando I reclamaba del concilio estas graves concesiones: autorizar el matrimonio de los clérigos, la comunión por medio de ambas especies, el canto litúrgico en alemán, el uso de la lengua vulgar en el servicio divino y, ante todo, la reforma del papado. Los franceses exigían reivindicaciones análogas, y esto constituía una amenaza para el concilio y que ya había temido Pío IV, creyendo que era una medicina demasiado fuerte para el cuerpo harto debilitado de la Iglesia. Los padres del concilio disputaron con tanto encarnizamiento que durante diez meses no se pudo celebrar sesión general. En febrero de 1563 la situación del concilio parecía tan inextricable, que un cardenal declaró que la aniquilación del papado era inevitable. El cardenal Morone, amigo íntimo de los jesuítas, fundador del Colegio germánico en Roma, trabajando cautelosamente y aparte de los padres del concilio, logró cambiar la actitud del emperador, ganando uno a uno a los prelados de la oposición por medio de gratificaciones hábilmente calculadas. Dice a este propósito un historiador (2) «que a Morone le es deudora la Iglesia católica del feliz éxito del Concilio de Trento».

Laínez obligó a los legados pontificios presidentes de la asamblea a que moderaran la oposición, en tanto que pudo abiertamente y sin miedo defender las pretensiones de Ignacio, su jefe, sin variar una sílaba. Desarrolló el perspicaz jesuíta, con una lógica extraordinaria en sus discursos y memorias, el dogma de la infalibilidad pontificia, la supremacía absoluta del papa sobre los obispos y la superioridad de éste sobre los poderes laicos, y aunque no convenció a la oposición, impidió que ésta instituyera dogmas, y logró con presión insuperable fijar el programa eclesiástico y político que su orden debía sostener, con una constancia inquebrantable hasta el instante de proclamarse la infalibilidad del papa. Laínez predijo lo que había de acontecer, sin limitarse a las cuestiones dogmáticas, de modo que los decretos del concilio relativos a la reforma de la Iglesia tienen el sello de su influencia y la de sus compañeros. A él se debió que los clérigos estudiaran en los seminarios sin recibir la menor influencia de la herejía; además, su antiguo colega Salmerón preparó el famoso decreto acerca del matrimonio, exigiendo la presencia del cura de la parroquia o de sus vicarios para que las uniones fueran legales.

(1) Buguenault de Puchesse, *Hist. du Concile de Trente* (1870).

(2) H. Böhmer, Ob. cit. c. III, pág. 80.

La naciente orden de los jesuítas imprimió su sello en las deliberaciones y decretos del gran parlamento eclesiástico de Trento, influyendo de un modo eficaz en los destinos de la Iglesia católica hasta nuestros días, o sea hasta el concilio Vaticano de 1854-1870, en el cual el espíritu de Laínez alcanzó un triunfo final y decisivo sobre los antiguos epígonos de la oposición en el concilio de Trento.

Consolidada la Iglesia, merced a su unidad, restableció el orden en su organismo, corrigiendo muchos abusos antiguos, y consciente de sus fuerzas, bien armada y ávida de combatir, pudo luchar con los batallones disciplinados del protestantismo. Cambió de nuevo el curso del mundo religioso: Roma aventajó a Witemberg y Ginebra. El que los protestantes llamaban Anticristo, pudo realzar su trono, guerreando encarnizadamente contra los protestantes, y los combatientes que envió el papado a todos los países fueron los jesuítas (1).

* * *

Aunque Francia fué la cuna de la Compañía de Jesús, su programa y constitución se efectuaron en Italia, pues en 1680 había en ella 128 colegios y academias, y la historia de la civilización italiana en los siglos XVI y XVII lo confirma por modo evidente. Esta nación volvió a las prácticas y a la fe de la Iglesia, al ascetismo y a las misiones, componiendo poesías piadosas e himnos sacros, produciendo cuadros y esculturas exaltando el ideal religioso, siendo todo ello el fruto de la educación que las clases cultivadas recibieron de los jesuítas en las escuelas y en los confesonarios. La piedad que inspiraban los santos nacionales revelada en tantas obras del primer período del Renacimiento, desaparecieron, siendo Felipe de Neri el último reflejo.

Los discípulos actuales de los jesuítas son harto devotos, clericales y habituados al sentimentalismo, y por esto no conservan las cualidades primitivas; enamorados de lo maravilloso y de las visiones extáticas, se embriagan en la pintura de las mortificaciones espantosas de los atroces suplicios de los mártires, y en el culto tienen necesidad de pompa, de ornamentación y de un aparato digno de la *mise en scène* de la ópera. La agitación, la pretensión ofensiva, la ostentación que caracterizan las creaciones artísticas de fines del siglo XVI hieren a cada instante nuestro sentimiento íntimo y despiertan, en vez de un anhelo de simpatía, un alejamiento de las creencias que pretenden interpretar y glorificar. A la sazón, ya se sentía que un espíritu extranjero amenazaba apoderarse del alma italiana, y el enemigo era España; pero no había acuerdo para oponerse a esta transformación de la vida, las costumbres, la fe y el pensamiento. Los «padres españoles» imprimieron el tono desde 1581, y la intolerancia, tan antipática en Italia, cortó brutalmente las alas a la ciencia, que se remontaba con audacia y gallardía, y de ahí que Giordano Bruno pereciera en la hoguera, que Galileo fuera encausado por la Inquisición como consecuencia de la revolución moral provocada por los jesuítas españoles y sus discípulos. Al cabo de poco tiempo la Compañía de Jesús comenzó a italianizarse, los generales de la orden fueron a menudo italianos, y las misiones de China, Japón, Maduré (India Oriental) y Paraguay

(1) Brosch, *Geschichte des Kirchenstaates*, vol. 2, 1881-82.

fueron sin excepción constituídas por italianos, y en el siglo XVII—la época de mayor prosperidad de la Orden—el centro de su fuerza no estaba en España, sino en Italia. Sin embargo, en 1606, los jesuítas fueron expulsados para siempre de la República de Venecia como fieles sumisos y portavoces incondicionales del papa, tardando cincuenta años en poder regresar, sin que por ello consiguieran recuperar la influencia que Laínez tuvo predicando en la ciudad de las lagunas.

* * *

Portugal fué la segunda patria de la nueva orden. Govea, rector del Colegio de Santa Bárbara, y sus apóstoles Javier y Rodríguez se apoderaron de Lisboa entera, y en 1542 establecieron dos colegios, y cuatro años después fué tan grande el número de novicios aprobados y de «padres portugueses», que Ignacio hizo de Portugal una provincia independiente; pero el particularismo nacional produjo una insubordinación tal, que el fundador hubo de combatirla como el peor enemigo de su empresa internacional.

En el reinado de Juan III, la Compañía de Jesús era la congregación más poderosa; ella se encargó de la educación del nieto del monarca, don Sebastián, menor de edad, y en quien ejercieron una gran influencia, llegando a dominarle e inspirándole en todos los actos de gobierno hasta su muerte, ocurrida en Africa en 1579 (1).

No es posible averiguar si la Orden favoreció directamente la unión de Portugal y España; pero aunque la dominación hispana favorecía en alto grado a los jesuítas, no obstante éstos se adhirieron a la revolución de 1640, que colocó a la dinastía de los Braganzas en el trono, sosteniéndola con todas sus fuerzas y de la cual recibió grandes recompensas. Entonces el padre Fernández fué nombrado consejero de Estado, y durante la minoría de Alfonso VI, el padre de Ville fué el consejero predilecto de Luisa, reina regente, y en 1667 logró la caída de Alfonso; diez años después el rey Pedro II nombró diputado a Cortes al padre Manuel Fernández, a pesar de las protestas del general de la Orden. Aun cuando los jesuítas no desempeñaban cargo alguno público, el rey y los ministros les consultaban en todos los asuntos de Estado. Portugal, ya en decadencia por su política colonial desatentada, cayó de un solo golpe, estando en manos de los jesuítas la vida nacional entera.

* * *

España hubo de ser conquistada palmo a palmo, porque se oponían a la marcha triunfante de la Compañía de Jesús la realeza, el alto clero y los dominicos. Carlos I no ocultaba su desconfianza respecto a los discípulos de Loyola; Felipe II les favoreció, porque le prestaban su concurso en la política; pero como dependían éstos del general residente en Roma, el monarca trató de romper la unidad de la Orden, sometiéndola a la autoridad regia. Poco después cesó la hostilidad de Felipe y del alto

(1) SCHAEFER, *Geschichte Portugals* (Hamburgo y Gotha, 1836-54), t. III, pág. 140.

clero, y en especial la de Siliceo, arzobispo de Toledo; pero subsistió la de los dominicos, porque eran sus rivales los jesuítas, y en el orden teológico sus adversarios. La Compañía de Jesús triunfó, y en el siglo XVII el padre Neidhart, antiguo oficial de caballería alemana, gobernó en absoluto el reino como consejero de Estado, primer ministro y gran inquisidor; caído en desgracia, Ana de Austria, reina regente, consiguió que se le concediera el capelo cardenalicio. No sufrió, sin embargo, por esto gran quebranto la Orden, puesto que poseía noventa y ocho colegios y seminarios bien dotados, tres casas profesas, cinco noviciados y cuatro residencias, estando reducida la población de España a la sazón a cinco millones escasos de habitantes. En realidad, la marcha ascendente de la Orden no fué la causa única de la decadencia española, puesto que Felipe II y Richelieu fueron los sepultureros de la nación (1).

Los jesuítas, simultáneamente con la Iglesia y las demás órdenes religiosas, acentuaron la desorganización, porque cuanto más se enriquecían, más se empobrecía el país, tanto, que a la muerte del desdichado Carlos II no había en las cajas del Tesoro cantidad suficiente para pagar las diez mil misas de costumbre para la salvación del alma del difunto.

Los pequeños núcleos de partidarios del evangelismo italianos y españoles fueron fácilmente destruídos. Los valdenses habían creado grandes dificultades en la Calabria, y quedaron aniquilados por completo; pero en el Piamonte no fueron subyugados, a pesar de una insistente y violenta persecución. En 1611 fueron parte ahorcadas y parte asesinadas en Calabria más de dos mil personas en once días, y condenadas a prisión mil seiscientas. Los jesuítas actuaron sin descanso en la tarea de convertir herejes. Pío IV dirigió personalmente la persecución en el Piamonte, y el famoso padre Andrés Possevino aconsejó al duque de Saboya la destrucción de las iglesias reformadas, y al sublevarse los valdenses, siguió al ejército católico como limosnero, recomendando el exterminio, por el fuego, de los pastores herejes, diciendo que era una obra santa y necesaria.

* * *

Francia, los Países Bajos, Alemania y Polonia fueron los campos de batalla históricos entre el protestantismo y el catolicismo, habiendo la Compañía de Jesús mostrado su vocación guerrera y combatido sin dar pruebas de desaliento, y experimentando grandes reveses y alcanzando brillantes victorias. Francia contaba hace unos cuatro años setecientos mil protestantes y treinta y ocho millones de católicos. En 1860 había un millón doscientos mil protestantes y diez millones de católicos, y en 1598 un millón de protestantes y ocho de católicos. Aunque existió el propósito de establecer la igualdad ante la ley de todas las confesiones, por el contrario, se declaró fuera de la legalidad a los reformados, y Francia debió a la casa de Guisa y la monarquía de los Borbones la persistencia del régimen de excepción, porque el clero francés y los jesuítas formaron estrecha alianza para extirpar el protestantismo. En 1540, algunos jesuítas alumnos en la Universidad de París constituyeron un núcleo para predicar la intolerancia, pero sus gestiones hallaron la hostilidad de todos los elementos oficiales, el Tribunal supremo

(1) Gams, *Kirchengeschichte Spaniens* (1864-76), t. III, 40.

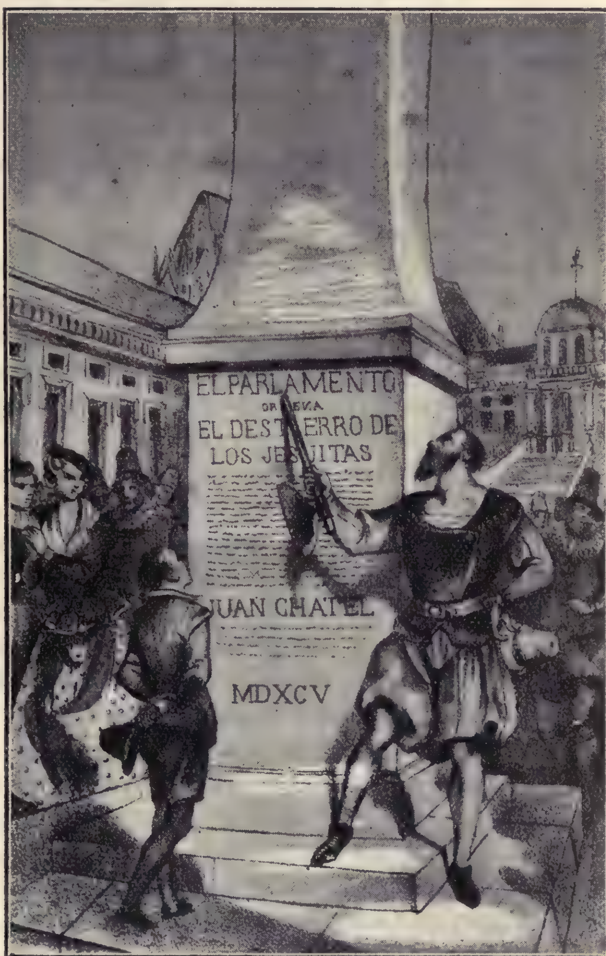
de Justicia, el Parlamento, la mayoría de las corporaciones doctas y la Universidad. Los citados organismos, de común acuerdo, impidieron el desenvolvimiento de la Compañía de Jesús (1).

En 1556 lograron los jesuítas obtener una residencia fija en Billour, en un lugar poco concurrido de la Auvernia, y desde esta primera fortaleza hostilizaron a los calvinistas del centro y del mediodía, y de tal suerte, que la desconfianza que inspiraban al alto clero cesó; este triunfo debióse a Laínez, pues en la polémica que sostuvo contra los reformados en unas conferencias dadas en Poissy, en 1561, logró que la Orden se estableciera en París y pudiera actuar en toda Francia bajo la protección de las leyes; tres años después poseía diez establecimientos, entre ellos varios colegios. El de Clermont, en París, llegó a competir con la Universidad; el famoso Maldonado alcanzó más de mil oyentes, y en 1559, Edmundo Auger predicaba diariamente en Pamiers contra la herejía, y era tal la elocuencia de este Crisóstomo francés, que en Lión, Toulouse, Burdeos, Bourges y París convertía a centenares los protestantes. Pelletier en el Sur, y Possevino en el Norte, obtuvieron análogo éxito. Este hizo traducir el Catecismo de Canisius, aquél publicó otro, y ambos siguiendo al ejército católico como limosneros, escribieron para las tropas un catecismo especial, entablando una polémica violenta y erudita con los hugonotes, llegando Pelletier a organizar la existencia de los laicos católicos contra los heréticos. Fundó en el Mediodía grandes cofradías que apoyaron al partido católico, fermentando la agitación jesuítica durante el reinado de Enrique III, de 1575 a 1594; la actividad belicosa de los padres llegó a su apogeo, y si la Liga Católica no fué creación de los jesuítas, sin embargo, ellos la auxiliaron poderosamente, llegando a negar la absolución a los fieles que no se inscribían en aquella entidad; los predicadores fanatizaban a las masas, excitándolas a tomar las armas contra los herejes y el heredero del trono, sosteniendo enérgicamente la doctrina de que no debía obedecerse al príncipe hereje, y que incluso era lícito su asesinato; los jesuítas exaltaron al asesino de Enrique III como a un héroe que honraba a Francia; enviaron emisarios a todas partes para hacer una alianza entre la Liga, el papa y España, y reclutaron tropas contra los herejes. Los estudiantes de los colegios de jesuítas promovieron la resistencia de París, sitiada por Enrique de Navarra, y hasta que el papa levantó la excomunión de éste no le reconocieron como rey, y le negaron el homenaje (2).

En 27 de diciembre de 1594, un joven parisién, Juan Châtel, intentó matar al rey de una puñalada; en la tortura, el regicida declaró que había estudiado tres años en un colegio de jesuítas y que se había confesado por última vez con su maestro Gueret. Produjo tal agitación este suceso, que cuatro años después del atentado estaban presos todos los jesuítas; no se comprobó, sin embargo, la complicidad de los padres, y el pueblo y el Parlamento, como un solo hombre, exigieron la expulsión de la Compañía de Jesús el mismo día en que se ejecutó la sentencia. Al cabo de nueve días el rey confirmó el decreto, y fué ahorcado el padre Guignard, autor de un libelo publicado durante la guerra civil. Estos dos hechos, no bien justificados, prueban el apasionamiento que los dictó, fruto de las excitaciones a la revuelta predicadas por los

(1) L. von Ranke, *Französische Geschichte* (Stuttgart, 1852-57), t. VIII al X.
(2) E. Piaget, *Hist. de l'établissement des Jésuites en France* (Leyde, 1895).

jesuítas mientras duró la lucha fratricida. El edicto real no se puso en vigor en todo el país, pues no se molestó a los jesuítas del Mediodía, y los del Norte conservaron su influencia, y Aquaviva, general de la Orden, procuró ganar el favor del monarca, y dispuso que se prestara a Enrique juramento de fidelidad. Además, obtuvo que se protegiera la misión de los jesuítas en Constantinopla y a los misioneros del país de Vaux; también descubrió el embajador francés en Roma un complot contra el rey, y en 1598 el representante francés influía para que el rey permitiera la entrada de los jesuítas en Francia, calmando así a los enemigos del monarca en España y Saboya, y a los católicos irritados por el Edicto de Nantes.



Destierro de los jesuítas, de París

El rey, después de prolijas negociaciones, concedió el permiso para que pudiera regresar a Francia la Orden en 1603, con las siguientes condiciones: no fundar nuevos colegios, ni adquirir bienes sin autorización real, habiendo de ser franceses todos los alumnos, tener un representante en la corte responsable de la conducta de la Compañía y jurar que no atentarían contra el rey, la paz pública y la tranquilidad de la nación. Enrique IV se proponía nacionalizar la Orden en beneficio del Estado, y el general declaró que tales condiciones eran un castigo y no un favor; pero reconocida oficialmente la Compañía, recobró la posesión de los bienes confiscados. Desde entonces la Compañía adquirió un florecimiento tal, que en 1610 tenía en sus cuatro provincias francesas treinta y seis colegios, cinco noviciados, una casa para profesos y una misión con 1,409 individuos. Sus escuelas eran más frecuentadas que anteriormente; la de La Flèche, fundada por Enrique IV, contaba con 1,200 alumnos, casi todos pertenecientes a familias nobles. La Compañía tenía en la corte una posición sólida con la intervención de los jesuítas en ella, porque el rey pretendía gozar de influencia sobre la mis-

ma; el padre Cottón, por sus dotes personales, su elocuencia y como confesor benévolo del monarca pecador y enamorado, logró un poder jamás alcanzado por un sacerdote, llegando a ser el hombre de confianza del rey y de la reina y el preceptor del delfín. Así obtuvo grandes privilegios y tomó activa participación en la política general (1).

Desde 1608, Enrique se preparaba para emprender una guerra ofensiva contra las dos potencias católicas: Austria y España. Este plan perturbó profundamente a la Compañía de Jesús. El padre Gontery predicó abiertamente en París contra esta guerra inicua; se distribuyeron folletos a los sacerdotes, oponiéndose al proyecto del monarca; los jesuítas se proponían que el mariscal de La Châtre resignara el mando. Cottón fué el único que se proclamó sin reserva en favor del rey. Los intereses del catolicismo, amenazados con la empresa bélica, se opusieron a ella, y Francisco Ravaillac, en 14 de mayo de 1610, asesinó al rey, cuando se disponía a tomar el mando supremo del ejército.

La Compañía de Jesús fué ajena a este crimen, pero su crédito recibió un rudo golpe. En 1599, el jesuíta español Mariana, fundándose en la idea de la soberanía popular, escribió en su libro *De rege* que un príncipe tirano puede ser destronado y asesinado cuando es culpable de ofensas contra la religión. Además, había glorificado abiertamente al asesino de Enrique III, Jaime Clemente, y tales doctrinas no causaron gran impresión entre la burguesía de París, porque ya participaba de ellas y las había aprobado la Facultad de teología de la universidad parisina. El Parlamento, persuadido de que en los dos asesinatos se revelaba la influencia ignaciana, el 8 de junio de 1610 condenó el libro de Mariana a ser públicamente quemado por mano del verdugo. Aquaviva, general de la Orden, se apresuró a ordenar la doctrina de la legitimidad del tiranicidio; Cottón declaró que las opiniones de Mariana eran exclusivamente personales, pero una gran parte del pueblo declaróse en contra de los jesuítas; menudearon los folletos; en los púlpitos se predicaba maldiciendo a los padres regicidas, y se les insultaba en las calles, siendo en todas partes el ambiente social hostil a los ignacianos.

El cardenal y jesuíta célebre padre Belarmino publicó una obra en la que declaraba, no ya excusable, sino legítimo, no el tiranicidio, pero sí el destronamiento de los príncipes heréticos por el papa. El Parlamento francés censuró el libro; pero la Compañía conservó el favor de la regenta, y su victoria fué definitiva, puesto que en 1640 poseía sesenta y cinco colegios, dos academias, dos seminarios, nueve pensionados, siete noviciados, cuatro casas de profesos y diez y seis residencias, comprendiendo 2,050 colaboradores. En 1679 tenía la Orden ochenta y tres colegios, cinco seminarios y pensionados, ocho noviciados, cinco casas de profesos, veintiuna residencias y misiones, con más de 1,500 colaboradores. En 1750 contaba con ochenta y cuatro colegios y sesenta y cuatro casas, con más de 4,000 colaboradores.

* * *

El jesuitismo estaba tan hondamente arraigado en Francia, que se oponía a que se establecieran relaciones con los países protestantes, siendo los confesores de los

(1) J. Prat, *La Compagnie de Jésus en France, au temps du P. Cotton* (1876-77).

reyes los instrumentos de esta política, y bajo el reinado de Luis XIII hubo frecuentes cambios de confesores y ministros, debido a la extraordinaria influencia del cardenal Richelieu; antes de ser este ilustre hombre político ministro, los proyectos belicosos de Enrique IV quedaron abandonados; el rey contrajo matrimonio con una princesa española, y su hermana con un príncipe español; pero cuando las potencias católicas triunfaban en Alemania, Urbano VIII y Richelieu se declararon en contra de los proyectos de los jesuítas, y tan sólo el padre Caussin, confesor del rey, se manifestó opuesto a que el monarca pactase alianzas con los protestantes; pero fué internado en Rennes como criminal de Estado, y en la *Gaceta* de Francia se publicó el decreto expresando que se le había desterrado «a causa de su mala conducta». Por otra parte, el cardenal se disponía a hacer lo mismo con el confesor de la regenta de Saboya, y el general de la Compañía se humilló, aprobando la política del eminente estadista, uno de los hombres más sagaces de su tiempo, aunque le rodeó de espías y consintió que un jesuíta redactara los dos testamentos políticos de Richelieu, que contenían el programa político, exclusivamente nacional de la nueva Francia, que era el de Enrique IV, obligando a la Compañía de Jesús a ponerse al servicio de la política francesa.

En la época de Richelieu, la Compañía se sometió a los planes de aquel estadista, y en la de Luis XIV, no sirvió tanto a los intereses del papa como a los del Rey-Sol, en Francia, Alemania, Portugal y aun en Roma. Con la sola excepción del jesuíta predicador famoso Bourdaloue, no se opusieron los confesores regios a las relaciones escandalosas y adúlteras del rey con la Vallière y la Montespan. Además, el monarca escogió los confesores de todos los individuos de su familia de entre los jesuítas, y en 1670 concedió al suyo el derecho de presentación para todas las altas dignidades eclesiásticas, y en todos los casos de querellas graves contra el crédito de la Compañía las resolvió a favor de la misma. De modo, que Luis XIV desarrolló una actuación política estrictamente católica y se propuso arrancar de raíz el protestantismo francés, cuyos privilegios religiosos había respetado Richelieu (1).

Desde la muerte de Enrique IV, los jesuítas no habían cesado de reclamar que los protestantes fueran puestos fuera de la ley, alegando que debían negarse los derechos de la Iglesia, que ellos denominaban *pretendidamente reformada*. Aun dentro de la intolerancia reinante, escandalizaba ver a los jesuítas por medio de sus conferencias y polémicas en las ciudades donde dominaba la reforma, enemistar a los hijos con los padres; obligar a las madres, secretamente convertidas, a educar católicamente a la prole; acusar públicamente a los reformados como reos de lesa majestad; influir cerca del clero y de la corte, lo cual hacía que muchos magnates protestantes se convirtieran, y fanatizar a los clérigos contra la libertad de conciencia, y pidiendo insistentemente y en público la renovación del Edicto de Nantes, lo que realizó Luis XIV el 17 de octubre de 1685, sometiéndose al arbitrio de la Compañía de Jesús, después de haber puesto en práctica las medidas más violentas. Desde entonces no pudo haber para el rey y el Estado más que católicos antiguos y nuevos. El protestantismo francés había dejado de tener existencia legal, y según la opinión del mariscal Vauban, Francia perdió súbitamente 400,000 habitantes, 60 millones de francos, 9,000 marinos escogidos y, el ejército, 12,000 bravos soldados.

(1) De Lescure, *Nouveaux Mémoires du marechal de Richelieu* (París, 1869).

No es dudoso que el padre Lachaise se horrorizara de las atrocidades cometidas por los soldados cuando los individuos de la Compañía de Jesús les acompañaban sin avergonzarse de que fraternizaran el sable y el hisopo. Las consecuencias materiales del triunfo del jesuitismo fueron la despoblación del territorio francés y la decadencia de la prosperidad nacional. A pesar de que los jesuítas multiplicaron las escuelas y establecieron la enseñanza gratuita, no pudieron evitar que el país siguiera rápidamente hacia la ruina. Aun fué más odiosa la persecución jesuítica contra los jansenistas, y, a la vez, sumamente funesta para sus autores, ya que los jansenistas contribuyeron más que los protestantes a la derrota de la Compañía de Jesús en el siglo XVIII, según el parecer del docto historiador francés Gabriel Monod (1).

* * *

En Alemania, la lucha religiosa fué todavía más viva que en las demás naciones de Europa. El imperio tudesco cuenta con un número casi igual de católicos y protestantes, que tratan entre sí como si constituyeran dos nacionalidades distintas. Desde fines del siglo XVI, el partido católico no vacila en reconocer que sus éxitos los debe a los Wittelsbach, los Habsburgo y los jesuítas.

El primer jesuíta que puso el pie en territorio germánico fué Pedro Fabro, quien asistió como espectador silencioso, en 1540, a la conferencia religiosa de Worms, y al año siguiente a la de Augsburgo, enviándole el papa Paulo III a Alemania un año después con los padres Lejay y Bobadilla, éste coadjutor del legado Morone, el cual dió como campo de operaciones al primero las regiones del Rhin, y al segundo la del Danubio, logrando ambos consolidar los elementos católicos; de suerte, que Fabro fundó en Colonia una asociación de estudiantes jesuítas, y conquistó a Maguncia en 1543, mereciendo que se le llamase el segundo apóstol del jesuitismo en Alemania, habiendo sido el primero San Bonifacio. Lejay coadyuvó a la obra del apóstol atrayendo a los Wittelsbach de Baviera y a los Habsburgos. La dinastía de los primeros fué la única, alemana, que «jamás comprometió su honor simpatizando con la pretendida reforma». Desde los comienzos de su constitución persiguió a los evangélicos, procuró un establecimiento a los jesuítas, y preocupado el duque Guillermo IV por la ortodoxia de la Universidad de Ingolstadt—según vimos antes,—en 1548 pidió dos profesores jesuítas a Ignacio, y éste le envió tres, a saber: Salmerón, Lejay y Canisius, quienes, a pesar de su erudición y elocuencia, no consiguieron que prevaleciera la teología escolástica, y en 1552 fueron llamados repentinamente los tres religiosos, siendo destinados a otros países.

* * *

La Compañía halló en Austria un nuevo terreno de cultivo, y en 1551 el rey Fernando abrió en Viena el primer colegio alemán de jesuítas, con la misión de aumentar el número de clérigos. Pero en Austria no había afición al estudio de la teología cató-

(1) En su traducción de la obra de BOEHMER (París, 1910), pág. 103.

lica, y, además, los profesores sólo conocían a medias el alto alemán, puesto que Lejay, que desempeñaba el cargo de director, era francés, y los once profesores procedían de los Países Bajos y de España. Al fallecer aquél, en 1552 tomó la dirección Canisius, holandés, que, con su energía de carácter y su espíritu previsor, propio de un hombre experimentado, practicó la divisa predilecta de Ignacio: «relacionarse con todos para ganar todos los corazones». Predicaba, catequizaba, dirigía las misiones hacia los pueblos rurales; fundaba en 1554 un instituto con cuatro clases y un pensionado gratuito para muchachos pobres. Fué encargado de la dirección de la diócesis de Viena, e invitado por el rey Fernando, escribió un catecismo católico para contrarrestar al de Lutero, exento de polémica e impregnado de un sabor bíblico muy adecuado a la época, especie de breviario simplificado que motivó apreciaciones tan groseras de parte de los católicos, como el del ex fraile de Wittemberg (1). En 1555 fundó un gran colegio de la Orden en Praga, y al año siguiente otro en Ingolstadt y otros en Colonia e Inspruck, y en 1559 un segundo en Munich. Los fundadores de todos estos establecimientos eran seglares. Todos los obispos alemanes, excepto Otón Truchsess, de Augsburgo, eran indiferentes a la actuación de los jesuítas; pero desde 1560, la Compañía logró alcanzar el apoyo de los prelados de Treves, Wurzburgo, Maguncia, Olmutz, Spira, y en 1563 Otón concedió a los jesuítas la Universidad de Dillingen. En 1567 poseía la Orden trece establecimientos de enseñanza bien dotados, siete de los cuales estaban situados en las ciudades que poseían universidad; teniendo 500 alumnos en Viena; 360 en Colonia, llegando a 570 en 1568; 500 en Treves; 400 en Maguncia; 453 en Spira, y 300 en Munich. Además, en Tyrnau (Hungría) y en Lovaina, los jesuítas contaban con centros docentes en 1560 (2).

Ya en 1562 Ignacio inauguró el Colegio germánico, y dos años después trazó su célebre plan de campaña contra la Alemania herética; pero no revistió importancia, hasta que Gregorio XIII, en 1573, lo realizó por completo, valiéndose de Canisius, el «nuevo apóstol», quien se trasladó al Tirol, la Baja Alemania, Viena, Colonia, Munich, Osnabruck y Hildesheim. En todas partes la actividad de Canisius era sorprendente, influía en los príncipes eclesiásticos para que publicaran los decretos del Concilio de Trento, y hacia 1590 el protestantismo fué extirpado en varias ciudades, apelando en muchas ocasiones a medios violentos. En 1569, Canisius fué relevado de la dirección del jesuitismo en Alemania, probablemente por su adhesión al emperador, y falleció en 1597, viendo florecer la Orden en Suiza (3).

* * *

Al morir Guillermo IV, en 1550, la Iglesia católica parecía estar en Baviera en ruinas, lo mismo que en Austria: las dos principales ciudades Straubing y Munich contaban con una gran parte de la nobleza luterana; los artesanos y los campesinos habíanse convertido al anabaptismo. Los obispos, en medio del caos entonces reinante, hallábanse desorientados y eran incapaces de oponerse al desorden, y al ocupar

(1) J. B. Reiser, *Petrus Canisius als Catechet* (Maguncia, 1882).
(2) A. von Bucher, *Die Jesuiten in Bayern* (1819).
(3) J. Dierauer, *Geschichte der schweizerischen Eidgenossenschaft* (1907).

el trono Alberto V, como hijo del católico Guillermo, y educado en Ingolstadt, decidió aniquilar a los protestantes y reformar la Iglesia, basándola en la antigua fe; para cumplir ambos fines llamó a los jesuítas como auxiliares, y en 1556 entraron en Ingolstadt ocho padres y doce novicios. La política católicorromana dominaba en el Estado e inspiraba la gestión de las clases directoras. El pueblo conservó su autoctonismo germánico, rudo y fuerte; pero bajo la disciplina férrea del Estado y de la Iglesia restaurada, convirtióse en devoto, dócil, fanático e intolerante. Los emisarios de Loyola apoderáronse de la corte y de la universidad, desaparecieron los profesores herejes, la teología y la filosofía la enseñaron los jesuítas, y hasta el siglo XVIII el derecho y la medicina fué profesada por católicos fervorosos. En 1578 fundaron un seminario gratuito, e Ingolstadt rivalizó con Dillingen y Wurzburgo (1).

En Munich fué aún más intensa la dominación jesuítica, y en 1602 se reunieron en el Instituto 900 alumnos, y durante el reinado de Alberto V aumentaron los actos de piedad exterior; su hijo Guillermo V, que tenía por confesor a un jesuíta, extremó su adhesión a la Compañía. Su hijo Maximiliano I, que rigió los destinos de Baviera hasta 1657, realizó el ideal de ser el padre del pueblo católico, y hay que confesar que, dotado de una actividad incesante, aunque un tanto hipocondríaco, logró dar a su Estado un régimen administrativo superior, que fué la base para constituir en lo porvenir la grandeza de Baviera.

Alberto, desde que los jesuítas llegaron a Baviera, adoptó una actitud hostil respecto a los protestantes, y a partir de 1563 expulsó sin piedad a los reformadores recalcitrantes, tratando sin misericordia a los anabaptistas, quemándolos, ahogándolos y asesinándolos. También dispuso que fueran pasto de las llamas los libros y folletos heréticos. Aun en 1586, los anabaptistas en Moravia consiguieron substraer 600 víctimas a la crueldad de Guillermo, lo cual prueba que se contaron por millares los que fueron expulsados de Baviera. Esta terrible sangría, para un país tan poco poblado, la explicaba Alberto V ante el Consejo de la ciudad de Munich, diciendo: «El honor de Dios y la salvación de las almas deben ser considerados superiores a los intereses temporales.»

El ministerio central de los asuntos religiosos bávaros y la ejecución de los decretos de los duques y el colegio de los consejeros eclesiásticos fué organizado por Canisius (2). Los jesuítas reclamaron con insistencia la rigurosa censura para los libros, se apoderaron de la inspección de una parte de las parroquias; además, trataron de convertir al pueblo a la fe tradicional de la Iglesia, y para conseguirlo emplearon misiones, predicaciones, constituyeron cofradías de la Virgen, asociaciones de patronos y aprendices; organizaron cortejos religiosos populares, procesiones, peregrinaciones y el culto de las reliquias.

Tanto creció el poder de los jesuítas, que en 1597 se encargaron de la vigilancia de todas las escuelas elementales, y fundaron nuevos colegios: en 1592, en Altoetting; en 1618, en Mindelheim, y tres años después cincuenta padres se dirigieron al Alto Palatinado, que acababa de ser conquistado, y lo restituyeron a la obediencia del papa. De 1629 a 1631 fundaron los colegios de Burghausen, Landshut, Amberg y Straubing.

(1) Locher, *Hist. Societatis Jesu provinciæ austriacæ* (1730).
(2) O. Braunsberg, *Canisii epist. et acta* (1896-1905).

La conquista de Baviera aprovechó a la Compañía, porque fué base de nuevas conquistas en el norte, este y oeste de Alemania, y el príncipe Ernesto, a despecho de los decretos del Concilio de Trento, obtuvo los principados eclesiásticos de Freising, Hildesheim, Lieja, Colonia, Münster, y las grandes abadías imperiales de Stablo y Malmedy, significando tales acontecimientos la victoria de la reacción católica, porque se persiguió sañudamente a los protestantes, favoreciendo a los jesuítas. En Neuss, Bona y en las ciudades antes citadas, la Compañía estableció colegios, contando el de Münster, en 1618, con 1,300 alumnos. El príncipe obispo Teodoro de Fürstenberg siguió el ejemplo de Ernesto en la diócesis de Paderborn, estableciendo un colegio en 1585.

* * *

La alianza de los Wittelsbach y los jesuítas fué aún más importante en los países austriacos que en la Alemania occidental. Al fallecer el emperador Fernando I en julio de 1564, la victoria de los evangelistas considerábase inmediata, pues sólo una tercera parte de la población pertenecía al catolicismo. A pesar de que el emperador procuraba dificultar los progresos del protestantismo, éste se había hecho popular, porque los campesinos habían seguido el ejemplo de la aristocracia y la burguesía. La presión ejercida por los predicadores no produjo ningún efecto.

Maximiliano II no se opuso al establecimiento de los evangelistas en la Alta y Baja Austria, en Bohemia y Moravia. La nobleza pudo gozar de la libertad de cultos. En el Tirol y el Austria interior, el archiduque Fernando expulsó a los protestantes y anabaptistas. Su sucesor, Maximiliano, gran maestre de la Orden teutónica, quien falleció en 1619, expulsó a los protestantes del valle del Inn, quedando convertido el Tirol en una fortaleza del partido católico, el más fanático de la Alemania, sometido a los Habsburgo.

En Estiria, Carintia y Carniola, el archiduque Carlos, hijo de Fernando, al contraer matrimonio en 1571 con la princesa bávara María, de carácter absorbente, logró que los jesuítas, que dominaban en la corte de Munich, establecieran en Gratz un colegio dos años después, espléndidamente dotado, que compitió con la escuela nacional protestante, consiguiendo que los congregantes católicos llegaran a 500. Los protestantes pertenecientes a las clases elevadas eran tan poderosos, que el archiduque, en la Dieta de Bruck, en 1578, hubo de conceder a la nobleza la libertad religiosa y tolerar las escuelas evangélicas en Gratz, Judenburg, Laibach y Klagenfurth.

El pontífice, los jesuítas, la archiduquesa, los parientes de Carlos y él mismo, opusiéronse a tales concesiones, y en 1579, en una conferencia celebrada por varios príncipes en Munich, prometió violar lo acordado en la Dieta de Bruck. Comenzó substituyendo a sus cocineros herejes por otros católicos; confirió los principales cargos de la corte a italianos; dos años después expulsó a los predicadores evangelistas de las ciudades, substituyéndolos por clérigos discípulos de los jesuítas, y en 1585 transformó la organización de la ciudad de Gratz con la misión expresa de mantener la pureza de la doctrina católica y extirpar la herejía; amenazó la libertad religiosa de la nobleza, y para gozar del derecho de ciudadanía impuso la prestación de un jura-

mento de catolicidad. Carlos murió en 1590, obligando en sus últimos días a su sucesor a jurar, bajo pena de perder sus derechos, mantener la religión católica y perseguir la reforma; pero como su hijo no contaba más que doce años, el archiduque Ernesto y después Maximiliano gobernaron el país, sin poder detener los avances continuos del movimiento protestante, pues los evangelistas recuperaron un número considerable de iglesias, y su escuela nacional adquirió un nuevo florecimiento. Fernando, al encargarse de la gobernación como discípulo de Ingolstadt durante cinco años, dijo que «prefería reinar en un país arruinado antes que en uno condenado», y en 1598 expulsó de Gratz a todos los predicadores y maestros protestantes. Al año siguiente dispuso que fuesen clausuradas todas las iglesias y capillas evangelistas de las ciudades y villas del principado de Styria, enviando comisiones militares a las localidades que opusieron alguna resistencia a sus disposiciones, obligando a los protestantes a expatriarse y confiscando la décima parte de sus bienes mobiliarios. La persecución extendióse a Carintia y Carniola, obligando en 1628 a que se expatriaran 800 nobles (1).

Así se realizó el programa trazado en Munich al cabo de transcurrir cincuenta años. En el Austria interior, la Iglesia protestante quedó aniquilada, y fué absoluta la dominación que llegó a ejercer la ortodoxia. Fernando hizo donación al colegio de Gratz del importante señorío de Müllstadt, creando colegios en Klagenfurt y Leoben. Al propio tiempo la reacción católica había empezado en el norte y el sur de Austria y en Salskammergut. El emperador Rodolfo II, el archiduque Ernesto, vicario imperial y el hijo de un panadero de Viena, Melchor Klesl, director de la reforma imperial, fueron los encargados de esta empresa, mediante la cual se proponían poner fuera de la ley a los protestantes, restableciendo los sacerdotes católicos en las parroquias, reformar las escuelas y la Universidad de Viena. La nobleza se substrajo a las asechanzas del poder imperial. Los jesuítas no tomaban una parte ostensible en las medidas violentas dictadas por el gobierno; pero en las escuelas, el confesionario, el púlpito y la corte, influían en la conducta seguida por los príncipes, aunque en varias ocasiones no ignoraban que en donde sembraban los soldados no tenían nada que cosechar los clérigos.

* * *

En el territorio tcheco, el protestantismo conservó casi incólume su preponderancia, sin embargo de que los jesuítas fundaron colegios en Krummau, Kommotau y Brunn. En Moravia, los obispos Pawslowski y Dietrichstein, de Olmütz, discípulos del Colegio romano, aliados con las autoridades adictas a los jesuítas, dieron la supremacía al catolicismo.

En Silesia fundaron los jesuítas la primera residencia en Breslau, y entonces estalló la gran revolución bohemia contra los Habsburgos y los jesuítas, y uno de los primeros actos del Gobierno provisional fué la expulsión de la Compañía y la confiscación de sus bienes. En 1620 se hundió el poder de Federico II, llamado «el rey de un invierno», y el emperador Fernando fué de nuevo dueño de Bohemia, volviendo a triunfar los

(1) Kropp, *Hist. provinciæ Germaniæ superioris* (1727-1746.

jesuítas. La antigua y benemérita Universidad de Praga, que contaba con una tradición cultural brillante, quedó convertida en uno de tantos establecimientos jesuíticos; el rector obtuvo el privilegio de censurar los libros, y Lamormaini, confesor imperial, y su colega Filippi, dirigieron la persecución contra los protestantes, siendo expulsadas, A. M. G. D., 30,000 familias, entre ellas 155 de la clase de los señores y caballeros, y proscritos 80,000 aldeanos, y más de 8,000 casas en las ciudades reales fueron limpiadas de herejes y otros habitantes incómodos desde 1620 a 1628. Bohemia, a causa de esta terrible persecución, quedó convertida en un desierto, aumentando el poder y la fortuna de los jesuítas merced al favor imperial y de la nobleza creada, que se enriqueció por medio de las astucias y las intrigas más despreciables. No pudieron obtener la inspección de todas las escuelas municipales y secundarias del reino, pero en 1679 poseían veinte colegios y once seminarios en Bohemia y Moravia, y siete establecimientos en el norte de la frontera, cerca de la Sajonia luterana, y substituyeron el santo nacional Juan Huss por Juan Nepomuceno, y en el Tirol y Austria poseían en igual época dos universidades, quince colegios y once seminarios (1). Entretanto, el arzobispo y jesuíta Pazmany procuraba convertir a la nobleza magiar, y desde 1670 las tropas imperiales en Hungría fueron los misioneros más activos de la Compañía de Jesús, que poseía veinte residencias, cinco seminarios, diez colegios y una academia en aquel territorio que, a la sazón, tenía escasa densidad de población.

En Hungría, el protestantismo quedó aniquilado. En el país de los Habsburgos los jesuítas poseían seis academias, cincuenta y cinco colegios, veintiocho seminarios y cinco pensionados gratuitos, quedando despoblada y empobrecida Austria y excluída de la gran corriente civilizadora. No puede atribuirse a los jesuítas la responsabilidad de la guerra de los Treinta años, pero a su influencia fanática debióse el retardo en el término de aquella lucha.

Los jesuítas, a pesar de sus ímprobos esfuerzos, no consiguieron que Alemania entera abrazase el credo católico, pero dedicaron su actividad a convertir a los príncipes protestantes y a concurrir a las universidades evangélicas como oyentes en las facultades de derecho y medicina. Convirtieron al poeta Juan Scheffler y a Cristián Blume, profesor de historia eclesiástica en la universidad evangélica de Helmstedt, y algunos personajes palatinos. En junto, los jesuítas tenían en Alemania, Hungría y Suiza alemana, 117 colegios, 32 seminarios, 13 noviciados, 2 casas de profesos, 31 residencias, 58 misiones y 5,340 jesuítas, de los cuales 2,338 eran clérigos. Las cuatro séptimas partes de este total pertenecían a los dominios de los Habsburgos; el resto a los países renanos y a Baviera, que siguen siendo en la actualidad las fortalezas inexpugnables del partido católico alemán (2).

* * *

En la Polonia prusiana, casi todas las ciudades abrazaron el luteranismo; en la Gran Polonia, los Hermanos bohemios crearon una iglesia muy floreciente; en Galitzia, Lituania y la Pequeña Polonia, se constituyó un partido calvinista que ejerció gran influencia

(1) Locher, *Hist. Soc. Jesu provinciæ Austriacæ* (1730).
(2) F. Reiffenberg, *Hist. Soc. Jesu ad Rhenum inferiorem* (1764).

y al cual se afilió la nobleza; en Curlandia, Livonia y Estonia, el luteranismo triunfó por completo en 1554. Al año siguiente, con la paz religiosa de Augsburgo, la Dieta de Petrikau concedió a los señores el derecho de organizar en sus propias casas el culto religioso, y los protestantes tuvieron acceso al Senado y ocuparon asimismo algunos obispados. Pero desde 1560, Estanislao Hofen, obispo de Ermeland, en 1564 llamó a los jesuítas para luchar contra los protestantes prusianos. Braunsberg fué la primera fortaleza jesuítica de Polonia, luego aparecieron los padres en Pultusk, Vilna, Posen y en la corte de Segismundo Augusto, amigo de la Compañía de Jesús en su ancianidad. El rey Bathori, fallecido en 1586, fundó en Transilvania los colegios de Waradin, Weissenberg, Klausenburgo, Riga, Dorpat y Polots. Segismundo III fué llamado rey de los jesuítas, por haber favorecido sus planes; en la corte gozaba de positiva influencia el padre Skarga, que era, en realidad, dueño de la voluntad del monarca; los amigos y discípulos del jesuíta cortesano llenaron el Senado y ocuparon los obispados, tribunales y la Administración pública, y aunque una parte de la nobleza revelóse, fué vencida en 1607 en Guzow, siendo excluídos de todos los cargos oficiales los no católicos.

Las ciudades reales, exceptuando las grandes municipalidades prusianas, hubieron de rendirse a la postre al catolicismo. Como quiera que cada noble era en cierto modo un pequeño soberano, los jesuítas, merced a la gratuidad de la enseñanza, tenían en el colegio de Pultusk 400 alumnos, todos ellos pertenecientes a familias nobles; en el de Vilna, 800, en su mayoría nobles también, y en el Kalis, 500, y transcurridos cincuenta años, Ignacio era literalmente el preceptor de Polonia.

Los jesuítas enseñaron latín a la nobleza, convirtiéndolo en idioma usual, y la literatura polaca tuvo una decadencía tan rápida en el reinado de Segismundo III, como lo había sido su florecimiento durante el reinado de Segismundo II, llamado el Augusto. La nobleza cobró afición a las sutilezas teológicas, convencida de que el *Chlop*, o campesino, era un descendiente de Cham, y que los herejes habían de ser perseguidos. La nueva cultura latina, de origen salvaje y turbulento, engendró una aristocracia de conciencia baja y mezquina cordialidad, porque en las escuelas jesuíticas no aprendió más que una cosa nueva: el fanatismo bárbaro. A pesar de los esfuerzos realizados por los jesuítas, los elementos no católicos, protestantes y cristianos ortodoxos constituyeron una minoría muy importante. Los jesuítas emplearon en la propaganda medios conciliadores, a condición de que las gentes se sometieran al poder del papa; en virtud de la *Unión de Bıess*, concertada en 1596, algunos prelados griegos se sometieron, formándose la Agrupación de los Griegos unidos; pero la inmensa mayoría de los cismáticos rehusaron el compromiso, fundando poderosas confederaciones, escuelas y academias eclesiásticas, pactando alianzas fuera del reino con los griegos y los patriarcas de Moscú y Constantinopla. La nobleza polaca de Ukrania y Lithuania, guiada por los consejos de los jesuítas, empleó medidas de rigor contra los heterodoxos, que dieron por resultado la sublevación de los cosacos en 1648, la conquista de Kiew, Smolensk y de los países cosacos por Rusia, siendo el zar considerado por los cristianos griegos residentes en Polonia como un protector natural.

* * *

Los jesuítas y sus discípulos emprendieron, como de costumbre, la campaña contra los protestantes. Desde comienzos del siglo XVII, en los colegios de la Orden se celebraba la fiesta de la Ascensión destruyendo iglesias protestantes y saqueando las casas de éstos. En 1606 se destruyó en Cracovia la iglesia evangélica, y al año siguiente el cementerio; en 1617 el templo de Vilna, y cinco años después las iglesias bohemia y luterana de Posen; en 1637 fueron saqueados los hogares de los protestantes en Cracovia; en 1683 fué asimismo destruída una capilla evangélica en una población próxima a Vilna, y se llegó a la crueldad de inferir castigos a los protestantes que procuraban defenderse del terror blanco de los jesuítas.

El protestantismo fué debilitándose y sólo conservó su antiguo poderío en las ciudades del oeste de Polonia (1). No habiendo podido conseguir los jesuítas apoderarse de Elbing, Riga y Dorpat, en el siglo XVIII entraron de nuevo en Dantzig, contra la voluntad de la población, que les odiaba profundamente; pero instalados en Thorn desde el siglo XVII de un modo permanente, en una de las frecuentes reyertas entre los discípulos de los jesuítas y los de la escuela municipal protestante, el Consejo de la ciudad, en 1724, dispuso que fuera detenido uno de aquéllos, y en venganza de ello, los jesuítas aprisionaron a uno de éstos, a quien el pueblo libertó sin cometer ningún acto contra los jesuítas; pero como del colegio se hicieron disparos contra la muchedumbre, ésta saqueó e incendió el edificio. Los jesuítas lograron convertir este incidente en un hecho criminoso y un asunto de Estado. Enviada una comisión real a Thorn, los padres fueron encargados de instruir el proceso, y en el Tribunal supremo de Justicia lograron el nombramiento de cuarenta nuevos consejeros, hechuras suyas, y, de esta suerte, fueron condenados a muerte el burgomaestre Roesner, el viceburgomaestre Heinecke y nueve ciudadanos acomodados; el Gimnasio protestante y el templo de Santa María fueron concedidos a los católicos, y la escuela protestante fué clausurada. Además, se dispuso que el Consejo de la ciudad estuviese integrado en una mitad por católicos, y que no pudieran publicarse los libros protestantes sin la autorización del obispo. La Dieta confirmó estas inicuas medidas, y el rey Augusto III, como elector de Sajonia, antiguo luterano, firmó las sentencias de muerte de Roesner, Heinecke y los nueve ciudadanos, que fueron decapitados. Se prohibió la construcción de nuevas iglesias, y en 1732 la Dieta excluyó a los no católicos de todos los cargos públicos; al verificarse la elección del monarca, en 1764, Prusia y Rusia tomaron por pretexto las persecuciones jesuíticas para intervenir en Polonia, y cuatro años después, habiéndose promovido una verdadera revolución, Rusia intervino militarmente en favor de los no católicos, y reducidos los jesuítas a la impotencia; en 1772, de acuerdo con Prusia, se realizó el primer reparto de Polonia.

Los jesuítas contribuyeron a que la descomposición del reino se acelerase, poniendo la política exterior al servicio de los intereses del catolicismo. En 1581, el padre Possevino, legado pontificio en Moscú, intentó que el zar Iván el Terrible se aproximara a la Iglesia romana, y tres años más tarde fué el mediador de la paz de Kiverowa Gora,

(1) A. F. Pollard, *The Jesuits in Poland* (1882).

entre Rusia y Polonia, sin lograr la conversión del gran imperio eslavo, habiendo fracasado el proyecto acariciado por los jesuítas. En 1586 se sirvieron del ex fraile Grischka Otrepjew, que fingió ser Dimitri, hijo del zar, quien había sido asesinado, e influyendo en el ánimo del rey Segismundo III, logró que un ejército polaco, penetrando en el territorio ruso, atacara al zar Boris Godounov, y una vez vencido éste, los rusos ortodoxos, en 1606, asesinaron a Otrepjew y a algunos centenares de ciudadanos polacos, y desde entonces el sentimiento nacional ruso, herido en lo vivo, revistió los caracteres de un odio feroz contra la Iglesia romana y contra Polonia.

La Compañía de Jesús apoyó con todas sus fuerzas la política ofensiva de Segismundo III contra los turcos, en perjuicio de los intereses de sí propio, a la sazón aliado con Austria. Polonia no sólo tuvo un rey de los jesuítas, sino un jesuíta-rey en la persona de Juan Casimiro. Fueron en gran número los seminarios, residencias, misiones y noviciados que se fundaron, y en 1750 había en Polonia 2,097 jesuítas, y de éstos 1,027 eran clérigos. De suerte, que marchaba la nación polaca a pasos agigantados hacia su ruina al aumentarse los establecimientos y escuelas jesuíticas.

*
* *

En Suecia, el rey Juan III, de la dinastía de los Vasas, en 1568, influído por su esposa Catalina, princesa polaca, fué distanciándose del luteranismo y acercándose a Roma; seis años después, Gregorio XIII envió a Estokolmo a los jesuítas Estanislao Warsewicz y Nicolay, polaco aquél y noruego éste: Nicolay fué nombrado profesor de la escuela de teología, y portándose como luterano, hizo propaganda católica entre los jóvenes candidatos evangélicos. En 1578 fué enviado por el papa el hábil jesuíta Possevino a Estokolmo, quien consiguió que el rey comulgara según el rito católico y encargase la educación de su hijo Segismundo, futuro rey de Polonia, a dos jesuítas. El monarca puso tres condiciones para convertirse, a saber: la concesión del matrimonio a los clérigos, el culto en lengua vulgar y la comunión bajo las dos especies, y no habiéndolo aceptado el papa, los jesuítas, en 1583, hubieron de abandonar el territorio sueco, porque, además, su discípulo Segismundo III fué destronado, y la nación volvió a ser luterana intolerante. Transcurridos cincuenta años, dos jesuítas disfrazados de gentileshombres italianos y pretextando un viaje, lograron convertir al catolicismo a la reina Cristina, la última de la dinastía de los Vasas, hija de Gustavo Adolfo, la cual hubo de abdicar en 1654 a consecuencia de este cambio de religión, que produjo en el pueblo justa indignación. Los planes de los jesuítas se frustraron por completo en Suecia, en donde el catolicismo no ha podido entronizarse en los dos últimos siglos (1).

*
* *

En Inglaterra, al subir al trono la reina Isabel (1558), Irlanda entera era católica, y en Inglaterra las fuerzas protestantes se equiparaban con las católicas, y aunque la soberana trabajó para destruir el catolicismo, formóse un partido afecto a la Iglesia

(1) A. Theiner, *Schweden u. seine Stellung zum hl. Stuhl* (1838).

romana, sostenido por el papa y por Felipe II de España y María Estuardo, proponiéndose la caída de Isabel y el entronizamiento de María. Ya en 1542, Salmerón y Broet, enviados a Irlanda por el papa, fundaron seminarios en Douai y Pont-a-Mousón y Roma, para instruir a los clérigos ingleses, escoceses e irlandeses. La revolución que el papa provocara en Irlanda había abortado al desembarcar los jesuítas en 1580, en Douvres; pero organizaron poco después, cerca de Londres, una gran asamblea de católicos, y como quiera que Isabel los había proscrito, laboraban en la sombra; de noche confesaban a sus adeptos, por la mañana predicaban y daban la comunión, desapareciendo después misteriosamente, cambiando de residencia, traje y nombre, y procurando despistar a la policía (1). En 1581, los estudiantes de Oxford recibieron un libelo escrito en contra de la Iglesia anglicana, obra del padre Campión, que lo redactó oculto en una cabaña del parque de Stonor, cerca de Henley, y el 1.° de diciembre el autor fué ahorcado como reo de alta traición. Excitado el celo de sus compañeros, los padres Persons, Hay y Critton organizaron la propaganda católica de nuevo, tratando de ganar la voluntad de Jacobo de Escocia; las pasiones se excitaron hasta el extremo de que, en 1587, María Estuardo murió como responsable de la agitación social que se produjo, determinada por la lucha entre católicos y protestantes (2).

Como en tales instantes tuvo lugar la expedición de la Armada española, llamada Invencible, contra Inglaterra, estalló una formidable explosión de patriotismo, pues, incluso los católicos, se pusieron al lado de Isabel, entonces en peligro. Las circunstancias ambientes adversas contribuyeron poderosamente a anular la actuación de los jesuítas. Desde 1589 a 1594, la Compañía de Jesús fundó colegios ingleses en Valladolid, Sevilla, Madrid, Lisboa y Saint-Omer, grandes establecimientos de misión análogos a los Colegios germánico e inglés de Roma. A la sazón, el padre Garnett dirigía en secreto la propaganda católica en Inglaterra, y como en 1605 algunos fanáticos conspiraran, proponiéndose destruir el Parlamento y atentar contra la familia real en el acto solemne de la apertura, el jesuíta conoció el proyecto por confesión de uno de los conjurados, pero no se opuso a él, y al año siguiente subió al patíbulo condenado como cómplice, y en 1615 fué asimismo ejecutado Juan Ogilbay.

Después, en el reinado de Carlos I, fueron ejecutados cuatro jesuítas, y gran número de ellos durante el período de la República, con motivo de la represión que subsiguió al movimiento revolucionario de Irlanda. En 1779, Carlos II, por el tratado secreto de Douvres, de acuerdo con Luis XIV, su protector y banquero, prometió restablecer el catolicismo en Inglaterra, y aunque los jesuítas desconfiaran del triunfo, lograron que el rey y el heredero del trono se convirtieran en secreto, y que los católicos ingresaran en masa en el ejército y en la Administración pública. Habiéndose reunido en palacio los jesuítas, este hecho no transcendió a la opinión más que de un modo vago, pero suficiente para dar lugar a una agitación inmensa en el país entero sublevado ante el espectro de Loyola y de los complots jesuíticos. Un infame aventurero, Tito Oates, explotó el sentimiento público, y en 1678 se extendió como un reguero de pólvora la noticia del descubrimiento de un gran complot jesuítico papista, y

(1) W. Walsh, *The Jesuits in Great Britain* (1903).
(2) Macaulay, *Hist. of England* (Londres, 1848-45), trad. fr., t. II.

el rey adoptó medidas rigurosas, de modo que, al año siguiente, fueron cinco religiosos de la Compañía en Tyburn declarados culpables de una traición imaginaria, verdadero crimen judicial que debió servir de aviso a los jesuítas para lo sucesivo; pero el ser proclamado rey Jacobo II, obtuvo la victoria el partido de la acción católica dirigida por los jesuítas y cuyo jefe era el monarca. El obstinado rey y su familia empeñáronse en convertir a Inglaterra al catolicismo; instalaron en Savoy un gran colegio que pronto contó con 400 alumnos, y en Witehall organizaron una verdadera camarilla jesuítica que el mismo nuncio pontificio reprobó. Además, el jesuíta Eduardo Petre, ambicioso y de cortos alcances, a quien el papa negó la dignidad episcopal y cardenalicia, fué nombrado individuo del Consejo privado del rey, a modo de ministro, y aunque su acción fué insignificante, el pueblo le consideraba como el alma del gobierno, y de ahí que estallara la gloriosa revolución que destronó a los Estuardos y expulsó a los jesuítas. Si bien éstos prosiguieron laborando como sacerdotes y agentes secretos de los Estuardos, la campaña contra el protestantismo inglés fracasó de un modo completo (1).

* * *

La revolución inglesa de 1688 consumó en el occidente de Europa la derrota de los jesuítas, que representaban el espíritu de la contrarrevolución. No obstante haber sido ellos vencidos, siguieron trabajando sigilosamente, como una sociedad militar, combatiendo a las naciones enemigas, sin género alguno de escrúpulos éticos, siendo espantosos los sacrificios que impusieron a Europa, con resultados proporcionalmente débiles; y si en algunos países triunfó la Compañía, como en Francia, Polonia y una parte de Alemania, no dejó en su paso más que el recuerdo luctuoso de luchas fratricidas y estériles que costaron torrentes de sangre y ruinas. Su plan de aniquilar el protestantismo fracasó, y la preponderancia intelectual de aquél perdura y perdurará, porque el libre examen tiene un poder omnímodo, y esta es la fuerza que hizo que alentara la reforma, y que, a la postre, venciera a la Iglesia romana. Aunque la Compañía de Jesús inscribió en su bandera el nombre del Príncipe de la Paz, es cierto el concepto emitido por Clemente XIV, que esta Compañía había producido en Europa más discordias que paz, y más daños que beneficios (2).

VIII

Si la personalidad de Ignacio simboliza las luchas entabladas por la Compañía de Jesús en contra de la herejía, la de Francisco Jasso, de Javier, representa los combates sostenidos en contra de la idolatría. Este jesuíta eminente puso su inteligencia y su actividad al servicio de una misión colonial emprendida por el Estado portugués. Embarcó en Lisboa en la flota portuguesa enviada a las Indias Orientales, el día 7 de abril de 1541, revestido con poderes extraordinarios, pues el papa le había nombrado su vicario, y el monarca lusitano dispuso que sus funcionarios le prestasen todo el poder

(1) Fr. Spillmann, *Die Justizmorde der Titus Oates Verschwörung*, en *Stimmen aus Maria Laach*, vol. 22-25.
(2) A. Theiner, *Geschichte des Pontificats Clemens XIV* (Leipzig, 1833).

necesario para que pudiera cumplir su espinosa misión en aquellos lejanos territorios.

Francisco, al decir de sus biógrafos, causó en Lisboa una impresión imborrable por su noble y simpática fisonomía y por su porte distinguido. Estaba dotado de una palabra elocuente y ardorosa, se expresaba sin ambages aun en presencia de los monarcas; producíase tal cual era, sin velar su pensamiento, y su vivacidad juvenil y su entusiasmo desbordante le captaron innúmeras simpatías. Intelectualmente, era un prototipo de agilidad; rápido en sus decisiones, acertaba siempre a revestirlas de una forma suave; asimismo tenía una sensibilidad exquisita que le permitía apoderarse de las palpitaciones colectivas; por lo mismo, en muchas ocasiones mostrábase impaciente, agitado y algo inconstante y tendía a variar de dirección; era audaz y se enamoraba de todas las empresas inmediatas y en las cuales el azar había de jugar un papel principalísimo. Tenía, además, Francisco la aptitud nada común de familiarizarse con las lenguas del Extremo Oriente, adaptándose con rapidez a los medios sociales más varios. Entre los indios, malayos, japoneses, chinos, españoles y portugueses, desenvolvióse con singular maestría; poseía asimismo un sentido práctico extraordinario y, además, las cualidades necesarias para realizar la espinosa obra que le había sido confiada. Al revés de Ignacio, no era dominante, y no necesitó la emulación para ser siempre el primero cuando había que correr algún riesgo. Jamás demostró en su actuación un sentido autoritario, antes bien dió siempre pruebas de afabilidad y de espíritu democrático. No le preocupaba el atender a su salud, y según refieren algunos de sus biógrafos, era veraz cuando declaraba que en el mundo sólo temía a Dios. En esta expresión se refleja su temperamento enérgico y decidido y la confianza que tenía en sí mismo (1).



Los jesuítas en China

(1) COLERIDGE, *Life and letters of Fr. Xavier* (1874).

A Francisco, como predicador, se le ha parangonado con San Pablo; pero, en realidad, no puede considerársele como un innovador en la historia de las misiones, pues siguió en lo fundamental la orientación y el método empleado en la Edad media por sus predecesores. El sentido que infundió a su apostolado respondía en un todo al modo de proceder de su época, sirviendo de tesis a sus sermones la idea del infierno y el temor a las penas eternas. El espectáculo de los volcanes de las islas Molucas contribuyó por modo espantoso a hacerle creer que el espíritu maligno residía en un lugar próximo, y explicó un terremoto ocurrido en Morotai el día de San Miguel, suponiendo que este santo había precipitado a los espíritus infernales en lo profundo del abismo ígneo, suponiendo que se oponían a la obra de los misioneros, y no es de extrañar que la preocupación de Francisco fuera más bien de arrancar las almas del infierno que ganarlas para el cielo.

Característica reminiscencia de los tiempos medioevales era el poco escrúpulo con que el jesuíta reclamaba las fuerzas coercitivas del poder secular en favor de la misión, puesto que demandaba al monarca portugués la destitución, la confiscación de bienes y el encarcelamiento de los funcionarios que no se prestaban a coadyuvar los propósitos de los misioneros para propagar la fe, empleando la fuerza de las armas contra los príncipes indios poco propicios al cristianismo, y proponiendo que la flota portuguesa amenazara la Meca con el único objetivo de aniquilar el islamismo en las regiones del Asia Meridional.

En su conducta como misionero no había novedad alguna, y en su pensamiento, su oratoria y sus sentimientos había algo de excesivo, y tan sólo ante los fracasos se daba cuenta de los mediocres resultados que conseguía con sus esfuerzos, y de ahí las sorprendentes divergencias que se observan entre sus cartas a Francisco Mancilla y sus comunicaciones a los jesuítas de Europa. Siempre fiel a su espíritu caballeresco, hondamente arraigado en su carácter, predominan las aventuras en su actuación, y le faltó casi en absoluto la cualidad esencial en el misionero, que es la paciencia. Javier, en su actuación, no acertó a echar raíces en lugar alguno, y siempre obró impulsado por un constante afán de conquista, que jamás pudo ver colmado. Al desembarcar en Goa, en 1542, halló una ciudad pagana, semejante a Lisboa, si bien con una población más reducida formada por cristianos, europeos e indígenas. El misionero jesuíta, al decir de Böhmer (1), opinó que nada tenía que hacer allí, y como pastor de almas, sintióse poderosamente atraído hacia los paganos, y se dirigió al este del Cabo Comorín, en donde vivían millares de pescadores de perlas, sometidos al protectorado portugués y ya bautizados por sacerdotes, y como Javier no había aprendido idioma alguno, se acompañaba de intérpretes. Iba de aldea en aldea y enseñaba los artículos de la fe, el Padrenuestro, el Avemaría y los Diez mandamientos traducidos a aquel idioma; luego confesaba y bautizabaa a los indígenas, estableciendo en cada parroquia un clérigo canaque.

Esta organización la completó Francisco Javier fundando escuelas encargadas a predicadores europeos y tomones. Sin embargo, tal organización no llegó a desarraigar el paganismo, que actualmente todavía subsiste en las ideas y las costumbres de aquellos pescadores. Javier se propuso conquistar, para el cristianismo, el norte de Ceilán, pero los portugueses negáronse a realizar la expedición militar. Experimentó ante

(1) Ob. cit., pág. 151.

esta contrariedad una amarga decepción, y no sólo abandonó los millones de ceilandeses y de indios, sino que se embarcó en Madras, trasladándose a la Indo-China, porque tenía noticia de que desde Macassar hasta las islas Célebes había indígenas dispuestos a convertirse al cristianismo; pero como resultaron falsas tales referencias, a principios de 1546, en vez de dirigirse al archipiélago Célebe, trasladóse a Ternate, Morotai, Amboino y las Molucas, hallando en las últimas, misiones florecientes y cristianos indígenas. Al año siguiente, hallándose en Malaca, un comerciante portugués le presentó a un individuo japonés que «sentía su conciencia ulcerada y buscaba un refugio contra la ira divina». Esto lo interpretó Javier como un llamamiento de la providencia, y en abril de 1543 embarcóse en Goa en un junco chino en compañía del mencionado individuo, desembarcando cuatro meses después en Kagosima, en la isla de Kiou-Siou. En breve lapso de tiempo, el japonés Anker, su compañero de expedición, fundó una comunidad de un centenar de fieles y propagó la doctrina cristiana entre sus compatriotas. No habiendo podido Javier aprender el idioma japonés, y por la hostilidad con que le trataban los bonzos, a fines de 1550 dirigióse a Firando, Jamagutchi y Kioto con la esperanza de convertir al Mikado; pero fracasó en su empresa y partió para China. Dos años más tarde trasladóse de nuevo a Malaca, trabando allí relaciones con algunos comerciantes chinos a fin de aprender su idioma (1).

Al igual que en el Japón, trabajó con ardor para favorecer el comercio y las relaciones diplomáticas con Portugal, y pretendió ser nombrado embajador de la nación lusitana en China; pero Alvarez Silva, gobernador de Malaca, no quiso comprometer con tan peligroso ensayo las importantes transacciones comerciales entonces existentes entre ambos países. El mencionado funcionario embargó el buque que debía transportar a Javier, y éste, haciendo uso de los poderes que le había conferido el papa, excomulgó al gobernador como enemigo de Dios. Debido a tales circunstancias, se trasladó Javier a la pequeña isla de Sancián, próxima a Macao, que era puerto franco para el comercio chino portugués, y el día 2 de diciembre de 1552 le sorprendió la muerte hallándose en un miserable cobertizo, y allí encontraron su cadáver unos mercaderes portugueses, que lo inhumaron en la arena de la playa. La vida de Javier terminó súbitamente, como súbitas habían sido sus resoluciones y sus contrariedades, pero fué ejemplo de atrevidas y vastas empresas en una época en que el apostolado religioso llevaba aparejado el heroísmo.

* * *

Con el fallecimiento de Javier, no cesó el error de las conversiones en masa; en 1560, en el colegio de Goa había cien sastres que confeccionaban las camisas para el bautismo de los nuevos cristianos: se contaban hasta 300,000 los conversos indígenas, pero el cristianismo de éstos era análogo al de los pescadores de perlas del Cabo Comorín, sin ejercer la menor influencia entre las tribus paganas del interior, porque aquéllos pertenecían a las castas inferiores.

El jesuíta Nobili resolvió dirigir su acción de propaganda, no a los parias, sino a los brahmanes. Además, se transformó en el traje y en sus costumbres, viviendo

(1) BARTOLI, *Historia della Comp. di Gesù*, (1653-75), tomos que tratan de Japón y China (1658-59).

solitario durante un año, alimentándose de legumbres y bebiendo tan sólo agua. Los brahmanes le reconocieron formalmente como tal y le admitieron en su casta. Rodeado del más profundo misterio, escribió obras en el idioma tomonel, mezclando el cristianismo con la sabiduría india; conservó muchos ritos paganos en el culto de las cofradías formadas por sus discípulos; respetó los prejuicios de casta de los indios; no alternaba con las clases inferiores, les administraba la comunión por medio de una caña, y esto motivó que el arzobispo de Goa, en 1618, llamase a Nobili ante su tribunal, compareciendo éste en traje de brahmán penitente. El caso fué consultado a Roma, habiendo sido los jesuítas los primeros en protestar, y empeñándose su tío, el cardenal Belarmino, en que la Curia le condenara, el inquisidor de Goa defendió a Nobili con tal energía, que Gregorio XV, en 1623, suspendió el curso de las actuaciones, tolerando los ritos malabares hasta conseguir una más amplia información del caso, y el nuevo brahmán pudo proseguir su método hasta 1656, en que falleció.

El éxito de la propaganda de Nobili fué tal, que veinte años después había en Madura y Myssore cerca de 250,000 indios católicos. Cuando Benedicto XIV prohibió los ritos malabares, una multitud de conversos volvieron a abrazar el paganismo, habiendo fracasado el método de Nobili. De modo que, en 1823, no quedaban más que 80,000 católicos en las misiones del sur de la India (1).

En 1575, tres jesuítas fueron admitidos en la corte del Gran mogol Akbar, pero la hostilidad de los mollahs les obligó a abandonar el país, porque aquél pretendía fundar una nueva religión. Cuatro lustros después permitió a los jesuítas fundar una residencia en Lahore. Su hijo y sucesor Djaban-Gir permitió que tres príncipes recibieran el bautismo en 1610, y él abjuró la fe mahometana con la idea de que de tal suerte podría entregarse libremente a la embriaguez, prohibida por la ley de Mahoma. En 1621, merced a la munificencia de un armenio, los jesuítas establecieron dos residencias en Agra y Patna, y más tarde en Moultán; pero después, con la ortodoxia musulmana en el reinado del sultán Aureng-Zeb (1660-1707), quedaron destruídos todos los establecimientos y comunidades jesuíticos.

* * *

En la Indo-China, el padre Alejandro de Rodas enseñaba matemáticas y física, anunciando al pueblo la palabra de Dios. En el Tonkín, en 1625 bautizó 120 neófitos, entre ellos diez y siete parientes del rey. Los bonzos se unieron a él, y uno de éstos convirtió a 500 individuos, y tan activa fué la propaganda, que en 1660 había en el Tonkín 300,000 católicos y 380 iglesias. En Conchinchina, a fines del siglo XVII, había 1,400 lugares donde se practicaba el culto católico, debido a que admitieron en la Orden a los indígenas. En las islas del sur y del este de Asia fracasaron los jesuítas.

En las islas Filipinas y Marianas, desde 1750, la Compañía de Jesús, restablecida y protegida por el Estado español, pudo desenvolver ampliamente sus planes de dominación en aquellos archipiélagos, y cinco lustros más tarde poseía diez y seis colegios, y dos millones de tagalos se «sometieron a la ley de Dios».

En la Molucas, el islamismo y una comisión colonial holandesa aniquilaron el jesuitismo sin piedad, batiéndolo en toda la línea.

(1) L. F. Norbert, *Memoires historiques sur les missions du Malabar*, t. II.

* * *

En el Japón, en 1573, no había más que ocho misioneros; tres años más tarde fundóse la primera iglesia católica en Meako, en la isla de Nipón. Los reyes de Ariana y Bungo se bautizaron, y en 1579, en la isla de Kiou-Siou, los jesuítas fundaron la ciudad de Nagasaki como centro del cristianismo en el Japón, habiendo veintitrés misioneros y 100,000 fieles. Al cabo de dos años, Alejandro Valignani organizó misiones en los distritos, construyendo iglesias y fundando residencias. De suerte que, en 1587, había en el Japón 240 templos, dos colegios, treinta misiones, una casa para educar a la juventud perteneciente a la nobleza, 119 misioneros y 200,000 cristianos indígenas. A consecuencia de la anarquía reinante en el país, los jesuítas se aprovecharon de las circunstancias merced al apoyo que les hubieron de prestar los comerciantes portugueses. Un usurpador llamado Toytoni Hideyoshi—por otro nombre Taikosama—logró restablecer la unidad nacional, e influído por un anciano apellidado Jakuin, con el pretexto de que los jesuítas intentaban entregar el país a los portugueses; en 1587 obligó al Ukondono, jefe de los católicos, a abjurar la fe cristiana, y expulsó a los jesuítas, y como éstos se resistieron a cumplir las órdenes del dictador, al año siguiente, imitando al emperador Diocleciano, prohibió bajo pena de muerte la predicación y el culto público, y en el año 1590 perecieron 20,570 cristianos, y en febrero de 1593 fueron crucificados seis franciscanos, tres jesuítas y una multitud de indígenas en Nagasaki, siendo expulsados los misioneros; pero el feroz oligarca hubo de atenuar un tanto el rigor de las medidas adoptadas, sin que por ello pudiera conseguir a su fallecimiento, ocurrido en 1598, la unidad del Imperio, por la que tanto había suspirado, renovándose la anarquía y contándose a la sazón hasta 600,000 indígenas afiliados al catolicismo. Tokugawa Jayasu terminó la guerra civil, reorganizando la administración, y reanudó la política de Taikosama, siendo perseguidos los jesuítas a instancias de los comerciantes ingleses y holandeses. Desde 1613 se comenzó nuevamente la guerra contra los misioneros y los cristianos, y en 1624 perecieron 30,000 indígenas conversos, víctimas de los suplicios más atroces. El monarca publicó un edicto obligando a sus súbditos a llevar en el pecho un amuleto pagano, y los cristianos fueron vencidos por las armas, pereciendo en Shimbara 37,000 cristianos el año 1638.

A consecuencia de esta terrible persecución quedó la Iglesia católica por completo aniquilada en el Japón, y los holandeses dueños del comercio.

* * *

En China, los jesuítas Ruggero y Pazio, en 1581 y 1582, no lograron pasar de Cantón; pero su compañero Ricci consiguió interesar a las clases más ilustradas, y pudo realizar la labor de propaganda en las principales ciudades; estudió la ciencia china, y alternaba la acción proselitista con la enseñanza de las matemáticas y la física experimental. Pero comprendiendo que sin adoptar la adoración de Confucio y el culto de los antepasados como tradiciones sagradas del país, no podría intimar con los chinos,

presentó el cristianismo como un perfeccionamiento de la religión de Confucio, y vistió como los mandarines, pudiendo, en 1599, fundar la primera iglesia católica en Nankín. Dos años después obtuvo una audiencia del emperador Wan Li, llevándole como presente dos relojes, uno de pared y otro de bolsillo, objetos hasta entonces desconocidos en China (1). El emperador permitió a Ricci su acceso en la corte, concedióle una pensión y encargóle que trazara un mapa mural de China, que colocó en una de sus habitaciones. El mapa, tejido en seda, constaba de diez láminas, y el jesuíta intercaló hábilmente en los blancos cruces y pasajes de las Escrituras. Al fallecer Ricci, en 1610, a la edad de 58 años, agotado por el penoso trabajo y los deberes de la sociedad, es decir, las visitas y las opíparas comidas con que se le obsequiaba por su condición de extranjero distinguido, pudo fundar una comunidad cristiana y una congregación de Hijos de María. En 1817, el número de conversos se elevaba a 13,000; pero por instigación del mandarín de Nankín, Schain, se promulgó un edicto imperial, por el que se expulsó del Imperio a todos los extranjeros. Más tarde se llamó a los jesuítas, a fin de que los oficiales portugueses mandaran una expedición contra los tártaros, la cual, sin embargo, no llegó a realizarse. El jesuíta alemán Juan Adán Schall consiguió adquirir tal reputación por sus trabajos de matemáticas y astronomía escritos en idioma chino, que fué nombrado presidente del tribunal matemático de Pekín, en 1664, en cuyo año había 159 iglesias, 250,000 bautizados y 41 residencias de la Compañía. En el citado año se promovió una nueva persecución. Schall fué condenado a muerte, y el día en que debía ser descuartizado vivo, y su cuerpo cortado en mil seiscientos pedazos, como era costumbre muy arraigada en China, sobrevino un terremoto en Pekín, y quedó sin efecto el terrible suplicio, muriendo el insigne jesuíta tranquilamente en 1666, y sus compañeros fueron expulsados sin inferírseles daño alguno. En 1669 el emperador Kanghi ordenó que se celebraran solemnes funerales en honor de Schall, encargando al padre Verbiest la corrección del calendario, y a los jesuítas la dirección perpetua del tribunal de las matemáticas. La Compañía de Jesús montó el observatorio con todos los magníficos instrumentos entonces conocidos en Europa, que una de las últimas expediciones alemanas recuperó para bien de la historia de la ciencia, habiendo sido trasladados a Alemania. Verbiest fué proclamado grande hombre; ennoblecido, entró al servicio del emperador, a quien acompañaba a la guerra; fundó una fábrica de cañones, falleciendo en 1688; el emperador, no obstante, continuó protegiendo a los jesuítas, confiándoles negociaciones diplomáticas, y permitiendo que le prestaran sus cuidados cuando enfermaba.

Por aquel tiempo, otras órdenes religiosas llegaron a China como misioneros, y observaron con escándalo que los chinos conversos hacían sacrificios a Confucio, lo cual motivó que el papa enviara un legado en 1708 para abrir una información acerca de esta materia, declarando Kanghi que tales sacrificios no revestían otro carácter que el de ceremonias civiles, porque, en verdad, todas las ceremonias religiosas, no teniendo otro carácter que el de actos públicos, eran deberes cívicos. El emperador había prohibido toda discusión en cuanto concernía a los ritos, y suprimió todas las misiones, expulsándolas, con la sola excepción de la Compañía de Jesús. El emperador Jongtching, fallecido en 1735, proscribió el cristianismo, haciendo lo propio su sucesor

(1) Trigault, *De christ. expeditione apud Sinas* (Augsb., 1615).

Kienlong, muerto en 1796, quien sólo toleró a los jesuítas establecidos en Pekín, y éstos prestaban sus servicios al Hijo del Cielo en calidad de arquitectos, pintores, cartógrafos y matemáticos. El sistema empleado por Ricci no creó una verdadera iglesia cristiana, sino una religión híbrida constituída por elementos yuxtapuestos, sin la virtud principal de la fe cristiana, o sea la capacidad de resistir a la persecución.

La obra de Francisco Javier fué privativa de su genio, sin que la hubiese inspirado Ignacio. Este tenía otros proyectos, tales como el de aniquilar las fuerzas militares de los infieles en el Mediterráneo, y para ello era necesario la organización de una gran escuadra, y en 1554 propuso al virrey de España en Sicilia un plan completo de organización marítima, pero a éste le pareció harto desmedido. Francisco de Borja, general de los jesuítas, lo llevó a cabo fundando una poderosa Liga católica, que el 7 de octubre de 1571 alcanzó la gloriosa victoria de Lepanto.

La lucha jesuítica, empero, en contra del islamismo fué aún más infecunda que las Cruzadas. Los jesuítas no pudieron obtener éxitos duraderos en Fez, Ispahan, Ormuz, como no los habían tenido en la India y las Molucas. El plan de Ignacio de dominar en Abisinia fracasó por completo, y aunque, en 1604, el padre Páez logró convertir al Negus-Za-Denghal, y estableció un colegio en Gorgora, su sucesor, Seghed II, desterró a todos los católicos y martirizó de modo atroz a algunos jesuítas. Entre los coptos, todos los ensayos de conversión fueron infructuosos. No así entre los maronitas del Líbano, que en 1736 se unieron a la Iglesia romana después de siglo y medio de continuos esfuerzos.

Algunos griegos ortodoxos residentes en Constantinopla, Naxos, Negro Ponto, Salónica y Crimea, se convirtieron, y en 1636 la Compañía de Jesús venció a los protestantes, derrocando al patriarca Cirilo Lukanis de Constantinopla, que se inclinaba hacia la reforma.

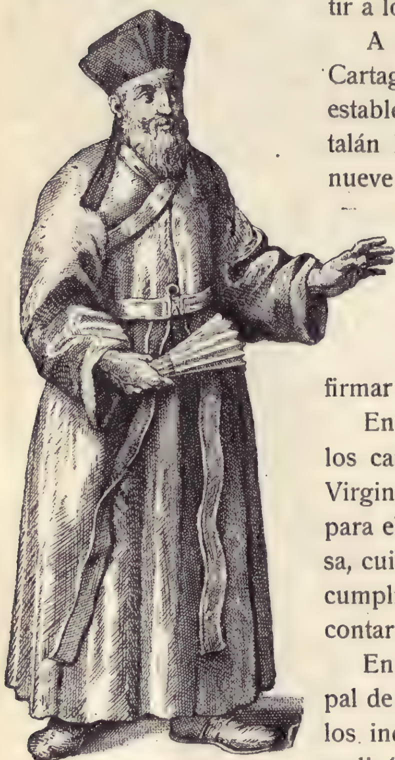
En el este africano portugués y en la colonia del Congo, los misioneros cristianos no llegaron a convertir a los negros, quienes les martirizaron, porque los derviches gozaron de mayor influencia.

* * *

En el Nuevo Mundo, la Compañía de Jesús comenzó su actuación respondiendo al llamamiento de las grandes potencias coloniales católicas. Portugal fué la primera que en 1549 llamó a los jesuítas, enviándolos al Brasil. Siguieron el ejemplo España, en 1567, y Francia, en 1611.

En el Canadá—antes Nueva Francia—los recoletos franciscanos habían preparado el camino. En las colonias españolas los jesuítas hallaron un sistema de colonización favorable para ellos, especialmente en las regiones americanas, asiento de antiquísimas civilizaciones: Méjico, Perú, Nueva Granada y Quito. En 1567, la organización eclesiástica era completa, por lo menos en sus formas externas, y el paganismo pareció parcialmente extirpado por obra de los dominicos, franciscanos y agustinos; pero a los jesuítas les quedaba no escasa labor a realizar. Los aristócratas invasores los reclamaban, lo propio que en Europa, como confesores, predicadores y pedagogos, y el episcopado juzgaba que el concurso de los jesuítas era más necesa-

rio en América que en España para la formación de los clérigos, y se consultaba a los Padres todas las cuestiones políticas y religiosas; por lo cual, éstos adquirieron gran influencia y considerables riquezas. Existían 52 establecimientos, colegios, universidades y seminarios en los países de América sujetos al dominio de España, proponiéndose trasplantar al Nuevo Mundo la antigua sociedad europea con todas sus instituciones; además, tenían el propósito de españolizar a los indígenas y convertir a los inmigrados negros.



Misionero jesuita en China

A fines del siglo XVI y comienzos del siguiente, en Cartagena, ciudad de Nueva Granada, el jesuíta Sandoval estableció una misión especial para los africanos. El catalán Pedro Claver, fallecido en 1654, durante treinta y nueve años visitó los buques negreros, consolando a los esclavos en el idioma de éstos, procurando bautizarlos y haciendo que se observaran las prescripciones humanitarias dictadas por los gobernantes. Además, asistía a los enfermos, enseñándoles una ocupación, y era exacto lo que decía al firmar «Pedro, esclavo de los esclavos».

En la América española, la esclavitud nunca revistió los caracteres de brutalidad que en las plantaciones de Virginia, puesto que allí tenían días marcados por la ley para el descanso; como los blancos, podían escoger esposa, cuidar de los hijos menores, tener vestido y alimento y cumplir sus deberes religiosos, y Claver pudo siempre contar con la eficaz cooperación de las autoridades.

En América, como en todas partes, el objetivo principal de los jesuítas consistía en procurar la conversión de los indígenas; en el Brasil y en Nueva Francia, esto se realizó desde el principio; pero en los territorios donde dominaba España, el hecho tuvo lugar más tarde, aunque revistiendo una mayor intensidad, tal vez porque el poder secular y la Iglesia actuaron de común acuerdo y obedeciendo casi siempre a un mismo plan. Los indígenas de los dominios españoles habían salido en parte del estado salvaje; pero, en general, no poseían animales domésticos ni aperos de hierro para las faenas agrícolas, y eran nómadas en su gran mayoría. En cambio, en la América del Sur casi todos sus habitantes eran caníbales o antropófagos. Cazaban a sus enemigos y los devoraban en seguida; engordaban a las mujeres para comérselas, y se necesitaba el heroísmo y la abnegación más absolutas para acercarse a tribus errantes y bravías a fin de catequizarlas. Los jesuítas adoptaron los principios que el insigne dominico Bartolomé de Las Casas había inspirado a las leyes españolas de 1530 y 1542, oponiéndose, sin excepción, a que los trabajadores indígenas fueran empleados por los colonos blancos sin gozar de plena libertad, ni aun bajo la forma atenuada de la *Encomienda*, por lo cual los trabajadores eran siervos señoriales del terruño.

Los jesuítas no admitían más que un solo sistema de conquista, o sea la espiritual,

para transformar a los indígenas en cristianos; el sistema empleado por Bartolomé de Las Casas con éxito lisonjero en 1536, entre los indios de la Alta Vera Paz. Esta conquista espiritual la practicaron los jesuítas siempre con gran energía entre los guadines del Panamá y del Uruguay, los hurones e iroqueses del San Lorenzo, los caribes de Venezuela, los monnis y laimones del sur de California, los chiquitos y mojos del norte del Perú, las tribus de Méjico del norte, los araucanos de Chile y los senímoles de la Florida. Idéntico sistema aplicaron en Filipinas para atraerse a los tagalos. Sólo en los dominios españoles, los resultados que obtuvo la Compañía fueron verdaderamente notables. En Nueva Francia, la conquista fracasó por completo; en el Brasil, el éxito fué mediano; en 1546 desembarcaron seis jesuítas en Bahía, en donde no existía organización eclesiástica alguna. Los inmigrantes, en su mayoría pobres, procedían de las cavernas de bandidos, de las tabernas de los suburbios y del puerto de Lisboa. Estos inmigrantes, al amancebarse con mujeres guaraníes, engendraron mestizos que esclavizaban a los pieles rojas; pero éstos, aunque se convertían, vivían errantes. Los jesuítas, desde 1558, fundaron residencias fijas compuestas de indígenas bautizados, siendo el primer ***aldeamento*** el de Manisoba; pero sin poderlos substraer a la acción de los colonos, porque el Gobierno portugués no secundó la formación de tales ***reducciones***. El rey Sebastián, en 1574, promulgó una ley conciliando los deseos de los colonos y los jesuítas; pero los criollos y los mestizos no obedecieron lo dispuesto, sino a la fuerza, y durante los siglos XVI y XVII hubo guerras civiles sangrientas. El cuartel general de los enemigos de la Compañía de Jesús se hallaba establecido en São Paulo, y el de los indios en Marañón. Los mestizos o mamulecos cazaban a los indígenas, y expulsaron a los jesuítas, a quienes admitieron de nuevo en 1653, con la condición de que no protestaran en público contra la esclavitud. El padre Antonio Vieyra, predicador de la corte, y hombre notable y prestigioso por su elocuencia y sus condiciones de diplomático, se trasladó a Marañón en 1653, logrando la supresión de la terrible caza del hombre; al año siguiente continuaron los hábitos brutales, y en 1655, hallándose en Lisboa, consiguió que en el territorio de Amazonas los indios estuvieran sometidos espiritual y temporalmente a los jesuítas. Estos pudieron continuar su conquista espiritual en el país de los tajús y de los caribes y en otras regiones del Amazonas, y los indios se sometieron a la soberanía de la Compañía. Los caníbales sometiéronse, dedicándose a la agricultura, quedando así el camino libre hasta Pernambuco; pero en 1661 fueron asaltados los colegios de San Luis y Belén, y expulsada la Compañía de Jesús y condenado Vieyra a prisión. De regreso a Lisboa, pudo obtener del Gobierno portugués la cooperación eficaz para que cesara la caza del hombre.


Misionero jesuíta, en traje de mandarín

Pedro II revocó las escandalosas medidas que empleaban los esclavistas y restableció el derecho de vigilancia cerca de los indios, promoviéndose entonces una sublevación, que fué vencida en 1685. Pero no pudo constituirse por segunda vez un Estado jesuítico en el norte del Brasil, por la competencia que hicieron los capuchinos, carmelitas y mercedarios, estableciendo, sin embargo, la Compañía de Jesús veintiocho grandes núcleos de misioneros. Los gobiernos no favorecieron las iniciativas de los jesuítas, porque preferían proteger a los comerciantes, a los buscadores de oro y los agricultores.

* * *

España protegió abiertamente la obra de la conquista espiritual, y en el Perú establecióse la primera colonia de los jesuítas para convertir a los pieles rojas. Fueron tantos los conversos, que el obispo de Tucumán, en 1680, pidió al provincial del Perú y al del Brasil, misioneros para convertir a los indios del Gran Chaco. Seis años después fueron enviados tres jesuítas al Perú y cinco al Brasil, y entre éstos, el célebre apóstol de los guaraníes, Anchieta, y, además, el portugués Ortega y el escocés Filds. Mientras los jesuítas peruanos actuaban en las localidades españolas del interior del país, convirtiendo a los omaguas y diaguitas, en la Argentina oriental, Ortega y Filds, desde 1586, recorrieron los vastísimos bosques y praderas del Alto Paraná, y las orillas del río Panema, convirtiendo a los guaraníes.

Los jesuítas obtuvieron una amistosa acogida de parte de los antropófagos. Fundaron dos estaciones y anunciaron al gobernador español de la Asunción que había 200,000 guaraníes dispuestos a recibir el bautismo. El visitador jesuíta Páez propuso que se reunieran en un solo distrito las misiones al este del Paraguay con los guaraníes brasileños, plan calificado de muy sensato, que no aceptó el gobernador de la Asunción para evitar la anexión al Brasil de la región en la que dichas misiones radicaban. El general de la Orden, Aquaviva, en 1607, erigió en provincia separada de la comunidad, el Paraguay, que comprendía un territorio que se extendía desde las costas del Pacífico a las del Atlántico y del Paraná-Panema hasta el Cabo de Hornos.

Los jesuítas, en Madrid, denunciaron, llenos de indignación, la conducta ilegal de los grandes terratenientes españoles del Plata y del Paraná respecto a los indios. El Gobierno dió al provincial Diego de Torres plenos poderes para llevar a cabo una información a fin averiguar la situación efectiva de los indígenas, y en 1609 dispuso que fuesen agrupados los indios bajo la autoridad temporal y espiritual de los jesuítas en los distritos de la misión, prohibiendo, bajo penas muy severas, que los españoles penetraran en ellos, pero que las nuevas misiones se establecieran, no en *las tierras de paz, sino en las de guerra*, o lugares aun no conquistados. En los dominios españoles, el Estado reconoció la importancia que tenía la conquista espiritual para conquistar y civilizar a los pieles rojas, estableciéndose una línea de misiones que pudieran detener los asaltos de las tribus enemigas, asimilándose así a los salvajes aborígenes, y para ello autorizó el Gobierno a los jesuítas y otras congregaciones religiosas.

En 1609 fueron enviados al Paraguay los padres Cataldino y Maceta, quienes hallaron 200 familias dispuestas a convertirse, y al año siguiente se formó la primera pobla-

ción india con el nombre de Nuestra Señora del Loreto. Luego fundáronse otras tres poblaciones, y en 1620, en el territorio de La Guaira, poseían los jesuítas trece establecimientos con 10,000 pieles rojas cristianos. Desde 1610, la Compañía de Jesús había establecido una misión en la orilla derecha del Paraná, en un territorio de una extensión de 1,200 kilómetros cuadrados. Allí, el padre Lorenzana fundó en 1618 la *reducción*, titulada San Ignacio-Guazu, y dos años después se introdujeron en el país situado entre el Paraguay y el Uruguay, procurándose un camino hacia la costa. Diez años después se posesionó la Compañía de cuatro distritos con trece reducciones: seis en el Paraná y ocho en el Uruguay. Hasta 1676 hubieron de luchar los jesuítas con los paulistas, cazadores de esclavos, quienes en 1628 y 1630 destruyeron San Antonio, esclavizando a 5,000 pieles rojas cristianos; y como quiera que los jesuítas no pudieron resistir con las armas, entablaron negociaciones, pero éstas fueron inútiles y hubieron de evacuar La Guaira, emigrar a la región central del Paraná y al Uruguay, reuniéndose 12,000 fugitivos en Salto Grande, a una distancia de 1,200 kilómetros, y pereciendo en el camino 8,000 emigrantes dirigidos por el padre Montoya, a quien sus superiores calificaron de temerario por este éxodo a través del desierto. Para poder vivir en paz, el Gobierno español autorizó que se armase a los pieles rojas; pero la Compañía de Jesús hubo de renunciar a la esperanza de extender las misiones hasta las costas del Atlántico. Los territorios ocupados por los jesuítas tenían una extensión de 180,000 kilómetros cuadrados, con treinta poblaciones indias, que en junto contaban con 100,000 pieles rojas cristianos; extendiéndose su influencia entre las tribus de los mokovis y los abipones al oeste de los guaraníes, fundando con los primeros dos *reducciones* y con los segundos otras cuatro, a partir de 1748.

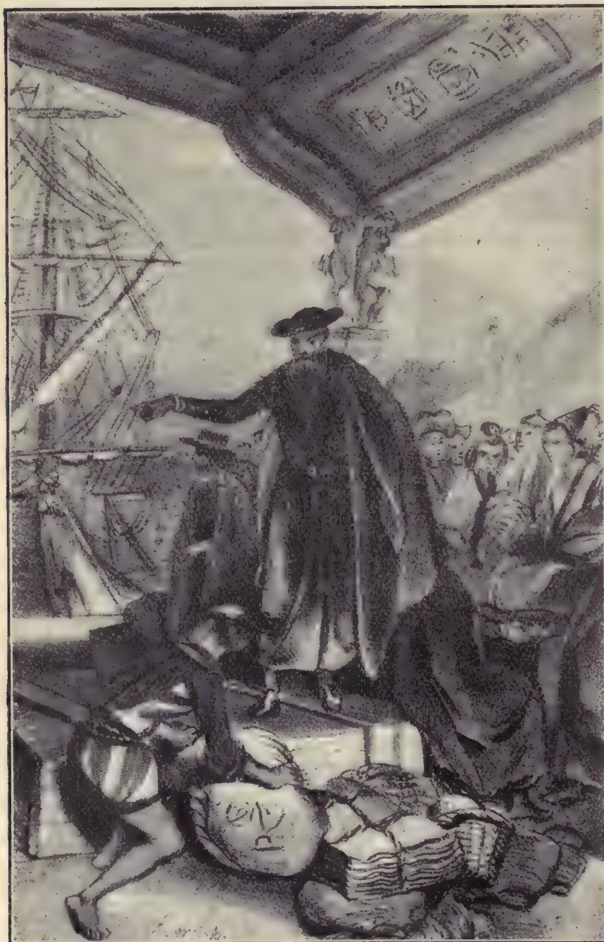
* * *

Anteriormente, los jesuítas habían emprendido la conquista de los salvajes habitantes en el oriente de las cordilleras y en las regiones que actualmente pertenecen a Chile, la Argentina occidental, Bolivia, Perú y Ecuador, logrando en 1692 agrupar en Bolivia a los indios chiquitos y somucos, estableciendo once *reducciones*. Al norte de los Chiquitos, el padre Baraze emprendió una misión entre los mojos; de modo que en el siglo XVIII se contaban diez y ocho *reducciones*, siendo en igual número las que los padres Richler y Fritz establecieron entre los maynas, en los orígenes del río Amazonas. En 1652, los jesuítas habían comenzado a evangelizar a los caribes de la región del Orínoco; pero al cabo de treinta años quedaron destruídas las *reducciones* por los paganos, siendo el territorio dominado por los capuchinos catalanes.

Las misiones de los jesuítas en la América Central y del Norte consiguieron arraigar muy poco en la Florida; pero en Méjico, a fines del siglo XVI, fundaron cuarenta *reducciones* constituídas por indios salvajes de Sinaloa y la Sonora, civilizando asimismo, en 1683, las poblaciones de pescadores de la Baja California, y, finalmente, en 1718, sometieron a los najaritas en las inmensas selvas del norte de Méjico.

El éxito de la conquista espiritual realizada por los jesuítas fué más eficaz que la de las demás misiones, porque lograban atraerse a los indígenas mediante regalos, principalmente instrumentos músicos y aun una pequeña orquesta, conociendo por

experiencia la afición de los indios a la música. Además, enviaban anticipadamente indios conversos a las tribus que iban a conquistar, para ganar su confianza. Hasta fines del siglo XVII emplearon estos medios suaves de atracción, pero después practicaron incursiones denominadas *entradas,* capturando en masa los niños, transportándolos a largas distancias; si bien en otras ocasiones prescindían del acompañamiento de tropas en sus expediciones de evangelización, a menudo muy peligrosas, puesto que sufrían el martirio y tomaban la defensa de las víctimas hechas por los colonos blancos y los cazadores de esclavos.



El jesuita La Vallette en la Martinica

* * *

La Compañía de Jesús, si se hubiese siempre ceñido a lo que le permitía el espíritu de sus *Estatutos,* no hubiera, a buen seguro, tenido los tropiezos que tuvo en su camino, y el mundo no hubiera formado de ella el criterio que reina comúnmente, de que los jesuítas son, por sistema, absorbentes y dominadores y modelo de egoísmo. En su historia hay una página cuyo contenido se presta a la controversia, pues mientras ellos y sus panegiristas la citan como un hecho — o serie de hechos — gloriosos, sus detractores la aducen como la síntesis de la política imperialista de los hijos de Ignacio. Nos referimos al estado jesuítico del Paraguay.

Ante todo haremos observar que los filósofos del siglo XVIII, casi todos experimentaron por la obra de los jesuítas en el Paraguay una admiración rayana en el entusiasmo. Voltaire dice en *Essai sur les mœurs:* «El establecimiento del cristianismo en el Paraguay por la obra exclusiva de los jesuítas, parece, desde cierto punto de vista, el triunfo de la humanidad.» El protestante Robertson afirma: «El Nuevo Mundo fué donde los jesuítas desarrollaron su genio con el mayor brillo y esplendor, y de la

manera más útil para el bienestar y felicidad de la especie humana. Los conquistadores no tenían otro objeto que despojar, encadenar y exterminar a los habitantes de América; los jesuítas fueron los únicos que, al establecerse en ella, tuvieron miras humanitarias.» En este mismo sentido se expresan Buffon, Montesquieu y el abate Raynal. Diderot fué el único que vió en el sistema colonizador jesuítico algo de falso y aun de desmoralizador.

«La comarca en donde radicaba dicha misión estaba, respecto del gobierno central,—dice un autor muy bien enterado de las cosas de la Compañía de Jesús (1),—lo bastante lejos para que éste no pudiese vigilar fácilmente lo que allí pasaba, pero no tanto que dificultase demasiadamente el comercio de los géneros que se habían de transportar. Colocados en tal situación, procuraban los Padres impedir, por cuantos medios pudieron, que gentes extrañas penetrasen su territorio, ora fuesen indios no reducidos, ora españoles, éstos, especialmente, con el pretexto de que sus vicios y costumbres podían corromper las costumbres de los indios.

»Para ello, estaban los pueblos rodeados de fosos y empalizadas, con centinelas y patrullas por las noches, y si eran ribereños, con canoas que vigilasen el río. Y más: no solamente a los indios no reducidos y a los españoles comerciantes estaba vedado entrar en aquel territorio, sino aun a los clérigos y religiosos de las comarcas circunvecinas. Esto último se celaba mucho; así el padre provincial Luis de la Roca (2), a las órdenes con que sus antecesores habían prohibido la entrada en las Misiones, añadió un precepto de *santa obediencia*, bajo pena de pecado mortal, contra los Padres que consintiesen clérigos o frailes aun de paso en estos pueblos.

»Y no sólo las personas, pero ni aun las mercancías podían entrar o salir del país de las Misiones sin la vigilancia y el «visto bueno» de los padres de la Compañía. Así, al comunicar el provincial a los curas misioneros una orden del M. R. P. general Miguel Angel Tamburini, les decía (3): «Manda su paternidad, con precepto de santa obediencia, que no se saquen ni se introduzcan en las *doctrinas* mercadurías de cualquier suerte que sean, sin permiso del superior y sin que él mismo las registre.» En esta forma, cerrado por todas partes el país de las Misiones, pudiera decirse que era una tierra estancada cuyo monopolio personal, moral y material se habían reservado los padres jesuítas».

El aspecto externo del Estado del Paraguay revela cuál era la naturaleza de la organización social y económica de esta clase de establecimientos de los jesuítas. En todos ellos se veían unas como asociaciones comunistas gobernadas a la manera patriarcal, pero con el sello de la autocracia, por dos o más jesuítas. Todo cuanto el indio reducido poseía y empleaba, la cabaña que habitaba, los campos que cultivaba, el ganado que le servía de alimento y de vestido y del que usaba para transporte de los productos de aquel fertilísimo suelo, los instrumentos mismos de labranza, todo se consideraba propiedad de Dios. Además, el indio no podía disponer ni del tiempo ni de su persona; era como un infante en brazos de la madre, y al llegar a la edad de poder andar, caía bajo el dominio de los Padres y de sus agentes, los cuales formaban al individuo,

(1) MIG. MIR, *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús* (Madr. 1913), t. II, pág. 209.
(2) IBÁÑEZ, *Reino jesuítico del Paraguay*, pág. 5.
(3) IBÁÑEZ, Ob. cit., pág. 66.

cortándolo según el patrón de la aniquilación de la propia voluntad y la abnegación del *yo*, convirtiéndolo en ser inconsciente, especie de máquina que fatalmente obra según la combinación de engranajes hábilmente dispuestos.

Era tal la sujeción del indio a los jesuítas, que éstos disponían aun de su porvenir. No podía abandonar a su antojo el territorio de la Misión y mucho menos emigrar a una colonia europea, y estaba siempre sujeto a la vigilancia jesuítica; en una palabra, no era un ciudadano libre, lo cual no quiere decir que no se hallase bien en este estado de abyección, pues sus monopolizadores tenían buen cuidado, por una parte, de que pudiese proveerse a poco coste de lo necesario para la vida, y por otra de que su espíritu no anhelase a alcanzar las regiones superiores de la libertad individual. Cuanto necesitaba para su sustento, la carne de buey, de la que los paraguayos hacían un enorme consumo; el te, bebida que los jesuítas introdujeron para desacostumbrar a sus reducidos del uso de las bebidas alcohólicas; la sal con que sazonaba sus alimentos, aun los vestidos que llevaba y el tabaco que fumaba, todo lo hallaba el indio en abundancia y de excelente calidad en los almacenes de la Reducción (1). Por otra parte, el trabajo no era excesivo, pues además de observarse allí rigurosamente el descanso los domingos y fiestas, tenía cada indio dos días libres cada semana para cultivar su propio campo, estando obligado los cuatro restantes a trabajar para el *Tupambac*. Además de esto, había la particularidad de que el trabajo estaba amenizado por la música y el canto: aquellos colonizadores, que no por ser tales dejaban de ser catequistas, habían organizado la colonia de manera que, antes de ir al trabajo, oyesen misa los indios y después se dirigiesen a sus respectivos campos en procesión, cantando himnos sagrados y llevando consigo una imagen de la Virgen o de algún santo (2)

El uso de los deportes era otro recurso del que echaban mano los jesuítas para amenizar la existencia de los indios: los domingos se organizaban diversos espectáculos, tiro al blanco, corridas de caballos, juegos militares y paseos en canoa por el río, acompañados de orquesta; cultivábase como una especialidad la música y la danza. Cada Reducción tenía su orfeón y una orquesta muy nutrida compuesta de flautas de bambú, violines, castañuelas, tamboriles, clarinetes y arpas, todo ello elaborado con maderas y metales del país. Las ceremonias del culto, como es natural, iban acompañadas de música de órgano, oyéndose allí las más bellas melodías antiguas de los Países Bajos y de España, combinadas con composiciones originales de los Padres, algunos de los cuales—como el padre Sepp—eran excelentes compositores (3). La danza formaba también una de las distracciones de aquella «república cristiana», aunque era más bien mímica que baile, propiamente dicho.

Con tales atractivos y amenizada con distracciones de este género, se deslizaba tranquila la vida de aquellos cristianos, sobre los que los jesuítas velaban como verdaderos padres, y como tales castigaban las faltas que cometían. En cuanto a penalidad, la pena de muerte era desconocida en aquella afortunada región: el látigo, el ayuno, la cárcel, las penitencias públicas eran los castigos con que se sancionaban los delitos más

(1) NUSDORFER, *Beiträge zur Geschichte von Paraguay* (1768).
(2) E. GOTTHEIN, *Die christlich-sociale Staat der Jesuiten in Paraguay* (1803).
(3) CHARLEVOIX, *Histoire du Paraguay* (Nuremberg, 1768), con una relación del viaje de Antonio Stepp.

graves (1). Estaba severamente prohibido entregar un criminal a los jueces seculares. Por lo que respecta a la autoridad, los paraguayos no reconocían otra que la de los jesuítas, no teniendo sino una como vaga noción de la soberanía del rey de España; no veían monedas con la efigie del rey más que en una ocasión, y era al contraer matrimonio, en que, según la costumbre de España, el esposo cambiaba algunos reales con su consorte. De la misma manera, no conocían casi—por no verlos apenas nunca—al gobernador ni al obispo, ya que eran estas visitas muy poco del agrado de los jesuítas, y por lo mismo las evitaban cuanto podían.

«La primera impresión que hacía la vista de tales Misiones,—dice Boehmer (2),—era de estupor; en apariencia, los indios eran completamente civilizados y aptos para todo. Cuanto se empleaba allí para los usos de la vida, alimentos, vestidos, útiles de trabajo, máquinas, muebles, objetos de piedad, era obra de los indios reducidos y, todo, géneros de fabricación indígena. Llegaron a fundir cañones, campanas y caracteres de imprenta, construir relojes, imprimir libros, labrar estatuas y pintar cuadros. El conjunto de las Misiones del Paraguay constituía un gran organismo económico, completo en sí mismo, que producía en principio cuanto consumía; pero cuanto más se miraba de cerca aquella civilización, más se convencía el observador de su carácter ficticio: aquellos *cristianos*, al quedar libres de la tutela jesuítica cuando la extinción de la Orden, no fueron capaces de hacer nada por cuenta propia.»

Y es que los jesuítas, al querer aplicar su forma de gobierno, sus estatutos, a la civilización de aquellos indios, no tuvieron cuidado de desarrollar sus dotes inventivas, y con la impaciencia de crear lo más rápidamente posible una civilización al estilo europeo, hicieron de los indios verdaderas máquinas, y al ponerlos al abrigo de todo cuidado material, anularon las pocas iniciativas que poseían. La elevada cultura, pues, de aquellas Misiones no pasó de un producto artificial y esporádico que llevaba en sí mismo el germen de muerte. Como hace notar con acierto Boehmer (3), el aislamiento en que los jesuítas tuvieron a los indios era cosa laudable y provechosa en el primer período de educación de aquellos salvajes; pero su error fué no cuidar de substituir, al cabo de algún tiempo, aquel sistema, excelente en los comienzos de la misión, por un método más adaptado a los progresos de la civilización (4).

Sin embargo, sería injusto hacer recaer exclusivamente en la Compañía de Jesús la responsabilidad del atraso de aquellas razas, pues el gran culpable era el Gobierno español, quien, entusiasmado por los resultados de la *conquista espiritual*, no tuvo jamás la menor idea de provocar un cambio de sistema.

* * *

Halagüeño había de ser para los jesuítas el éxito obtenido en la formación y desarrollo de la misión del Paraguay, y realmente puede afirmarse que allí fué donde la Compañía de Jesús alcanzó su mayor triunfo. No les sucedió lo mismo en Nueva

(1) P. A. Schirmbeck, *Messis paraquarensis* (Munich, 1649).
(2) Ob. cit., c. IV, pág. 202.
(3) Obra cit., pág. 205.
(4) Wolff, *Allg. Geschichte der Jesuiten* (Leipzig, 1863 .

Francia, en donde estaba absolutamente prohibida la conquista espiritual, por prevalecer en el Gobierno el criterio que la mejor manera de resolver el problema de la civilización—diríase más bien *dominación*—de los indígenas, era favorecer la mezcla de éstos con los europeos. Vamos a ver, pues, cómo los jesuítas emprendieron la campaña de cristianizar aquella gran colonia francesa que radicaba en la cuenca del San Lorenzo y el Canadá (1).

Al llegar los jesuítas al Canadá (1611), la vida de aquellos indios era la primitiva; más de 200,000 de ellos moraban en aquellas selvas vírgenes, formando las tribus de los hurones, iroqueses, algonquinos y abenaquis. Los primeros a quienes se dirigieron fueron los hurones, que poblaban las márgenes de los lagos Hurón, Ontario y Erie; los Padres, partiendo de Quebec, no habiendo camino ni senda a través de los bosques canadienses, tuvieron que hacer la ruta remontando en canoa el San Lorenzo y el Ottawa. Grandes fueron—como podrá suponer el lector—las dificultades que tuvieron que vencer y las privaciones a que estuvieron sujetos. Muchas veces les fué preciso echarse al agua para impedir que sus débiles embarcaciones fuesen arrastradas por la corriente; otras hubieron de saltar a tierra y cargar con las canoas, a fin de salvar los rápidos o saltos de agua, tan frecuentes en aquellos ríos. Puédese imaginar que llegarían al campamento de los hurones con los pies ensangrentados, con los vestidos rasgados y llenas sus carnes de picaduras de mosquitos; pero la decepción que les aguardaba era terrible, pues tras una lucha titánica para dominar el carácter levantisco de aquella tribu salvaje, desconfiada y difícil de domesticar, al cabo de algunos años, cuando ya habían logrado reunir un gran número de hurones y establecido catorce estaciones de misión alrededor del Fuerte de Santa María, en el lago Hurón, estalló la guerra de exterminio de los iroqueses contra los hurones y contra los franceses sus aliados. Los jesuítas hicieron frente a todas las atrocidades de esta guerra que no duró menos de veintiocho años; pero los iroqueses destruyeron, a partir de 1648, todas las estaciones, atropellaron con todo cuanto allí había de instalado para administración y gobierno de aquella naciente cristiandad, y martirizaron a casi todos los «ropanegras», que tal era el nombre que daban a los jesuítas. Los padres Lalemant y Brébeuf fueron hechos prisioneros en la toma de San Luis (1649), y desfogando en ellos toda la ira digna de seres en pleno salvajismo, les atravesaron las manos, les arrancaron las uñas y los asaron a fuego lento después de haberles hundido los ojos con brasas ardiendo; a uno de ellos (Brébeuf), como no exhalase una queja en medio de los tormentos, sino que, por el contrario, continuase predicando la fe, le cortaron la nariz y los labios, le rasparon todo el cuerpo, le segaron los pies y le arrancaron a jirones la carne de los muslos, hasta que uno de ellos, conmovido por el estoicismo del mártir, le arrancó el corazón y en caliente lo devoró, diciendo que quería inocular en sus venas la sangre de aquel héroe (2).

Hay que hacer justicia confesando que la civilización del Canadá es debida casi toda a los jesuítas. Ellos fueron los primeros europeos que exploraron los grandes lagos del Norte y se establecieron en sus orillas; los primeros que tuvieron noción clara de la importancia de los lagos canadienses e insistieron cerca del Gobierno

(1) Guettée, *Histoire des Jésuites* (París, 1858-59).
(2) Charlevoix, *Hist. de la Nouvelle France* (1744).

francés para que tomase posesión de los mismos. Su obra de civilización fué pacífica y laboriosa, y el mejor testimonio de ello es que los pielesrojas, transcurridos muchos años de la extinción de la Compañía de Jesús, al llegar a su país un extranjero, le saludaban con estas palabras: «Los ropanegras han estado ya aquí».

* * *

Resumiendo ahora nuestra opinión acerca de la acción del jesuitismo en los países paganos, diremos con Boehmer (1) que en todas aquellas regiones hicieron los jesuítas alarde del audaz espíritu aventurero que distinguió su actividad en Europa. La magnitud de sus empresas fué verdaderamente portentosa, la prudencia y energía que pusieron en juego para llevarlas a cabo son dignas de admiración, la abnegación y valor de espíritu que desplegaron son sublimes y dignos de respeto; pero no hay que negar que en muchas regiones se contentaron con implantar un cristianismo superficial, ni más ni menos que lo que hicieron en Europa y están haciendo aún al cultivar a las clases conservadoras, cuyos individuos, con el manto de la religión, la frecuencia de sacramentos y la asistencia a los actos religiosos, encubren un sinnúmero de actos de corrupción y cohonestan el egoísmo más finado y por ende más contrario a las verdaderas máximas del Evangelio. Conversiones en masa, bautismos en masa; he aquí a lo que tendían los jesuítas. Creían poder dejar a la educación dada más tarde por la Iglesia, el cuidado de desarrollar la verdadera piedad, y en las regiones en las que esta piedad no se pudo inculcar, como en la India, China y Japón, las más importantes creaciones del jesuitismo se derrumbaron de un solo golpe, y allí en donde tal educación cabía, como en las posesiones de España y Portugal, los cristianos de las misiones jesuíticas volvieron pronto a su estado de primitiva barbarie, o permanecieron profundamente degenerados, porque los jesuítas no les habían enseñado a ejercer el legítimo uso de la libertad. «Si, pues, los resultados de aquellas empresas,—dice Boehmer (2),—fueron muy inferiores a lo que se podía esperar de tan grandes dispendios de dinero y de sangre, de fuerza intelectual y de elevado idealismo, no hay que achacarlo sólo al nativo salvajismo de los conversos, ni a la bajeza de alma y codicia de los comerciantes europeos, cuyas sangrientas huellas se hallan aún hoy en las misiones jesuíticas, sino también a los procedimientos de evangelización».

IX

Uno de los puntos de vista más interesantes, en lo que concierne a los jesuítas es, sin duda, la cuestión de la riqueza. Según el parecer de los más, los jesuítas son inmensamente ricos, poseyendo innumerables y pingües bienes raíces que les producen rentas fabulosas, teniendo participación en todas las grandes empresas mercantiles y en la mayor parte de las explotaciones industriales y siendo accionistas de las

(1) Ob. cit. cap. IV, pág. 212.
(2) Lug. cit. pág. 213.

más importantes sociedades bancarias y de las compañías de navegación. Tal es el concepto que generalmente tiene de la Compañía de Jesús el vulgo y aun muchos de los que o no han querido, o no han tenido ocasión de examinar más o menos detenidamente el asunto. A nuestro modo de ver—fundado en datos estadísticos, en hechos históricos y en consecuencias que lógicamente se siguen de ellos,—confesamos que en este particular se exagera no poco, teniendo la imaginación gran parte en todo cuanto se dice de la potencia financiera de la Compañía de Jesús.

Para proceder con algún orden, distinguiremos tres etapas de la historia de la Compañía, poniendo de manifiesto lo que a su riqueza concierne en cada una de ellas, a saber: desde su fundación hasta fines del siglo XVI; desde fines del siglo XVI hasta mediados del XVIII—época de la extinción de la Compañía de Jesús por el papa Clemente XIV—y desde principios del siglo XIX hasta nuestros días—época de su restablecimiento y estado actual.—Ante todo hay que presuponer que la riqueza que generalmente se atribuye a los jesuítas es puramente colectiva, pues en la sociedad el individuo no posee cosa alguna, no tiene dinero alguno de bolsillo, ni objeto alguno propio, de modo que al cambiar de destino—cosa que ocurre a menudo—no lleva consigo más que la ropa necesaria y los escritos—si los tiene;—todo lo demás pertenece a la comunidad, y si algún pariente o amigo le regala algún objeto, el tal objeto pasa a ser de todos, no gozando de preferencia sobre él el favorecido.

Hecha esta salvedad, puede asegurarse, con documentos a la vista, que en los primeros tiempos de la Compañía de Jesús, era tan perfecta la pobreza que profesaban sus individuos, que verdaderamente causaba admiración. «Era tal el fervor de los compañeros,—léese en la obra *De origine et progressu Soc. Jesu*, pág. 64,—que olvidados de la comida y de sí mismos... como no hallaban nada en casa, salían a buscarlo por las calles.» «Estando el P. Laínez en Plasencia, sólo al fin de este año (1540) había empezado a admitir, de las limosnas que espontáneamente le ofrecían, lo que era necesario para la sustentación del cuerpo... Y tanto él como el P. Fabro habían padecido gran penuria aun de las cosas necesarias (1).

«Al partir el Cardenal,—dice el P. Fabro (2),—me ofreció un presente de un cierto vaso de gran precio y valor, pero yo no lo quise aceptar, excusándome con decir que no era yo persona que llevase conmigo plata, sino de las que *todo lo que tienen lo llevan encima*». «Habiendo en Colonia siete (jesuítas), los sustentaba la caridad de los padres cartujos y de dos señoras nobles» (3). «Estamos aquí hace un mes sin limosnas, y no hemos recibido más que un escudo y testón, y para vivir ya he hecho vender los vestidos de los que han sido curados» (4). «Como uno de los Cardenales... le hubiese ofrecido al P. Ignacio algunas rentas de las que se suelen señalar a los profesores de la Universidad, no las admitió, por no parecer que se admitía como salario de las lecciones, contra el espíritu del Instituto de la Compañía» (5).

Textos como los precedentes podríamos citar infinitos, y todos ellos probarían claramente que en los primeros tiempos no fué la riqueza el móvil de la Compañía

(1) Polanco, *Chronic.* t. I, n. XIV, pág. 83.
(2) *Cartas* t. I, pág. 47.
(3) Polanco, *Chronic*, t. I, n. 74, pág. 138.
(4) *Litt. quadrim.* t. I, pág. 544.
(5) *Chronic*, t. III, n. 666, pág. 299.

de Jesús, sino que ésta practicó la pobreza, tal como tenía taxativamente declarado en la Bula de aprobación del papa Paulo III, expedida en 1540, en las reglas 23 y 24 del *Sumario de las Constituciones* y en las *Determinaciones* de 4 de marzo de 1541. Y ello es muy natural, si se tiene en cuenta que Ignacio de Loyola, al fundar su sociedad, la instituyó sobre la base de que sin la pobreza no se explica la perfección de la vida a que se aspira en los institutos religiosos, y que mientras vivió él y los que de él habían oído sus máximas, perseveró en la asociación el espíritu de humildad y pobreza cristiana. Andando, empero, el tiempo y sobreviniendo nuevas necesidades y, sobre todo, tomando la Compañía de Jesús el vuelo que tomó en materia de enseñanza y las relaciones que contrajo con los reyes y príncipes, no sólo desdijo de la primitiva pobreza, sino que, en algunos países y en determinadas circunstancias, llegó a poseer grandes rentas.

* * *

Respecto a esto, hemos de confesar, con H. Boehmer (1), que no se poseen datos completos, sino fragmentarios, acerca de las rentas de ciertas provincias y de ciertos colegios, y tan sólo en lo que toca a los tiempos de la decadencia. En 1760, los mismos jesuítas calculaban su fortuna inmueble en 58 millones de libras, y al ser suprimida la Orden en los países de la corona de Austria, se evaluaron sus bienes en quince millones y medio de florines. En Baviera, un solo colegio (el de Ingolstadt) disfrutaba de una renta líquida de más de tres millones de florines, y los sesenta y siete individuos de la provincia de Silesia tenían una renta de cuarenta y siete mil *tálers*. En España, hacia aquella misma época, créese que la Compañía de Jesús sacaba de sus bienes inmuebles un producto de dos millones y medio de pesetas; en Polonia se les calculaba una renta de tres millones; en Portugal—si hay que creer al jesuíta Mendoza—gozaban de una renta muy superior a ésta, y en Italia de una renta doble.

A esto hay que añadir el producto de las vastas posesiones de Ultramar. Las Reducciones del Paraguay—de las que hemos hablado antes—producían en los últimos años doscientos treinta y un mil pesos, y la situación financiera jesuítica en el Perú, Nueva Granada, Méjico y Antillas era próspera; sólo en la Martinica poseía la Compañía de Jesús bienes inmuebles por valor de cuatro millones de francos. De lo cual deduce el autor antes citado (2), que, teniendo en cuenta el escaso rendimiento de la propiedad inmobiliaria, no es exagerado evaluar la fortuna de la Compañía de Jesús, en 1670, a un miliardo, doscientos cincuenta millones de francos. Sin embargo, para contrabalancear esta suma de riquezas, que podría parecer enorme, hay que considerar que los gastos que de los jesuítas exigía la política mundial y las misiones, eran grandes; para muestra bastará decir que el establecimiento de la misión de los indios *chiquitos* costó unos tres millones setecientos cincuenta mil francos.

Ahora bien, remitiendo al lector a lo que dicen, más o menos documentados, algunos autores acerca de las fabulosas riquezas de los jesuítas (3)—cosa muy difícil de

(1) *Les Jésuites*, trad. por Jabr. Monod (París, 1910), cap. V, pág. 220.

(2) Pág. 221.

(3) H. Boehmer, Ob. cit. págs. 223 y 224; Bernardo Ibáñez de Echevarri, *Reino Jesuítico del Paraguay*, p. III, art. 2.° y otros. No nos hacemos, sin embargo, solidarios de tales aserciones, ya que las riquezas de los jesuítas han sido tema sobre el que se ha fantaseado mucho.

comprobar,—lo que más prueba a nuestro modo de ver, que la Compañía de Jesús degeneró de la primitiva observancia de la pobreza, es lo que algunos de sus mismos individuos dijeron acerca de ello, lamentándose de que hubiesen cambiado las circunstancias. En efecto, próxima la disolución de la Compañía de Jesús y su extinción por obra de la misma sede pontificia, algunos de sus más preclaros individuos veían —hablando en su lenguaje ascético—la mano de la providencia en los castigos que llovían sobre el Instituto de Ignacio, y creían hallar, en los excesos a que se había entregado, la razón de tales castigos (1).

En 26 de noviembre de 1765, el padre Nectoux decía en carta al general Lorenzo Ricci: «Abrigo la íntima convicción de que a nuestra Compañía no conviene, antes la perjudica, tener escondidos y amontonados en las arcas tantos millones...» Y al indicar la conveniencia de que se escribiese una carta-circular a toda la Compañía, sobre el estado de ella en aquel entonces, añadía: «Considero algo difícil conservar el amor a la santa pobreza, si no se extirpan con fortaleza y constancia cuantos incentivos puedan preparar, alimentar e inflamar el hambre de dinero.»

En cuanto a la tercera etapa, o sea el restablecimiento de la Compañía de Jesús, no hay duda que en la actualidad su opulencia dista mucho de ser la de los tiempos de su apogeo, como es también extraordinariamente menor su influencia política. A pesar de esto, la opinión del vulgo, siempre dispuesto a exagerar en este asunto, les atribuye cuantiosas riquezas. No negaremos que en ciertas circunstancias hayan dispuesto los jesuítas de sumas considerables, como les sucedió al recibir por legado testamentario hacia fines del siglo XIX, a la muerte de una persona en quien se extinguía la familia de uno de los títulos más linajudos y opulentos de España, una cuantiosa fortuna que recayó en la provincia (jesuítica) de Toledo; pero que el estado financiero de los jesuítas hoy día dista mucho de ser próspero lo manifiestan ciertos detalles, como el haber pignorado, en más de una ocasión, el terreno en donde iban a edificar un colegio. Después de todo, y ciñéndonos a nuestra nación, no podía menos la Orden ignaciana de experimentar los efectos fatales, desde el punto de vista financiero, de la pérdida de las colonias, que desde su descubrimiento habían sido minas de oro para España.

Para terminar lo referente a las pretendidas riquezas de la Compañía de Jesús, y manifestando de paso nuestra incredulidad respecto a la participación *activa* de los jesuítas en las grandes empresas industriales y mercantiles (ferrocarriles, líneas de vapores, bazares, etc.), expondremos sucintamente el porqué—tal como lo entendemos—de la prosperidad financiera de la Compañía de Jesús. A dos fuentes principales puede reducirse el origen de esta prosperidad: el monopolio de las conciencias y la enseñanza.

Nadie ignora que al confesonario del jesuíta acude la dama encopetada y el industrial opulento, cuyas fortunas, muchas veces, se debieron a inicuas explotaciones, cuando no a verdaderos crímenes, dándose muy a menudo casos en que la restitución es prácticamente imposible. Añádase a esto, que la doctrina católica, profesada por los jesuítas y por todos los que con el catolicismo comulgan, impone la compensación por medio de donativos cuando la restitución no es viable. Puesto, pues, el

(1) Mir, *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús* (Madrid, 1913), t. I, pág. 257.

penitente en la contingencia de: o perder su alma o renunciar a una parte de su fortuna, ¿a quién mejor que al que le instruye y tranquiliza su conciencia, puede hacer objeto de su forzosa liberalidad?

No siempre, naturalmente, es la idea de restitución la que mueve al penitente a hacer importantes donativos, pues el convencimiento de adquirir méritos para la vida futura es también un poderoso aliciente para muchos espíritus empapados en las doctrinas de las *verdades eternas*. El deseo finalmente de contribuir a la obra de la salvación del prójimo constituye un acicate para las personas que están persuadidas de que tal es el fin y objetivo de la Compañía de Jesús en sus ministerios apostólicos.

***

Pero la copiosa fuente de ingresos de la Compañía de Jesús es la enseñanza o educación de la juventud. Los que algo entienden en achaques de administración de centros docentes, saben lo muy productivo que es este ramo; ahora bien, ¿cuál no será su productividad, si se tiene en cuenta la economía con que administran los jesuítas sus colegios, y el gran contingente de educandos o alumnos que la moda, el buen parecer y otros convencionalismos sociales les proporcionan? Los individuos que forman el cuerpo docente de los establecimientos jesuíticos no perciben cantidad alguna en concepto de honorarios; entre otras razones, porque no necesitan haber alguno, careciendo, como carecen, de necesidades materiales, y suministrándoles la Orden cuanto necesitan para su manutención, vestir, etc. Un establecimiento docente jesuítico, pues, es a modo de una empresa comercial o mercantil, cuyo personal (desde el gerente hasta el portero o criado) estuviese constituído por individuos de una familia que no contasen sino con las más sencillas necesidades de la vida, y que, por lo mismo, no tuviesen asignación ni retribución alguna. ¡Qué cúmulo de ventajas no reportaría semejante situación! Y, sin embargo, en realidad es así; con la añadidura que el espíritu de cohesión que informa todos los actos y la vida entera del Instituto ignaciano es un elemento poderosísimo para regular la marcha de tales centros docentes, suavizando el engranaje que los mueve (1).

Lo que hemos indicado acerca de la carencia de necesidades materiales del jesuíta, es una circunstancia muy digna de tenerse en cuenta a propósito de lo que tratamos. Pasando por alto el importante capítulo de la constitución y mantenimiento de la prole y familia, con el cual no ha de contar el religioso, el jesuíta no frecuenta espectáculos, no está sujeto al lujo en el vestir, no malgasta, en fin, en este sinnúmero de necesidades que el habitante de las grandes poblaciones se ha creado en virtud del desarrollo mismo de las industrias, que son las que le dan vida y constituyen su emolumento.

A propósito de la enseñanza de los jesuítas, sacaremos algunos datos muy interesantes de la obra de H. Boehmer (2). «El monaquismo había ejercido siempre poderoso influjo en la enseñanza, en los pueblos cristianos; la orden, pues, de los jesuítas se nos ofrece desde este punto de vista como el punto culminante y la síntesis de todo el desarrollo del monaquismo. La Compañía de Jesús fué siempre una orden de en-

(1) J. Huber, *Les jésuites etc.*, trad. Alfr. Marchand (París, 1897).
(2) Trad. por G. Monod (París, 1910) c. V, págs. 225 y siguientes.

señanza y de estudio, la asociación docente mayor que viera jamás el mundo, ya que las dos terceras partes de sus establecimientos fueron escuelas, y las cuatro quintas partes de sus individuos, estudiantes o profesores. Si quisiésemos ofrecer un símbolo del genio de la Orden, habríamos de representarlo en un maestro de escuela; y no sería menester poner como emblema a esta figura un alfabeto o una Biblia, sino una gramática latina, pues la ocupación fundamental de la Orden fué siempre la enseñanza superior».

La Compañía de Jesús, sin embargo, no atiende sólo a la instrucción, sino que procura también la educación de la juventud. Además de los colegios, poseía ya en sus principios gran número de pensionados para los hijos de familias nobles y muchos internados para los escolares pobres, y a partir del siglo XVII, gran número de seminarios. El colegio que servía de modelo a todos estos establecimientos era el Colegio romano; el método que allí se seguía fué como el ensayo del *Ratio studiorum*, o conjunto de reglas, preceptos y avisos para la enseñanza, que redactó, en 1599, el general Claudio Aquaviva y que aun hoy está en vigor, aunque las exigencias de la enseñanza oficial para los alumnos que hacen el bachillerato y siguen carreras civiles han obligado en la práctica a los jesuítas a apartarse, si no totalmente, por lo menos en gran parte, de los preceptos de aquel código docente (1).

Ahora bien, si buscamos la causa del gran éxito de la Compañía de Jesús como cuerpo enseñante, la hallaremos sin duda alguna en la convicción que hubo siempre de que no existían educadores más hábiles que los jesuítas. Cuán fundada fuese esta convicción en cuanto a los siglos XVI y primera mitad del XVII, lo prueban los reglamentos pedagógicos emanados de Ignacio y el mismo *Ratio studiorum* antes mencionado. Podríamos, con razón, comparar la obra educadora de Ignacio con la de Melancton en los países protestantes, ya que ambos fueron los preceptores de sus respectivas iglesias. En las escuelas protestantes, lo mismo que en las escuelas jesuíticas, a lo que se daba más importancia era el estudio del latín; sólo que los protestantes conservaban cierta especie de iniciativa individual en la aplicación del programa general de estudios, mientras que en las escuelas jesuíticas se tendió siempre a la uniformidad más absoluta. En los colegios protestantes no se procuraba excitar el amor propio de los estudiantes; en los jesuíticos, por el contrario, cada escolar tenía un contrincante, y las clases estaban divididas en dos campos en lucha uno con otro, riñéndose las más terribles lides intelectuales hasta llegar a exceder de los justos límites de la emulación. Concedieron, además, siempre los jesuítas gran importancia a la educación religiosa por medio de la frecuencia de los sacramentos, y, sobre todo, por la vigilancia y fiscalización que los escolares ejercían unos sobre otros en sus asociaciones religiosas, llamadas *Congregaciones de la Virgen;* la primera de estas congregaciones marianas nació en 1564, en el Colegio romano, y llegó a tal grado de actividad en dicha asociación la fiscalización mutua, que los congregantes se convertían en verdaderos espías. Uno de tantos graves errores pedagógicos que cometió el jesuitismo y del que está aún hoy afectado su sistema, alimentando en sus educandos un espíritu de doblez y fingimiento que tiene fatales consecuencias en el modo de ser y de obrar del ciudadano.

(1) F. Gueux, *Hist. de l' instruction et de l'éducation* (Lausana y París, 1906), cap. VII.

Terminados los estudios de la *segunda enseñanza*, pasaba el escolar a cursar *facultad mayor*, en la cual (compuesta como estaba de filosofía y teología) estudiaba únicamente a Aristóteles y a Santo Tomás de Aquino, con lo cual queda dicho que al sujetar al escolar a estas dos escuelas se le daba una formación rutinaria, cortándole las alas para volar en el campo de la investigación y desarrollarse libremente proponiéndose nuevos ideales; por lo cual la escuela jesuítica, transcurridas algunas generaciones, quedó petrificada y avejentada. «Los jesuítas,—dice Boehmer (1),—no previeron a su debido tiempo la decadencia de su intelectualidad, porque eran incapaces de comprender la verdad que dice que el decretar leyes para reglamentar la enseñanza, es dar a ésta una segura muerte. No creían en la libertad, y esto fué su desgracia en el terreno de la didáctica».

*
* *

Otro de los puntos capitales que hay que poner en claro al tratar de los jesuítas, es su moral, ya que es muy frecuente oir hablar de ella como de un sistema privativo de la Orden ignaciana, y al comentarla no se la conceptúa una teoría particular de la ética, sino que se alude a una serie de juicios morales que en realidad, si existiesen, no serían sino incentivos para la inmoralidad. Como característica de tales juicios se cita la de enseñar la manera de violar el espíritu de la ley moral ateniéndose, empero, a la letra de dicha ley. Respetando el parecer de autores que han tratado a fondo este asunto (2), parécenos muy razonable la opinión de Boehmer (3), quien dice que los autores jesuítas que publicaron tratados de moral, como Escobar, Busenbaum y Laymann, por no citar a otros muchos, escribieron, no para los seglares o profanos, sino para los confesores, y no se propusieron hacer una exposición de la doctrina católica acerca del deber, sino más bien servir de auxiliares a los confesores facilitándoles con sus obras otros tantos comentarios prácticos de derecho penal eclesiástico. Ahora bien, éste, cuyo tribunal es el confesonario, se presta a menudo, ni más ni menos que el derecho penal laico, a las más diversas interpretaciones.

Las máximas en que los jesuítas sintetizaron la moral y los postulados de esta disciplina que defendieron eran tan paradójicos, que se creyó poderles atribuir el infame principio «el fin justifica los medios», tanto más cuanto que introdujeron como norma de obrar de la conciencia humana el *probabilismo*, o sea la doctrina según la cual, una manera de obrar es permitida cuando es no sólo cierto, sino probable que sea permitida, pudiendo justificarla con el parecer y dictamen de uno o varios «autores graves» de libros de moral. Acerca de este particular, que el célebre escritor F. Huber (4) explana admirablemente, no nos detendremos por no permitirlo la índole de nuestro libro, limitándonos a citar dos testimonios de mayor excepción: el primero es el profesor católico Juan Adán Mochler, quien dice (5): «El probabilismo ocupó un lugar importante en la moral de los jesuítas, o sea la máxima que entre

(1) Ob. cit. c. V, pág. 233.
(2) Huber, *La morale dei gesuiti*, trad, por N. Nicolai (Turín, 1911), cap. III y IV.
(3) Ob. cit. pág. 237.
(4) Ob. y lug. cit.
(5) *Contributo ad un giudizio sull'Ordine dei gesuiti* (Lucerna y Berna, 1848) pág. 22.

dos modos posibles de obrar en un caso particular, el hombre pueda escoger el menos seguro; mientras que lo justo hubiera sido enseñar que ha de seguirse animosamente el íntimo impulso cristiano. Esta representación de la moral cristiana obró de varias maneras y siempre como un sutil veneno, que fué inoculándose en el mas íntimo meollo de la vida cristiana. Desaparecieron, sin poderlo evitar, la profundidad religiosa, la severa disciplina eclesiástica y las sanas costumbres, y como quiera que era en ellos natural cambiar la faz de las cosas haciendo que fuese puramente exterior lo que en sí era interno, concibieron los jesuítas a la Iglesia como un Estado y consiguientemente atribuyeron al papa el más omnímodo poder, extendiendo su dominio hasta lo infinito».

El segundo testimonio es del protestante Dr. Fernando Cristián Baur (1). «No puede darse mayor perversión y aniquilación de todo concepto moral que las que se hallan en la moral jesuítica, la cual, en realidad de verdad, no es otra cosa que la completa destrucción de la moral. Es incomprensible, pues, cómo aquella Compañía que, cual ninguna otra, defendía los intereses de la religión y de la Iglesia y parecía sacrificarse con una devoción ilimitada a los fines de aquella institución, pudo sugerir este derrotero en el terreno de la moral. Los jesuítas quitaron a la idea del pecado toda la seriedad; según su doctrina, no hay en el mundo cosa alguna que el hombre pueda tomar más a la ligera que el pecado... Desde el momento en que se propusieron como objetivo principal de su empresa mantener en pie el absolutismo de la Iglesia católica y realzarlo y reconstruirlo en dondequiera que estaba desprestigiado, su moral no podía ser sino la especial aplicación del principio general, que el fin santifica los medios, y en efecto, para conquistar y atraer hacia sí a todo el mundo, no dudaron en seguir la política de hacerse todo a todos».

X

Acaso no exista una asociación religiosa que haya contado con tantos entusiastas y panegiristas, y tantos y tan acérrimos enemigos como la Compañía de Jesús, ni que acerca de la misma se hayan escrito tantas alabanzas y censuras. Se han ocupado en pro y en contra de los fines que persigue la celebérrima Congregación, hombres insignes pertenecientes a las diversas escuelas filosóficas y afiliados a los distintos partidos políticos. Desde los comienzos del siglo XVI, aun entre los elementos católicos, hubo impugnaciones de importancia, como el *Anti-Cotton* y la *Monita secreta*, que evidentemente revisten tonos de acritud y más acerada intención, que la casi totalidad de las contradicciones opuestas por los protestantes. En los países dominados por éstos se llegó a tener de los jesuítas un concepto altamente despectivo, atribuyéndoseles, unas veces con exactitud y otras exageradamente, todo género de acciones vitandas, y en el orden político se les consideró como los inspiradores del espíritu retardatario y ultramontano. La nación donde se conoció más de cerca la influencia nada beneficiosa para los intereses de la patria, fué Francia. Como se recordará, los enemigos más temibles de la poderosa Compañía fueron los hombres cumbres, y en general los espíritus ágiles

(1) *Geschichte der christlichen Kirche* (Tubinga, 1863) t. IV, pág. 199.

y doctos, los universitarios, la cátedra y más tarde los hombres públicos que en el Parlamento dieron forma a los anhelos de la *élite,* que vió en los jesuítas la representación del pasado, de tradiciones muertas y sin raigambre en la conciencia nacional de Francia. A partir de 1640, los escritores jansenistas, que vivían alejados de los rumores mundanos, en la soledad de Port-Royal, y que hicieron vivir de nuevo las doctrinas agustinianas, hubieron de ser los que sufrieron las persecuciones de la Curia romana y de la monarquía absoluta. Es de advertir, sin embargo, que el triunfo de ambos poderes fué efímero, pues el jansenista Pascal, en 1656, uno de los espíritus más selectos y profundos de la nación hermana, publicó una sátira combatiendo la teología y la doctrina moral de los jesuítas, que impresionó hondamente el espíritu público de aquel tiempo, más que por su contenido, por la belleza de la expresión. Francia entera devoró con singular interés las *Lettres d'un Provincial,* que obtuvieron un éxito inmenso (1).

Los jesuítas trataron de defenderse, pero no lograron adivinar las densas nubes que se formaron en torno suyo. Habían de luchar, siquiera por una vez, en condiciones desventajosas contra el ridículo que hiere siempre certeramente, aunque sea esgrimido por mano poco diestra. En aquella ocasión todo se conjuró en contra de la Compañía, pues Pascal era un adversario temible, que a su gran fama como pensador unía la sinceridad de su fe en los principios del Evangelio. Todo se concitaba en contra de los jesuítas, pues los filósofos del siglo XVIII prosiguieron la obra de Pascal, y llegó a serles hostil la opinión de todos los hombres cultos, y no tuvieron de su parte más que al monarca y el alto clero, sin que ello les reportara beneficios de verdadera importancia, no tardando en perder el apoyo de ambos elementos, que fueron vencidos por el impulso arrollador de la opinión. Más tarde, en la mayor parte de las naciones de Europa se operó un fenómeno análogo al de Francia, y puede decirse que fué general el descrédito en que cayeron los jesuítas, realizándose para combatirles alianzas circunstanciales de elementos tan heterogéneos como la monarquía y las nacientes agrupaciones de librepensadores.

El desastre de los jesuítas se extendió a Portugal, que era la nación en que habían ejercido un dominio más completo y duradero. Los jesuítas habían influído para que José Carvalho, marqués de Pombal, su antiguo discípulo, llegase a ser ministro. España y Portugal, en 1750, firmaron un tratado en el que se estipuló que nuestro país cedía al Brasil los derechos y Reducciones de los jesuítas del Paraguay, situados al este del Uruguay, abandonando estos florecientes establecimientos, poblados por más de 30,000 indios, quienes se negaron a la delimitación de fronteras, y seis años después las naciones contratantes enviaron algunas tropas, que vencieron a los insurrectos; pero entonces los pielesrojas emprendieron una encarnizada lucha de guerrillas, en la cual fueron vencidos los portugueses, revocándose en 1760 el tratado, y el territorio en que se hallaba enclavada la Misión del Uruguay fué restituído a España (2).

El marqués de Pombal, indignado por la influencia que ejercían los jesuítas en la corte y en el Gobierno, suprimió la Compañía de Jesús en Portugal, expulsándolos de Lisboa en 19 de septiembre de 1756. Al año siguiente publicó su célebre docu-

(1) A. DE SAINT PRIEST, *Hist. de la chute des Jesuites au XVIIIe siècle* (París, 1846).
(2) DU HAMEL DE BREUIL, *Carvalho, marquis de Pombal* en *Rev. Historique*, t. IX-X.

mento intitulado: *Breve exposición acerca del reino de los jesuítas en el Paraguay.* Este manifiesto causó en la opinión pública una vivísima impresión, pues, a pesar del estilo frío y severo en que estaba escrito, revelaba a un político curtido en las lides de la diplomacia, y constituía una declaración de guerra contra la entidad jesuítica, que llegó a ser un peligro evidente para la nación lusitana, porque significaba fundar un elemento en abierta oposición con el poder civil. Los jesuítas no pudieron ocultar los móviles de dominación, que trataban de ejercer siempre y dondequiera, impulsados por un deseo jamás colmado de ser los poseedores de la hegemonía. Benedicto XIV, contrariado profundamente por la actitud enérgica y resuelta del prócer político, ordenó que se practicase una información, confiándola al cardenal Saldanha, y como quedaran justificadas las más graves acusaciones dirigidas contra la Compañía de Jesús, sobre todo en lo relativo al comercio y a la banca, toda la nación se puso de parte del bravo ministro, y el misterioso atentado contra el rey José, en 3 de septiembre de 1758, fué el golpe decisivo contra los jesuítas y la nobleza, asaz corrompida, que les prestaba su apoyo. En 13 de diciembre fueron presos los jesuítas de Lisboa como cómplices del atentado, y en 19 de enero de 1759 fueron perseguidos los demás individuos de la Compañía, confiscándose en bloque los enormes bienes que poseían en Portugal, y en 3 de septiembre del propio año se decretó la expulsión de los jesuítas de todos los territorios de la monarquía portuguesa. La mayoría de los proscritos fueron conducidos a bordo de buques mercantes y desembarcados en un puerto de los Estados pontificios; muchos permanecieron encarcelados, y el considerado como más peligroso, el padre Malagrida, fué procesado como reo de alta traición; como el delito no pudo probarse, se le acusó de hereje, y en 20 de septiembre de 1761 fué estrangulado, quemándose su cadáver en un solemne auto de fe. Tales sanciones dieron lugar a una reacción en pro de la Compañía de Jesús (1).

* * *

En Francia se procedió con más cautela en contra de los jesuítas. Constituye una leyenda el que la marquesa de Pompadour, amante de Luis XV, conspirara con Choiseul por no haber obtenido la absolución del padre Sacy, porque, en realidad, la causa de la caída de la Orden fué motivada por el odio y el desprecio de las clases directoras y de los elementos sociales más cultos, los cuales aprovecharon como motivo el gran escándalo del proceso del padre Lavalette, procurador de las Misiones de las Antillas, quien, en unión de varias entidades bancarias francesas, reorganizó el comercio de los productos coloniales, y en gran escala en la Martinica; pero, como quiera que estos negocios fabulosos los realizaba sin conocimiento de sus superiores, la Compañía negóse a pagar los 2.400,000 libras a que ascendían las deudas de Lavalette, a pesar de que, en la Martinica, los jesuítas poseían bienes por valor de 4.000,000 de libras. El Gobierno francés envió al Parlamento de París el proceso, que se convirtió de civil en criminal contra la Orden, obligándosela a pagar las deudas de Lavalette, y aprovechando esta ocasión, la Cámara examinó la constitución de la Compañía, de-

(1) Nippold, *L'ordre des Jésuites* (Heidelberg, 1869).

clarándola ilegal el 8 de julio de 1761. El rey intervino en favor de los jesuítas y aplazó por un año el fallo definitivo, exigiendo que se introdujeran modificaciones en la constitución de la Compañía; pero ni Ricci ni Clemente XIII cedieron, declarando el primero que la Compañía había de ser tal como era, o dejar de ser. En 6 de agosto de 1762, el Parlamento dictó una ley suprimiendo la Orden, y el día 14 de junio del año siguiente, el rey decretó la confiscación de todos los bienes pertenecientes a los jesuítas en favor de la corona, dejando de existir aquéllos en Francia a los doscientos años de su instalación.

Clemente XIII cedió a la influencia de Ricci, promulgando una bula en la que confirmó de nuevo los privilegios de la Orden, y garantizando la inocencia y las virtudes que atesoraban los afiliados a ella. Este hecho constituyó un insulto por completo inútil para Portugal, Francia, la casa de Borbón y la opinión pública de todos los países latinos, siendo los resultados de la bula una cruel humillación para la Santa Sede, pues en Nápoles, Milán, Sicilia y Venecia se prohibió la promulgación de la bula; en Francia, fué quemada por la mano del verdugo públicamente en muchas ciudades, y en Portugal se declaró culpables del crimen de lesa majestad a cuantos la difundieran o la conservasen en secreto. Y lo más grave fué que, habiendo tan gran número de obispos católicos, tan sólo fueron veintitrés los prelados que dieron su aprobación al documento pontificio (1).

* * *

La Curia romana, todavía no repuesta del rudo golpe experimentado, recibió noticias alarmantes de los países gobernados por los Borbones. El día 2 de abril de 1767, en España, y casi a una misma hora, fueron expulsados cerca de 6,000 jesuítas y suprimida la Orden en todos sus dominios. Carlos III mandó los jesuítas prisioneros a Civitavechia, y el general de la Orden pidió que fueran recibidos a cañonazos, porque se hallaba indignado de la conducta que habían seguido en Portugal. Los jesuítas expulsados tuvieron que buscar asilo en Córcega. En la noche del 3 al 4 de noviembre del mismo año, el rey de Nápoles y Sicilia los expulsó de su reino, de igual modo que el de España. El duque de Parma hizo lo propio en la noche del 7 al 8 de febrero de 1768, y, por último, el gran maestre de Malta los echó el 23 de abril del mismo año. En el mes de junio, los Borbones ocuparon militarmente los dominios pontificios del sur de Italia y del sur de Francia. En el mes de septiembre, el embajador francés envió al papa un *memorandum* en representación de las demás naciones, reclamando de un modo explícito a la Curia «la completa y total supresión de la Compañía de Jesús».

Portugal había roto toda relación con la corte de Roma, y como a Clemente XIII no le quedaba más amistad que la de María Teresa de Austria, y aun ésta poco sincera, el papado comprendió que había de escoger entre abandonar a los ignacianos o renunciar a su propia situación en el mundo.

Clemente XIII murió el día 2 de febrero de 1769, y el 19 de mayo, después de un cónclave que duró tres meses, fué elegido papa el franciscano Lorenzo Ganganelli con el nombre de Clemente XIV, hombre inteligente, sabio y pacífico; no prosiguió

(1) RAVIGNAN, *Clément XIII et Clément XIV* (París, 1854).

la política imprudente de su antecesor, y el 24 de septiembre y 30 de noviembre comunicó respectivamente a las cortes de Francia, España y Portugal que iba a disolver la Orden, tardando cuatro años en cumplir la promesa, pues hasta el 21 de julio de 1773 no firmó el famoso Breve: «*Dominus ac Redemptor*», por virtud del que quedaba disuelta la Compañía (1).

El papa pacificador comenzó su obra invocando a *Jesús, príncipe de la paz*, que ha destinado a sus discípulos y servidores a ser *mensajeros de paz*. Clemente XIV probó que la Compañía de Jesús, desde su origen, había procedido de un modo perturbador, expresándolo en términos mesurados y diplomáticos, y haciendo valer «que la Orden no podía ya dar frutos abundantes ni prestar servicios», declarando que no respondía a las necesidades de aquel tiempo, y teniendo el convencimiento de «que mientras existiera sería difícil y aun imposible restablecer la paz en la Iglesia, y, por tanto, declaramos después de madura deliberación y apoyados en una información concienzuda, en virtud de nuestra omnipotencia apostólica, la mencionada sociedad disuelta; Nos la suprimimos, Nos la abolimos, Nos la licenciamos, etc.» Los jesuítas inmediatamente dedicáronse a propagar las más extravagantes leyendas acerca de la historia de este documento, en extremo moderado, que constituyó un timbre de honor para el pontífice insigne que lo inspiraba. El papa no podía hacer otra cosa en aquellos instantes críticos. Tenía la firme convicción de que la Compañía perturbaba la paz de la Iglesia e impedía su progreso, y esta opinión la compartían algunos cardenales que, desde la época de Benito XIV, eran enemigos de los jesuítas. A los residentes en Roma se les notificó la orden de disolución el 16 de agosto; el general Ricci fué encarcelado en el castillo de San Angel, en donde se le trató con dulzura, permaneciendo allí hasta el 22 de noviembre de 1775, fecha en que murió víctima del odio y la desconfianza que la Orden había suscitado contra él. Clemente XIV murió el 22 de septiembre de 1774, y constituye una leyenda falsa el que falleciese envenenado.

* * *

Los jesuítas se sometieron dócilmente en las naciones en que se publicó el Breve; pero protestaron, ya abiertamente, ya por medio del anónimo, vilipendiando la memoria de Clemente XIV. La Europa culta triunfó, y el pueblo aprobó, con raras excepciones, la supresión de la Compañía. Esta había perdido todo su crédito, y la opinión pública no sintió compasión por la caída trágica de la Orden ignaciana, mostrándose indiferente ante las atrocidades de que fué culpable Pombal, y las injusticias de que fueron víctimas los jesuítas en algunas localidades, considerándose como castigos merecidos, o se creyeron necesarios al progreso, «a las luces y a la virtud» (2).

La Orden estaba, pues, oficialmente muerta, porque «Roma había hablado». Allí donde los gobiernos cumplieron estrictamente lo dispuesto en el Breve, los jesuítas se dispersaron; pero donde no alcanzó la acción del papa, desobedeciéronse sus mandatos, aceptando la protección de príncipes herejes y aun ateos, pretendiendo

(1) A. Theiner, *Geschichte des Pontificats Clemens XIV* (1833).
(2) A. de Saint-Priest, obra citada.

demostrar que el interés de la Orden era superior al juramento de fidelidad que, según la voluntad del fundador, debía unirla indisolublemente a la Santa Sede.

Conviene hacer notar a este propósito que los soberanos más influídos por las doctrinas filosóficas del siglo XVIII protegieron a los jesuítas en contra del pontífice. Federico el Grande, de Prusia, y Catalina II, de Rusia, creyeron que no podían prescindir de los jesuítas para la enseñanza en sus respectivos países; no obstante, el obispo Hohenzollern, de Kulm, hizo decidir al rey a que los jesuítas de Silesia tomaran el título de sacerdotes del Instituto Real de Enseñanza; pero en 1781 fué suprimido éste, y al cabo de un quinquenio viéronse obligados los demás jesuítas que residían en Silesia a abandonar el país. Catalina II prohibió la publicación del Breve, y en 1782 permitió que los jesuítas residentes en Polonia eligieran un vicario general y constituyeran una congregación religiosa independiente. El emperador Pablo, que tenía un temperamento desequilibrado, llamó a los jesuítas a San Petersburgo, les concedió la Universidad de Vilna, protegió la misión entre los colonos alemanes del Volga, proporcionó poderosos elementos al noviciado de Polotsk, llegando a pretender que la Curia romana aprobara la abierta desobediencia de los jesuítas polacos y sancionara la continuación de la existencia de la Compañía. Pío VI, que sucedió a Clemente XIV, influyó secretamente en favor de los jesuítas polacos, protegiéndolos. Pero el pontífice que había de anular la obra de Ganganelli y cuyo favor ya antes de su ascensión al solio pontificio se granjearan los jesuítas sobrevivientes, fué Pío VII, éste ya en 1801 autorizó el funcionamiento de la Orden en Rusia—nación en la que por ser cismática no se había publicado el Breve condenatorio de Clemente XIV—y tres años después la autorizó en Nápoles y Sicilia, para restablecerla después, como veremos, en todo el orbe.



El pontífice Clemente XIV en el lecho de muerte

Entre tanto, para llenar los huecos que los jesuítas dejaran no sólo en la enseñanza, sino también en el ejercicio de los ministerios apostólicos, hubo algunos que intentaron hacer una especie de remedo del Instituto jesuítico. En Bélgica, en 1794, Juan de Tournely fundó la Sociedad del Sagrado Corazón, que se dedicó a la enseñanza, afiliándosele no pocos ex jesuítas (1). En Italia, el tirolés Paccanari, que pretendía ser un segundo Ignacio, fundó en 1797 la Sociedad de los Hermanos de la Fe, con el objeto manifiesto de restaurar la Compañía con otro título (2). Las dos asociaciones mencionadas se fusionaron en 1799, y al cabo de cuatro años se unieron a los jesuítas de Rusia. Durante la agitada época de la dominación napoleónica, los jesuítas prepararon secretamente el restablecimiento de la Compañía en aquellas naciones que poco antes parecían tener las puertas cerradas para ella. Influyó por modo considerable en el porvenir de la Orden ignaciana la guerra que el romanticismo declaró al racionalismo, originándose así el moderno ultramontanismo, que, como es notorio, se propuso destruir todo el contenido de doctrinas que informó el pensamiento del siglo XVIII, y restaurar todo el sentido moral y jurídico que, a influjo de los defensores de la *diosa Razón,* se habían desmoronado. Por esto sin duda el papado se atrevió a seguir nuevamente la antigua política romana, publicando el Breve *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum,* por el cual fué solemnemente restablecida la Compañía de Jesús, instalándose en la antigua iglesia del *Gesù,* metrópoli de la Orden en Roma, en 1814.

Tan sólo en los Estados en que perduraban las instituciones semifeudales, anteriores a la revolución, se restableció la Compañía: tales fueron los Estados pontificios, las Dos Sicilias, Módena, Parma, Cerdeña, Piamonte, España y los cantones suizos del Valais y Friburgo. En ninguna nación fué celebrado por el elemento reaccionario con tanto júbilo el restablecimiento de la Compañía de Jesús como en España. Fernando VII, con su decreto de 3 de mayo de 1815, anuló todas las acusaciones dirigidas contra ella. El propio mes reingresaron los jesuítas en España, habiendo entre ellos algunos de los supervivientes de la expulsión de 1767. Poco, sin embargo, duró el favor otorgado. En 1820, a causa de varias medidas que el citado rey tomó, poco conformes con el espíritu de la época, levantóse una revolución, y el populacho dió muerte a veinticinco jesuítas el 17 de noviembre de 1822. Expulsados de España, regresaron a ella en 1823, formando nuevos colegios, pero no gozaron de tranquilidad a causa de la guerra civil. En 1834 surgió de nuevo la revolución en las provincias del Norte, y casi en la misma época vióse la villa y corte atacada de la terrible plaga del cólera, que se achacó a haber envenenado los jesuítas las aguas, por lo cual, en un motín de 17 de julio de aquel año, fueron muertos catorce de ellos. Al año siguiente se incendiaron los conventos de varias órdenes religiosas en algunas capitales, como Barcelona y Murcia, y en 7 de julio las Cortes decretaron de nuevo la expulsión de la Compañía de Jesús de España y sus dominios, destierro que duró hasta 1848 y que se

(1) SPEIL, *P. Franz von Tournely und die Gesellschaften des hl. Herzens Jesu* (Breslau, 1874); L. BOSCH, *Leitershofen une P. Leonor Franz von Tournelys Gesellschaft des hl. Herzens Jesu* (Augsburgo, 1894).

(2) HEIMBUCHER, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche* (Paderborn, 1908), III, pág. 87-89.

renovó en 1868, durando hasta el reinado de Alfonso XII (1874-1885), en que la Compañía de Jesús fué restablecida en España.

En Portugal fueron llamados de nuevo los jesuítas por Don Miguel, el 10 de julio de 1829, a instancias del primer ministro, duque de Cadaval (3). El 29 de agosto entraron los primeros jesuítas en Lisboa, siendo recibidos con grandes agasajos por los nietos del marqués de Pombal, el enemigo mayor que jamás habían tenido y al que se debió en gran parte la presión que las potencias hicieron a la Curia romana para que extinguiese la Orden. En 9 de enero de 1832 concedióse a los jesuítas el Colegio das Artes, de Coimbra, en el que organizaron un establecimiento de educación. Finalmente: en 1913 fueron expulsados de nuevo por el Parlamento de la República.

* * *

El campo principal de la actividad jesuítica fué Rusia; pero, oponiéndose a la Sociedad Bíblica, fundada por el zar, que hacía una activa propaganda en el ejército y en la aristocracia. Esta circunstancia motivó que en enero de 1816 fueran expulsados los jesuítas de San Petersburgo, y cuatro años más tarde se extendió la disposición a todas las provincias rusas y polacas. Después de la muerte del general Tadeo Brzozowski, ocurrida en 1820, se promovieron disensiones intestinas al nombrar sucesor a Alejo Fortis, quien se estableció de nuevo en Roma, y con los 358 jesuítas expulsados de Rusia, pudo extender su acción a Italia, Francia y América, y trató de establecer un centro de operaciones en Austria. Ya en un principio, los desterrados de Rusia hallaron acogida en la Galitzia, abriendo allí los colegios de Tarnopol y Lemberg. En 1820, también llamólos a Hungría el arzobispo de Kalocza, y en 1829 se les concedió una casa en la Marca de Estiria, mientras que en 1837, el gran duque Maximiliano de Este los admitía en Linz, y en 1838, el emperador Fernando I les cedía el *Theresianum* y el *Gymnasium* de Insbruck. A pesar del edicto de destierro de 1848, pronto regresaron a Austria los jesuítas, estableciendo, en 1856, el célebre pensionado *Stella matutina,* en Feldkirch del Voralberg (1). En 1857, concediόles el emperador Francisco José la cátedra de Teología en la Universidad de Insbruck, de cuyas aulas salieron setenta y cuatro profesores de la misma facultad que fueron a ocupar las cátedras de los distintos seminarios austriacos. Además, posee la Compañía de Jesús desde aquellas fechas, un instituto teológico en el seminario de Klagenfurth y otros tantos colegios o gimnasios de primera nota en Kálksburg (Viena), Mariaschein, Linz, Kalocsa y Travnik (2); en Viena fundóse, en 1884, en el distrito de Hietzing, otro colegio, y en el de Trebinje (Herzegovina), educan a lo más selecto de la sociedad.

Suiza fué una de las naciones que abrieron la puerta a los jesuítas, gozando ellos en aquella República de la libertad característica de su organización social. En 1814 ocuparon el colegio de Brieg; en 1815, a pesar de la Conferencia de Berna, fueron llamados a Friburgo, en donde tantos lauros había cosechado en los primitivos tiem-

(1) CARAYON, *Notes historiques sur le rétablissement de la Comp. de Jésus en Portugal* (Poitiers, 1863).

(1) PATISS, *Das Wirken der Ges. Jesu in der Oesterr. Provinz* (Ratisb. 1861).

(2) *Die kath. Missionen* XXIX, 218 y siguientes.

pos el jesuíta Pedro Canisio y cuyo colegio (pues llevaba su nombre) consiguió fama mundial. En 1836 siguióse a éstos la fundación de un colegio en Schwyz. En 1844, el cantón de Lucerna brindó a los jesuítas con la dirección del Seminario episcopal. Esta resolución provocó una gran protesta, y en la Dieta de Aargau se tomó el acuerdo de expulsar de Suiza a los jesuítas, mientras la Federación radical organizaba sus fuerzas para llevarlo a la práctica; pero la Federación no tuvo bastante fuerza militar, y los jesuítas permanecieron en Lucerna. En 1845, la llamada *Sonderbund* suiza, no pudo hacer frente a los radicales que exigían la expulsión de la Orden ignaciana; por lo cual o (según algunos afirman) (1) ofreciéndose los mismos jesuítas a abandonar a Suiza en aras de la tranquilidad política, se decretó la expulsión de los mismos.

En Italia gozó la Compañía de Jesús, desde 1814, de la protección del papado, que fomentó cuanto pudo su desarrollo y prosperidad. Restablecido el Colegio germánico, fueron devueltos a la Orden el Colegio y el Seminario romanos y la dirección del Pensionado de los guardias nobles pontificios. En los Estados de la Iglesia se restableció el régimen puramente clerical bajo la influencia de los jesuítas; sin embargo, en 1848, tuvieron que sufrir éstos pasajeras contradicciones, y en 1859 se agravó la situación, habiendo sido cerrados los colegios jesuíticos que no radicaban en los Estados pontificios (2). Finalmente, con la rendición de Roma, la Compañía de Jesús vió su suerte comprometida con la del papado, y al terminar el dominio temporal de éste, se mermó, naturalmente, el poder y el prestigio del *papa negro*.

El 27 de octubre de 1873 el general P. Beckx, quien, según los Estatutos de la Compañía, tenía su residencia en la casa profesa del *Gesù*, hubo de buscar un refugio en Fiésole; la mayor parte de los establecimientos jesuíticos fueron cerrados, y sus individuos viéronse obligados a hacer vida privada como sacerdotes seglares. Actualmente goza la Orden ignaciana en Italia de la relativa libertad que le concede el Gobierno, animado de un espíritu conciliador en sus relaciones con el papado.

Los jesuítas fueron admitidos de nuevo en Portugal en 1829; en Bélgica, en 1831; en Holanda, al año siguiente, y en el reino lombardo Veneto, en 1836. También la Compañía consiguió introducirse nuevamente en algunos países protestantes, siendo el general Felipe Roothaan, holandés, hombre docto y dotado de singular habilidad, abierto a las necesidades de los tiempos nuevos, quien rigió la Orden por espacio casi de un cuarto de siglo, hasta 1853, datando de aquella fecha que se denomine al general de los jesuítas el papa negro. El jesuíta belga Beckx, su sucesor, desempeñó el cargo de general hasta 1883; después fué elegido el suizo Anderledy hasta 1892, y el español Luis Martín hasta 1906, quienes, por su habilidad, ejercieron una sensible influencia en la Curia romana y en las más elevadas esferas de la Iglesia, en forma desusada y jamás registrada ni siquiera en la época de Gregorio XIII. A consecuencia de los manejos de la Compañía, fué canonizado en 1839 Alfonso de Ligorio, declarándole doctor de la Iglesia en 1871, consagrando oficialmente los métodos tradicionales del casuísmo jesuítico, como arquetipos de la llamada teología moral (3).

(1) Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche* (Paderborn, 1908) vol. III, pág. 103.

(2) F. Nippold, *Handbuch der neuesten Kirchengeschichte seit 1814* (3.ª ed. 1889-1904).

(3) Gracchus, *Die Jesuiten und ihre Widersacher* (Warnsdorf, 1901).

En 1854, por la sola autoridad del papa, se proclamó el dogma de la Inmaculada Concepción, y al cabo de un decenio publicóse el *Syllabus*, que anatematiza algunas opiniones teológicas y contraría los más importantes principios del Derecho público moderno, proclamándose los dogmas de la primacía de los papas, la infalibilidad pontificia y el episcopado universal del papa, que fué establecida por el Concilio Vaticano celebrado en 1870. En 1907 se publicó el *Pequeño Syllabus* y dictáronse severas disposiciones contra los esfuerzos de los sabios católicos, que pretendían acomodar la enseñanza y las instituciones de la Iglesia al espíritu de la cultura contemporánea. Tales son los resultados que se deben a la febricitante actividad de la Orden ignaciana, que, a partir de 1820, tiene en Roma el centro-eje de sus maquinaciones, ejerciendo una especie de acción dictatorial por mediación de la Curia, y puede decirse que, actualmente, merced a la labor jesuíta, que representa el internacionalismo negro, las iglesias nacionales sólo existen en la apariencia y acaso en el aspecto formal, pero de hecho carecen de personalidad, y por esto no les quedó más recurso que someterse, plegándose a las órdenes del papado, supeditado a los jesuítas, sus inspiradores.

En realidad, en nuestro tiempo hase cumplido en sus aspectos varios la aspiración del cardenal y célebre jesuíta Belarmino, quien suspiraba porque la Orden ignaciana tuviera el poder omnímodo de una monarquía absoluta, que dirige al catolicismo según le place y desarrolla la actuación que más ventajas puede reportar a sus fines de dominación temporal, porque, desde el punto de vista intelectual y ético, representa actualmente bien poco (1).

* * *

La Compañía de Jesús, durante el siglo pasado, tuvo como principal objetivo ejercer una acción directa e inmediata cerca de la Curia romana, para con ello tener de hecho la hegemonía en la Iglesia. La burguesía liberal reemplazó con ventaja la acción del pensamiento filosófico, todavía no libertado de los prejuicios de otros tiempos en una gran parte de las naciones de ambos continentes.

En realidad, durante casi todo el siglo sostuvieron luchas enconadas los partidarios de la tradición, o sea los ultramontanos y los defensores del librepensamiento. En donde triunfaban éstos, los ignacianos eran expulsados, y donde dominaban los reaccionarios, se reintegraban en sus funciones, y defendían con más ahinco que antes el trono y el altar (2). Fueron expulsados de España en 1820, 1835 y 1868; de Portugal, en 1834; de Suiza, en 1848; de Alemania, en 1872, y de Francia, en 1880 y 1901. Desde 1859, Italia suprimió las escuelas y las residencias que la Compañía había establecido, y no pudieron desplegar su actividad en la forma prescrita en sus estatutos. Lo propio les aconteció en las repúblicas hispanoamericanas, siendo suprimida la Orden, en 1872, en Guatemala; en 1833, en Méjico; en 1834, en el Brasil; en 1875, en el Ecuador y Colombia, y en 1884, en Costa Rica. En Inglaterra, Suecia, Dinamarca y Estados Unidos del Norte, los ignacianos hállanse establecidos y desarrollan su acción sin

(1) F. Heiner, *Die Jesuiten und ihre Gegner* (Munich, 1906), fasc. X de «Glaube und Wissen».

(2) M. v. Stolzenberg, *Die Jesuiten nach dem Urteile unparteiischer Gegner* (Francfort, 1902); Peter Henn, *Das schwarze Buch* (Paderborn, 1865).

experimentar contratiempos, pero viviendo por completo alejados de la política y sin pretender inmiscuirse en cuanto con ella concierne, y acaso se les tolera, porque no suponen un peligro para el desenvolvimiento de la vida jurídica.

El propósito principal de los jesuítas ha sido siempre el poner la función docente en poder y al servicio de la Iglesia, y en aquellas naciones en que ello no es posible, se han erigido en paladines de la llamada libertad de enseñanza, suprimiendo la soberanía del Estado, alegando que la instrucción y educación de la infancia y la mocedad incumbe tan sólo a los padres y tutores, pues defienden la tesis peregrina de que se trata de un problema de índole privada (1). Los jesuítas, para conseguir tales fines, realizan una activa y obstinada campaña de difusión, y emplean cuantos medios y procedimientos tienen a su alcance. Su móvil inmediato es ponerse en relación con el medio social, y para ello recurren a la prensa, la literatura, las conferencias, las predicaciones, la creación de asociaciones políticorreligiosas en general, con un programa reaccionario, si bien en ocasiones simulan sustentar una doctrina semisocialista para atraerse a las muchedumbres obreras (2).

En Francia y en España, desde 1814, los jesuítas fundaron una asociación de hombres, denominada *Congregación*, que ya en la época del Directorio el jesuíta Delpuits había iniciado, practicando obras de caridad y combatiendo por la causa del altar y del trono, y así influía en el nombramiento de los funcionarios, y sobre todo en la administración, hasta el punto de que prestigiosos elementos realistas, como el conde Montlosier, hubieron de declarar la guerra a los jesuítas, y, a la par, la oposición liberal veía en cada realista un ignaciano. Después de la Revolución de julio de 1848 la Compañía separó su causa de la legitimista, que encarnaba el espíritu del antiguo régimen.

*
* *

En los últimos lustros los jesuítas han tratado de acomodarse a las corrientes que informan la civilización contemporánea, y han adquirido en la apariencia un sentido de modernidad, se ocupan en la revista y el libro de cuestiones de derecho privado y público, y del problema social, casi siempre a flor de piel. Es de advertir que no renuncian a su ideal perenne, cada instante más en contraposición con el modo de ser de la sociedad, que consiste en imponer la libertad de la escuela y de la Iglesia, y el dominio del mundo por ésta. Cuentan actualmente con más de veinticinco revistas que aparecen en ocho idiomas, con carácter científico o religioso, siendo las que lograron mayor circulación e influencia las que llevan el título de *Mensajero del Sagrado Corazón*. Estas publicaciones tienen por objeto establecer una devoción popular impulsada por la Compañía. Su literatura es de combate contra la impiedad de la filosofía, de la economía, del derecho, de la historia, del socialismo, de las ciencias experimentales, de la teología, etc. Es, en realidad, una protesta contra todas las manifestaciones del pensamiento y de la actividad ajenas al catolicismo, aprovechando las debilidades de sus adversarios, y ocultando los méritos de éstos y afectando ignorarlos.

(1) P. Bert, *Die Pädagogik der Jesuiten* (1898).
(2) F. Deym, *Beiträge zur Aufklärung über die Gemeinschadlichkeit des Jesuitenordens* (1872)

Los jesuítas han cultivado con predilección las misiones populares que emprendieron en Francia desde 1818, y en Alemania en el período de 1850 a 1860, contando con la protección del Gobierno prusiano, que las utilizó como «ángeles exterminadores de la revolución», sin haber conseguido imponer el dominio de la Iglesia en los centros docentes, ni crear las escuelas libres dirigidas por la Compañía (1).

Sin embargo, en Inglaterra, Bélgica y los Estados Unidos pudieron fundarlas, y en esta última nación, en 1896, poseían veintitrés grandes establecimientos, a los cuales acudían 5,000 alumnos. La lucha por conseguir la influencia en la enseñanza ha fracasado en la mayoría de las naciones. De 1818 a 1828, en Francia se fundaron doce establecimientos, a los cuales enviaban sus hijos los nobles legitimistas; pero el Gabinete Martinac los clausuró todos, cediendo a la presión de la opinión pública liberal. Después de la Revolución de julio, los jesuítas crearon en un breve lapso de tiempo 47 escuelas; pero en 1845, como quiera que su existencia era por completo ilegal, el Gobierno obligó al general Roothaan a disminuir el número de jesuítas residentes, y, en 1850, el ilustre Thiers concedió a la Iglesia la libertad de enseñanza, olvidando su volterianismo. Temeroso de las ideas socialistas, que tantos partidarios tenían en el profesorado, afirmó que «Francia había de elegir entre el Catecismo ó el socialismo». Durante el segundo Imperio y la primera década de la tercera República, los temores que inspiraba a la burguesía el espectro de la demagogia, favoreció por modo extraordinario a los ignacianos, que se aprovecharon de la pusilanimidad de las clases directoras para explotarlas. De esta suerte consiguieron tener una marcada influencia que alcanzó incluso en las academias para refluir en una parte del ejército, y sobre todo en la artillería y el Estado mayor, formándose la llamada alianza entre el sable y el hisopo.

Una vez separada la Iglesia y el Estado, tras una ruda campaña y como consecuencia del *affaire* Dreyfus, los elementos de la extrema izquierda, radicales y socialistas, consiguieron obtener del Parlamento el cierre de cuarenta y dos residencias y veintitrés escuelas, siendo expulsados 1,400 jesuítas.

* * *

Resumiendo, pues, podemos afirmar que en Alemania, la Orden ignaciana ejerció muy escasa influencia en la función docente; la única escuela importante fué la de María Laach, instalada en las cercanías de Andernach, que fué clausurada en 1872, después de nueve años de existencia. En Austria-Hungría, a pesar de la protección del Gobierno, los jesuítas sólo pudieron fundar cuatro colegios, dos seminarios de clérigos, otro episcopal para niños y un pensionado, y luego pudieron ocupar la mayoría de las cátedras de la Universidad de Inspruck. En Italia, los jesuítas, hasta 1848, fueron dueños de la segunda enseñanza; pero al realizarse la Unidad italiana, en 1859, fueron desapareciendo unos tras otros sus establecimientos. En España, cada reacción política significó para los jesuítas la recuperación de las posesiones perdidas,

(1) P. v. Hoensbroech, *Warum sollen die Jesuiten nicht nach Deutschland zurück?* (2.ª edic., Friburgo, 1891).

y en definitiva una mayor prosperidad. En Portugal pudieron realizar una actuación como cuerpo docente, desde 1829 hasta 1834, en que fueron expulsados. En Suiza, desde 1814, fundó la Compañía algunos centros de enseñanza, que llegaron a contar en junto con un contingente numeroso de alumnos en los cantones de Valais, Friburgo y Schwyz, y en 1845, el de Lucerna confió la enseñanza de la juventud a los jesuítas, y constituyeron los cantones católicos, según dijimos antes, una federación denominada *Sonderbund*, estallando una guerra civil, que terminó en 1847, siendo expulsados los jesuítas del territorio de la Confederación.

En realidad, durante el siglo pasado, la Compañía de Jesús experimentó una serie de fracasos evidentes, pudiendo afirmarse que, sumados, constituyen una actuación desastrosa, si se tiene en cuenta que en todos los países obtuvieron en un principio una acogida cordial. La causa principal de la derrota de los jesuítas se debe, tanto como a su intolerancia, a los métodos pedagógicos arcaicos y al desvío con que miran el sentido realista e intuitivo aplicado a la didáctica. En la enseñanza secundaria y superior no pudieron competir con las instituciones creadas por los Estados y los municipios de las grandes urbes. Por no haberse acomodado a las corrientes intelectuales de la hora presente, no han conseguido recobrar el prestigio y la influencia que poseían en 1873 (1).

Los jesuítas, aprovechándose de la negligencia del Poder público respecto a la educación de la mujer, han llevado a cabo innúmeros esfuerzos para conquistar para la Iglesia la mente y el corazón femenino, instituyendo, entre otras, la congregación de *Damas del Sagrado Corazón*, que ejerció gran influencia social, consiguiendo en 1830 fundar 105 casas-colegios, á las cuales concurrían 4,700 señoritas (2). A estos establecimientos, desde el punto de vista cultural, no puede asignárseles valor alguno, pues revisten todavía un carácter más piadoso que educativo, y al inculcar a las alumnas las prácticas del culto, ponen en segundo término la formación intelectual y ética de los caracteres femeninos, y en vez de capacitar a las muchachas para la vida de familia y la maternidad, las convierten en bibelots animados.

Es innegable que la Compañía ha laborado para conservar la influencia de la Iglesia, pero no ha obtenido como resultado contrarrestar los efectos del escepticismo y la incredulidad, que avanza en todos los países, y en los católicos más que en los protestantes y cismáticos. Tampoco ha sido más afortunada su gestión con el envío de las misiones a los países paganos y heréticos. Los jesuítas hállanse actualmente en notoria decadencia, tanto como productores de cultura, como en calidad de divulgadores, por carecer de espíritus científicos de primer orden, y porque tampoco cuentan con grandes expositores ni oradores. Por otra parte, la opinión ilustrada les es resueltamente hostil, o, por lo menos, desconfía de su capacidad como educadores, porque considera que quienes viven extramuros de la cultura no pueden dirigir con éxito la formación de las futuras generaciones.

(1) C. A. Schmid, *Geschichte der Erziehung* (1884-1902), vol. II-IV; F. Paulsen, *Geschichte des gelehrten Unterrichts* (2.ª ed., 1896); Compayré, *Histoire critique des doctrines de l'Education en France* (1898); Fr. Gueux, *Histoire de l'Instruction et de l'Education* (París, 1906), cap. VII.

(2) Geofroy de Grandmaison, *La bienheureuse mère Barat* (París, 1909); Baunard, *Histoire de la vénérable mère Barat* (París, 1876-1890); J. M. Ortí y Lara, *Vida compendiada de la venerable madre Barat, fundadora de la Sociedad del Sagrado Corazón de Jesús* (Friburgo de B., 1897).

En Francia no estaba reconocida la existencia legal de la Compañía a fines del siglo XVIII; pero se organizaron los jesuítas en dos provincias: la de Lión y la denominada de Francia, y por eso se dijo que «a los jesuítas no se les veía, pero se advertía su influencia en todas partes en 1840»; entonces declararon abiertamente su existencia, y en la segunda de las provincias citadas residían más de 200 individuos y poseían bienes inmuebles por valor de dos millones de francos. Durante el segundo Imperio, y en los primeros diez años de la República, aprovecharon el régimen de tolerancia para extender su obra, llegando a ser 1,850 individuos hasta su expulsión según decreto emanado del ministerio presidido por el ilustre orador Julio Ferry, en 29 de marzo de 1880; pero hasta que fué votada la ley acerca de las asociaciones religiosas en 1901, la dispersión de la Compañía no fué una realidad.

En Alemania, en la época de predominio de *Kulturkampf*, los Gobiernos confederados y los partidos políticos hubieron de tomar medidas de excepción contra la Compañía. La ley imperial de 4 de julio de 1872, en su primer párrafo prohibió los establecimientos, las misiones populares y toda acción que revistiera carácer religioso o escolar, y en el segundo, la facultad de expulsar los Gobiernos conferados a los individuos pertenecientes a la Orden ignaciana, si eran extranjeros, y prohibir también la residencia en determinadas localidades a los alemanes (1). Este artículo segundo era, en sentir de Bohemer (2), injusto, inútil e impolítico. Para cumplir lo dispuesto, debióse haber comenzado creando una política secreta semejante a la napoleónica, y así, en 1904, el Consejo federal, después de varias votaciones en el *Reichstag*, suprimió dicho párrafo, pero dejó subsistente la ley que no reconoce la existencia de la opulenta Compañía en el imperio tudesco. La acción individual de los jesuítas, en calidad de miembros de la Orden, queda prohibida, y los tribunales pueden castigar esta infracción. En el período en que los elementos afiliados al Centro católico dominaban en el *Reichstag*, el ministro de Instrucción Pública de Prusia autorizó en 23 de enero de 1804 las asociaciones religiosas dedicadas a la segunda enseñanza, y es discutible si, desde el punto de vista pedagógico, podían ser autorizadas tales asociaciones.

La Compañía de Jesús, durante el siglo pasado, siguió siendo una entidad que luchaba, conservando el mismo ideal, los antiguos principios doctrinales y su fuerza de atracción originaria. En realidad, vivían la moral de las épocas en que alcanzaron mayores triunfos, por lo que puede decirse que se hallaban a espaldas del progreso, y acaso sintiendo una profunda y no siempre disimulada aversión hacia cuantos esfuerzos colectivos significan modernidad (3).

* * *

En cuanto al estado actual de la Compañía de Jesús, si hay que creer a los datos estadísticos de estos últimos años, cuenta con unos 16,090 individuos, de los cuales, 1,922 pertenecen á la asistencia de Italia; 4,356 a la de Alemania; 3,055 a la de Fran-

(1) F. HEINER, *Der Jesuitismus in seinem Wesen, etc., mit Rücksicht auf Deutschland* (5.ª edición, Paderborn, 1903).

(2) Ob. cit. cap. VI, pág. 292.

(3) BRÜCK, *Geschichte der katholischen Kirche in XIXten Jahrhundert.* (Maguncia, 1887-1901).

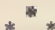
cia; 3,414 a la de España, y 2,804 a la de Inglaterra. De este total de individuos que integran hoy la hueste ignaciana, esparcidos por todo el orbe, unos 7,500 son sacerdotes, unos 4,700 son escolares (o sea individuos en probación o formación) y el resto son hermanos legos o coadjutores. La Orden ha tenido un aumento verdaderamente rápido y progresivo, a contar desde su restablecimiento por el papa Pío VII; en efecto, en 1762 (antes de la extinción) tenía un contingente de 22,787 individuos, de manera que el contingente actual alcanza a más de dos terceras partes del de aquella época de florecimiento, en que—como en su lugar apuntamos—se consideró excesivo, aun por los mismos jesuítas. En el proceso evolutivo se ve este aumento; efectivamente, en 1816 contaba la restablecida Orden 674 individuos, mientras que en 1834 eran ya éstos 2,624, en 1841 ascendían a 3,565, en 1869 a 8,809, en 1890 a 12,768, en 1896 a 14,251 y, finalmente, en 1903 alcanzaba ya la regular suma de 15,231.

* * *

La situación de la Orden en el mundo cristiano es muy distinta de la en que se hallaba en el siglo XVII, y de los países en que dominaba antes, no le restan fieles y sumisos más que tres: Austria-Hungría, España y Bélgica, en los cuales actúa con relativa libertad. En los países anglosajones de los Estados Unidos, Suecia y Dinamarca, obtuvo una especie de compensación, de la que en otras naciones había perdido. Unicamente en Norte-América y España, aunque no realizan la misión importante que en otro tiempo, ejercen una notoria influencia en la enseñanza. De su antiguo poder como propulsora de las misiones, no conserva más que una parte mínima, casi insignificante. Evidentemente, la Compañía no cuenta con la pléyade de los hombres ilustres que, con su intelecto y su bravura, expansionaron los fines que perseguían. En la actualidad carecen, no sólo de científicos y teólogos de valer, de moralistas y pedagogos, sino que ni siquiera tienen confesores renombrados, oradores elocuentes y organizadores de instituciones y entidades populares. Como publicistas y escritores de combate en la prensa diaria, el folleto y la revista, no han logrado descollar, á pesar de sus pretensiones pseudointelectuales y literatescas, que diría Unamuno.

En Bélgica, la alta intelectualidad les es hostil; en Austria, el profesorado les odia, y en España no tienen otro apoyo que el que les prestan la ignorancia del pueblo y la debilidad del Poder público. En Inglaterra y en los Estados Unidos se les trata con alguna benevolencia, porque no se les teme, pues el alma sajona es fundamentalmente protestante. En los pueblos católicos mismos tienen como enemiga a la burguesía culta, que es liberal, y a las muchedumbres afiliadas al socialismo o al sindicalismo. De hecho, en todos los países llamados católicos se va formando un bloque contra los ignacianos, considerándolos como una rémora del progreso social. No conservan otros elementos adictos que los partidos reaccionarios, ultramontanos y la Curia romana. Donde no ha perdido un ápice de su influencia es en la dirección ejercida por la Iglesia por mediación de la Curia. Una gran parte de su poderío débese a que, para combatirles, sea preciso confundir en el ataque al pontificado, hechura de los

ignacianos. Los Gobiernos de las naciones católicas consienten la entronización de los jesuítas en los negocios públicos para no indisponerse con el Vaticano (1).



En la Compañía de Jesús ha predominado siempre el carácter político, habiendo sido, en todas las etapas de su historia, la política el *leitmotiv* que determinó sus orientaciones. En ello se distinguió también, como en otras muchas cosas, de las demás congregaciones religiosas, las cuales no intervinieron sino accidentalmente en el gobierno de la sociedad, y aun en estos casos fué más bien que modo de obrar colectivo, inclinación o misión de algunos de sus personajes. En efecto: Jiménez de Cisneros, de la Orden franciscana, hallóse al frente de España en momentos críticos para nuestra nación, y desde el alto sitio que ocupaba, rigió bien o mal sus destinos, y así de otros individuos de otras congregaciones se leen hechos semejantes; pero la Compañía de Jesús parece como que haya llevado en la sangre esta tendencia a intervenir en los asuntos públicos. «Exaltada en ellos (los jesuítas),—dice M. Mir (1),—la conciencia del acierto del juicio propio, levantados y exagerados hasta el extremo los derechos de la autoridad, y sublimados los merecimientos de la obediencia, que declararon suprema entre todas las virtudes, y que las contiene y simboliza a todas, lo natural era que buscasen cuantos medios estuviesen en su mano para encaminar a esta autoridad por los caminos que a ellos les parecían acertados, y aun se substituyesen a ella, si fuese posible, y desde las alturas de su poder predicasen e impusiesen la obediencia a los que pudiesen estarles subordinados, ya directa, ya indirectamente, cifrando en esta obediencia a sus ordenaciones la felicidad temporal y eterna de los súbditos obedientes.»

Hemos indicado, al tratar del monopolio de las conciencias, que el confesonario es uno de los recursos que tienen a mano los jesuítas para sus fines de medro y engrandecimiento. Esto se confirma por lo que decía Santo Tomás de Villanueva, arzobispo de Valencia, quien, con todo y ser abiertamente de la cuerda de ellos, y hombre muy imbuído en las doctrinas eclesiásticas, afirmaba que los jesuítas «comunicaban mucho en su casa y con mujeres, y que se hacían señores de las casas donde conversaban, de manera que en ellas se hacía todo por su parecer, y que de esto había sido notado el mismo Ignacio al principio de su actividad jesuítica» (2).

Y esto no sólo lo advirtieron los extraños al Instituto de los jesuítas, sino de entre ellos los que más discernimiento tenían lo confesaron y avisaron de ello a sus colegas. El padre Pedro Canisio, uno de los compañeros del fundador, decía en carta de 5 de mayo de 1566: «Aquí tenemos mala opinión entre la gente que rodea al emperador, porque, olvidados de nuestra profesión, nos metemos en lo que nada nos importa.» Ahora bien: si los jesuítas hubiesen sido todos hombres de gobierno, dotados de un esclarecido talento político, podríaseles dispensar esta tendencia; pero es sabido

(1) J. Huber, *Der Jesuitenorden nach seiner Verfassung und Doktrin, Wirksamkeit un Geschichte* (Berlín, 1873).
(1) *Historia interna*, etc. (Madrid, 1913), t. II, 203.
(2) *Litteræ mixtæ*, t. I, pág. 251.

que no lo fueron, por lo cual, según dice uno de ellos, el padre Nadal (1), el emperador Fernando de Austria solía decir, juzgándolos muy benignamente, que los jesuítas eran hombres de bien, pero que no entendían los negocios de Alemania.

* * *

La tendencia de que hablamos, propia de los jesuítas, a dominar, dirigir y gobernar a los demás, y someterlos a las leyes y principios de su propia conciencia, fué, ya en los principios de la fundación de la Orden, lo que les movió a abandonar o relegar a un segundo lugar la cultura de los pobres y de los rudos e ignorantes. Prefirieron siempre las cortes de los príncipes y grandes señores; fueron confesores de reyes y consejeros de los magnates, intervinieron en los negocios de Estado, a tal extremo que, ya en su tiempo, el general Claudio Aquaviva, hombre muy recto y muy ilustrado, comprendió el alcance de esta tendencia, que él llamó *aulicismo* (2), y la censuró como una especie de vicio o enfermedad moral que podía ser muy perjudicial al cuerpo de la Compañía.

No pararon, sin embargo, en ello mientes los individuos de la Sociedad, si hay que creer a la historia, pues la acción política de los jesuítas en las cortes de Europa durante los siglos XVII y XVIII fué inmensa, como ya habrá podido ver el lector, y tan eficaz y multiforme, que ocupa casi la mitad de la historia de la Orden jesuítica. Empezó su labor en la ruda y pertinaz oposición que la Compañía hizo al protestantismo, lucha que, más que religiosa, revistió los caracteres de gran cruzada política, pues intervinieron hasta en el envío de la escuadra vencedora en Lepanto. En Portugal se les acusó, en parte con razón, de intrigar en la corte respecto a la sucesión a la corona de aquel reino, a la muerte de Don Sebastián. En Francia, la figura del padre Auger fué predominantemente política, especialmente en sus relaciones con el duque de Anjou, y a nadie se oculta la parte que tomaron en los atentados de regicidio contra los Enriques III y IV, y lo mucho que sonaron los nombres de los jesuítas Cotón, Maggio, Armand y Gonthier (3).

En la Curia pontificia, la acción política de los jesuítas fué inmensa, porque, aunque hubo pontífices que les detestaron, mirándolos como potencia que podía contrarrestar su prestigio, hubo otros que se les entregaron en cuerpo y alma, y valiéndose de su buena fe, la Curia romana quedó convertida en una sucursal de la Curia jesuítica, que tan brillante cooperación había prestado a la Iglesia en la preparación, celebración y consecuencias del famoso Concilio de Trento.

* * *

Como ayuda de la política o formando parte de ella, han cultivado siempre los jesuítas y aprovechádose de la influencia de la mujer en la sociedad. Ya vimos que, a raíz de la conversión de Ignacio de Loyola, el elemento femenino entró en mucho en los ministerios y en la vida de aquel asceta; pero en los tiempos modernos, la coope-

(1) *Epist. P. Nadal*, t. III, pág. 760.
(2) Nombre derivado de *aula*, que en latín significa *corte, palacio*.
(3) Fray Gerundio, *Los Jesuitas y el atentado personal* (Barcelona, 1913).

ración femenina se ha desarrollado con mayor intensidad y en una fase especial, que es la de las congregaciones religiosas de mujeres que profesan una vida activa, distinta de la de clausura y rigor que observaban las primitivas órdenes religiosas de mujeres, como las Benedictinas, Franciscanas, etc.

A propósito de esto, un autor, anónimo, que conoce admirablemente el estado interno del Instituto de los jesuítas, dice (1): «El sueño dorado de todo padre jesuíta, su *bâton de Maréchal* es, primero dirigir algún convento aristocrático y luego fundar una pequeña congregación de mujeres. En este punto hemos sido muy prolíficos. La mayor parte de las congregaciones modernas de mujeres, sobre todo de congregaciones distinguidas, han sido fundadas o reformadas con el concurso de algún padre de la Compañía, de suerte que han tomado casi en todo nuestras reglas... Entre estas congregaciones, citemos las Damas del Sagrado Corazón, el Instituto de María Reparadora, las monjas Adoratrices, etc., etc. Todas nos remedan e imitan lo más que pueden; todas desdeñarían el ser dirigidas por sacerdotes seculares, a los cuales tienen en soberano desprecio, aun a los religiosos de otras órdenes. Aunque con otro nombre, es ésta una especie de tercera orden que se nos ha pegado, contra lo prescrito en nuestras constituciones. Los Padres de más notoriedad ocupan la mayor parte de su tiempo en este ministerio...

»Estas nuevas congregaciones de mujeres tienen un carácter especial que las distingue de las antiguas; afectan un espiritualismo transcendente; no se ocupan, al igual de nosotros, más que de las clases ricas, y se creen llamadas al apostolado activo y a la dirección de las mujeres del gran mundo. Para las mujeres, parece que no puede haber más que tres maneras de vida religiosa: la contemplación, la enseñanza y la caridad... Las congregaciones a que aludo desdeñan estas preocupaciones vetustas; quieren hacer más; quieren ser jesuítas con enaguas. No pudiendo llevar nuestro nombre, a pesar de los esfuerzos y tentativas que han hecho para ello, toman nuestras malas cualidades, que exageran con la doble intemperancia del imitador y de la mujer.»

Escrito lo que precede, expláyase el autor citado en consideraciones y reflexiones sobre la manera cómo dichas mujeres exageran estas «malas cualidades»; la manía de la nobleza, el porte distinguido y la ostentación, el lujo y la grandiosidad en los edificios, el monopolio de la enseñanza, ese tinte, finalmente, que les pone en un nivel aristocrático, la inversa precisamente de todo lo que es espíritu del Evangelio, vida de sufrimiento y abnegación, de desprecio de lo temporal y anhelo por las cosas celestiales.

* * *

Existe una íntima conexión entre la Compañía de Jesús y determinados elementos laicos que laboran en pro de ella con cierto sigilo. A estos factores seglares se les ha denominado «Jesuítas de levita, *in voto*, terciarios», etc. Puede decirse que, en general, la sociedad desconoce la labor que realizan de modo misterioso. Según el testimonio del ex jesuíta M. Mir (2), tales elementos existían ya en tiempos del fundador de la

(1) *Les Jésuites, par un des leurs* (París, 1885), pág. 142. Nótese bien que el autor habla en primera persona, conforme al título del libro.

(2) *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús* (Madrid, 1913).

Compañía, según se deduce de la bula de Pablo III, de 1549, puesto que en ella se encarga al prepósito general que «ejerza su plena jurisdicción en todos los jesuítas y en las personas que vivan bajo su obediencia, dondequiera que estén, aun los exentos y aunque gocen de cualesquiera facultades».

Al establecerse los Padres en las poblaciones, adquirían amigos y patrocinadores, de los cuales unos les prestaban su concurso pecuniario, otros frecuentaban las residencias, y otros, en fin, ingresaban en la Compañía, pero casi siempre con carácter temporal y sin intervenir en la vida interna de la entidad. Este caso se da aun hoy, y se concede a los tales la llamada «Carta de Hermandad», o sea un documento en el cual se les asegura una participación en todos los merecimientos espirituales que obtiene la Compañía de Jesús en sus trabajos y ministerios para el bien y provecho de las almas, y al fallecer uno de estos afiliados, se publica la noticia oficialmente y se prescriben cierto número de sufragios. En esta categoría figuraban los sacerdotes, los seglares y también algunas mujeres. Estos adheridos hacían una especie de voto de obediencia, y según refiere el padre Nadal en su *Diario*, se contaban entre ellos cuatro príncipes: tres laicos y un eclesiástico. El voto de éstos se hacía en secreto. Los príncipes eran alemanes y residían en Viena. Hasta la hora actual se desconoce en absoluto el motivo por qué se guardaba una tal reserva en semejantes actos. No pueden parangonarse a los terciarios de San Francisco o de Santo Domingo, porque los tales tienen sus estatutos fijos, que les obligan a ciertas prácticas religiosas y a observar un modo de vida análogo al de dichas Órdenes mendicantes, aunque atemperándose a lo que exige la vida social; los jesuítas, empero, de que hablamos, no están sujetos a prescripción alguna, ni se les obliga a determinadas prácticas, ni ejercicio alguno, ni se repara en cuál sea su conducta, como lo atestigua el hecho de que, en la primera época de la Compañía, figurara entre los jesuítas ocultos el famoso cardenal Farnesio (don Juan), deán de Córdoba, y otros muchos. Lo importante antes y ahora era, y es, favorecer los fines de la institución.

A medida que se estudia el funcionamiento de la Compañía se adquiere la convicción de la extraordinaria importancia que revistió en todos los períodos el ocultismo. No cabe duda que, tanto más que a la existencia de un elemento espiritual o a los móviles elevados, las causas de este modo de ser misterioso y extraordinario obedecen al cálculo, pues los jesuítas han tratado de despertar la atención del público y lo han atraído merced a sus inacabables recursos teatrales, porque, blasonando de su sencillez, cuentan con espléndidos recursos y, tratando aparentemente de pasar inadvertidos, conocen a maravilla la técnica de constituir la perenne actualidad. Es evidente que los jesuítas siempre procuraron acentuar las características de su Orden para evitar que se les confundiera con las demás.

El ocultismo de los jesuítas obedece a una finalidad social y no reviste la complejidad que algunos supusieron, dando un mayor trascendentalismo al contenido doctrinal de los ignacianos, que evidentemente se mueven, persiguiendo objetivos limitados y concretos, tales como conservar su influencia entre las clases opulentas y burguesas para aumentar el patrimonio de la entidad, y poder ejercer en la sociedad entera una acción tan inmediata y directa como les sea posible. Por otra parte, no es tarea difícil comprender y practicar este ocultismo, que está al alcance de gentes me-

diocres que actúan como colaboradores de los jesuítas. En segundo lugar, no deja de ser algo raro que a los fundadores de las demás órdenes religiosas durante 1,500 años, no se le ocurriera aprovechar este ocultismo para intervenir en el régimen de los pueblos, y, por último, es inadmisible que este sistema se halle inspirado en el espíritu genuinamente cristiano. Más bien debe considerarse como una supervivencia del sectarismo de las innúmeras sectas de la India.

No hay duda que en el contingente de los jesuítas que permanecen en el silencio más absoluto se hallan los de hábito corto, que, por no ser conocidos como jesuítas, gozan de una mayor libertad, y tienen, por lo tanto, medios para prestar importantes servicios de toda índole a la Compañía, sin pertenecer oficialmente a ella.

* * *

Aunque el lector habrá podido ver la absoluta objetividad con que hemos desarrollado el tema objeto de este capítulo, creemos, sin embargo, necesario hacer una observación, la cual servirá para afianzar más y más el fundamento de nuestras afirmaciones respecto de la Orden ignaciana. Ello es que, al consultar el nutrido material de obras que teníamos a mano, no nos ha costado menor trabajo no dejarnos seducir por las excesivas e inmoderadas alabanzas de los panegiristas de la Compañía de Jesús, que substraernos al desmedido y libelático vituperio de sus detractores: nuestra labor, pues, de depuración ha sido costosa.

Entre los escritores que más han ensalzado al jesuitismo, figura en primera línea el historiador francés Crétineau-Joly, con su libro *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus* (París, Lión, 1851) (1), cuyo origen, tal como lo explican algunos (2), es interesante y merece ser tenido en cuenta. En efecto, en la polvareda que por los años de 1840 se levantó en Francia contra los jesuítas, nada les pareció mejor para conjurar la tormenta, o, por lo menos, para aminorar sus efectos, que publicar una apología de su Orden. No anduvieron en ello ni tardos ni perezosos; acopiaron materiales, arreglaron y dispusieron una historia voluminosa y detallada, haciendo resaltar en ella los personajes más célebres, y la entregaron al tal Crétineau-Joly para que le diese la forma del estilo, que por cierto resultó muy extravagante.

Hay que tener presente que dicho escritor, según él mismo confiesa, antes de aquella fecha no conocía, ni siquiera de vista, a jesuíta alguno, no había sido adversario ni admirador de la Compañía de Jesús, y no sabía una palabra del Instituto, de sus reglas y constituciones, ni de los gravísimos acontecimientos de su historia. El precio a que pagaron los jesuítas esta apología de su Orden parece que fué la suma de quinientos mil francos, que percibió íntegra Crétineau-Joly.

Al lado de esta intemperante apología de los jesuítas, podría ponerse la *Vida del Bienaventurado P. Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús*, por el padre Pedro de Rivadeneira (Madrid, 1880), obra en la que su autor buscó más el efecto que la sincera exposición de la verdad, pues de ella no se preocupó poco ni mucho,

(1) Traducción castellana, Barcelona, 1853.
(2) M. Mir, *Historia interna*, etc., II, pág. 777.

antes al contrario, procuró falsearla para contrarrestar lo que con toda veracidad había escrito del Fundador el historiador padre Luis González, colega de Rivadeneira.

En la literatura hostil a la Compañía de Jesús, la obra más infamante es, sin duda, la *Monita secreta*, cuya primera edición vió la luz en 1614, y que parece haber sido escrita por un tal Zahorowski, expulsado de la Orden en 1613. Aunque no han faltado historiadores que han tenido la tal obra por seria y documentaria, la mayor parte la han juzgado sórdido libelo, entre otros, algunos críticos protestantes que estudiaron de cerca la cuestión, como Gieseler, Huber, Tschackert, Nippold y Harnack, todos ellos adversarios de los jesuítas (1).

Esto es una nueva confirmación de lo que apuntamos al comenzar el presente capítulo, o sea el fenómeno especial que se observa al estudiar a los jesuítas, y es que hayan sido objeto de tan desmesuradas alabanzas y de tan intemperantes calumnias, inclinándonos nosotros al parecer del insigne escritor a quien citábamos, según el cual, ambos extremos son viciosos (2). Sin embargo, hay que convenir en que la obra que en todos los órdenes de la actividad social han podido llevar a cabo queda en parte contrarrestada por el espíritu de dominación de la conciencia y por la animadversión contra todo lo que significa conquista de la ciencia, singularmente en las disciplinas biológicas y en la filosofía contemporánea, toda ella influída por el racionalismo en sus distintos matices, desde el espiritualismo emersoniano hasta el determinismo de Haeckel y el empiriocriticismo de Avenarius.

(1) Van Aken, *La fable des «Monita secreta» ou Instructions secrètes des Jésuites: histoire et bibliographie* (1881); *Les sécrets des Jésuites. Monita secreta* (París, 1901); *L'autenticità dei «Monita secreta» e il prof. Mariano*, en *Civiltà catt.*, 18 mayo 1902.

(2) A. Gabrielli, *Libelli antigesuitici nel*, secolo XVIII, en *Nuova Antologia*, 5 diciembre 1906.



CAPÍTULO II

La Caballería y las Ordenes militares

I. Relación entre el feudalismo y las Ordenes de Caballería. Naturaleza de la caballería; los *pajes*, los *escuderos* y los *donceles*. Formación del neófito. La ceremonia de la santificación de las armas; el tránsito de paje a escudero; deberes de este segundo grado; ascenso al de caballero; la *caballería andante*. Las *cortes de amor;* las permanentes y las momentáneas; el código por el que se regían las damas al dar sus fallos; algunos casos curiosos; un juicio de C. Cantú. Ceremonial usado en el acto de armar caballero. Oficios mutuos de los caballeros. La degradación. Los juicios de Dios.—II. Origen de las Ordenes militares. El santo Graal; el amor profesado por la caballería; los caballeros *voluntarios* y el libro de las *Siete Partidas*. Un pasaje de Michaud. Los caballeros hospitalarios; su fundación; su objetivo; los hospitalarios hombres de guerra; sus primeras conquistas; los *caballeros de San Juan de Acre;* su traslado a Rodas y sus luchas contra los turcos; su establecimiento en Malta. Los *caballeros de Malta;* los tres grados en que se dividían; su hábito; la iniciación en la Orden. Los caballeros *teutónicos;* sus grados; conquistas que llevaron a cabo.—III. Los templarios; orígenes de la Orden; su objetivo y denominaciones que recibieron; formación de sus estatutos; la admisión del neófito. El gran maestre. El hábito y las costumbres en tiempo de paz y en la guerra. Los templarios en España; sus prerrogativas y su participación en las campañas contra los moros. Decadencia de la Orden del Temple. Las primeras acusaciones contra los templarios. Felipe el Hermoso y Clemente V de común acuerdo trabajan por la extinción de la Orden. La bula pontificia y las confesiones de los templarios; cargos que se les dirigían; juicios y penalidades a que se les sometió en las varias naciones de Europa; concilios de Londres, Maguncia y Rávena, y sus deliberaciones. La persecución en Francia; el concilio de Geune; ejecución de cincuenta y nueve caballeros; recursos para obligarles a confesar. España: los concilios de Salamanca y Tarragona; inculpación de los templarios y penas a que se les sujetó. El concilio de Vienne; personajes que a él concurrieron y determinaciones tomadas en el mismo. Extinción de la Orden del Temple; confiscación de sus bienes en Francia, España y Portugal y en los Estados pontificios. Apreciaciones respecto de la conducta de los templarios. La opulencia como verdadera causa de su ruina. Actitud de Felipe el Hermoso. Testimonios de varios personajes a favor de la inocencia de los templarios. Intemperancias de éstos.—IV. Los modernos templarios; su origen y formación; sus principales miembros; sus vicisitudes en tiempo de la revolución francesa; carácter de la secta en sus principios; sus ritos y ceremonias; iniciación; el juramento del neófito. Organización actual de los modernos templarios. Otras Ordenes menos importantes.

I



l explicar el proceso de las Sectas y Sociedades secretas, no puede, en manera alguna, el cronista omitir lo que respecta a las Ordenes de Caballería, institución que se desarrolló, durante la Edad media, en toda Europa paralelamente al feudalismo, con el cual tiene tantos puntos de contacto, que no han faltado autores que pretendieron ver una identidad entre ambas instituciones (1). A pesar de no ser exacta esta apreciación, hay que confesar que el desarrollo del feudalismo en el siglo XII, y particularmente el conjunto de relaciones feudales, contribu-

(1) LÉON GAUTIER, *La Chevalerie* (París, 1884).

yeron a establecer y organizar la institución de la Caballería. Tal fué, durante todo el período indicado, la caballería feudal, y los deberes de los caballeros fueron precisamente los que se derivaban de su situación de vasallos, habiéndose añadido a tales deberes el sentimiento particular del honor, al cual, en consecuencia, se dió el dictado de caballeresco.

«La caballería era, en definitiva, una asociación fraternal, o, mejor, un compromiso entusiasta entre gentes de corazón y de valor, dotadas de delicadeza y abnegación» (1). Apoderábase de la infancia y la juventud por medio de la educación, y avasallaba a los adultos con los deberes que les imponía. Los jóvenes se dividían en *pajes, escuderos* y *donceles*, y ejercían cerca de sus señores todos los servicios, desde formar su cortejo y acompañamiento hasta desempeñar las más humildes faenas domésticas. En sentir de los nobles, aun los más celosos de su cuna y nombre, esta domesticidad temporal y accidental no tenía en ningún caso nada de humillante, no dando por resultado sino que el de estrechar los lazos de respeto, obediencia y simpatía que unen al joven con sus padres adoptivos.



Acto de armar a un caballero

La caballería tenía todas las características de una asociación o secta. Al neófito se le enseñaba ante todo a venerar el carácter augusto de la institución y a respetar a los caballeros que personificaban la dignidad a que él aspiraba. De esta manera, alentado por el instinto de imitación, tan natural en la infancia, el paje tomaba por motivos de diversión cuanto veía hacer a los caballeros; ensayábase en *trabajar bien*, es decir, manejar la lanza y la espada; simulaba con sus colegas combates, ataques y desafíos, y en alas de la emulación andaban a la greña para alcanzar el honor de ser declarados valientes, mereciendo por ello, o ser puestos al servicio particular de algún personaje de nombradía o pasar a la categoría de escuderos (2).

Al llegar a este grado, se sujetaban a una ceremonia particular, que era la san-

(1) *La Chevalerie et les Croisades*, en *L'Ancienne France* (París, 1887), pág. 92.
(2) BUESCHING, *Ritterzeit und Ritterwesen* (Leipzig, 1803).

tificación de las armas. Ante un altar y de manos de un sacerdote recibía el joven novicio la espada bendita, prometiendo no hacer uso de ella más que en bien de la religión y del honor: los padrinos y madrinas prometían lealtad en su nombre, y le ataban las espuelas a los pies; con lo cual el nuevo escudero quedaba facultado para penetrar más adentro, por decirlo así, en el servicio de su señor o de su dama: tenía acceso a las reuniones privadas, ocupaba asiento en las asambleas y recepciones solemnes; encargábase de hacer los honores, o sea cumplir las prescripciones de la etiqueta cerca de los señores forasteros que visitaban la corte o el castillo de su señor.



El cargo o grado de escudero suponía, en el que lo quería desempeñar dignamente, una porción de aptitudes diversas y conocimientos especiales acompañados de un celo y diligencia a toda prueba: había varias categorías de escuderos, correspondientes a diversos oficios: el *escudero de honor*, que acompañaba a caballo al castellano o a la castellana; seguía luego el *escudero de cámara* o chambelán (llamado también *camarlengo)*, el *escudero trinchante* (o que cortaba los manjares en la mesa del señor), el *escudero de cuadra* o *caballerizo* (que tenía a su cargo los caballerizos), etc. Al montar a caballo el señor, compartían los escuderos el honor de ayudarle; unos le tenían el estribo, otros le daban las piezas de la armadura, mientras otros se preparaban a ir al lado del caballo sirviendo de palafraneros (1). En caso de empeñarse el señor en un combate singular o duelo a muerte con algún contrincante, los escuderos, puestos en orden detrás del señor, contemplaban el decurso del certamen sin intervenir en él; pero tan pronto como caía herido uno de los combatientes, o sea cuando la victoria se declaraba en favor de uno de los dos, habían de auxiliarles respectivamente sus escuderos, aguardando, empero, una señal de su señor, procurando no hacer nada que les pusiese en calidad de agresores. Conforme a esto, el caballero Beltrán Duguesclín fué en auxilio de don Enrique de Trastamara, pronunciando aquellas memorables palabras: «Yo no quito ni pongo rey, pero ayudo a mi señor.»

Para subir al grado de *caballero* no bastaba ni el largo noviciado ni la conciencia de una vocación guerrera: era menester el ejercicio de la llamada *caballería andante*. El futuro caballero había de recorrer lejanos países, asistir a los juegos caballerescos (torneos, carruseles, etc.), sin tomar parte en ellos, adquiriendo con el trato asiduo de los hombres bravos y expertos en la guerra y de las damas de mayor nombradía, los conocimientos técnicos del arte de las armas y las elegancias prácticas de la cortesía. Recorría el mundo, siendo recibido espléndidamente un día en la corte de un poderoso señor, otro día llamando a la puerta de la humilde morada de un pobre hidalgo, y marchaba siempre haciendo profesión de obrar el bien, observando las estrictas leyes del honor y de la virtud, respetuoso, galante, rendido y no buscando sino la ocasión de probar que era digno de tomar asiento entre los hombres de pro cuyas hazañas narraba la historia. Un anillo colgando del brazo o de la pierna anunciaba que el escudero aspirante a caballero había hecho voto de llevar a cabo alguna hazaña

(1) MILLS, *History of Chivalry* (Londres, 1825).

notable antes de recibir la Orden de la caballería, y a este distintivo se daba el nombre de *empresa*.

Los jóvenes de noble linaje acostumbraban, al salir en busca de aventuras, velar el escudo para que no se viera su blasón, hasta que las lanzadas de los contrarios desgarrasen el velo que lo cubría, y en esta forma recorrían ciudades, aldeas y lugares; unas veces teñían su espada con la sangre de los infieles; otras visitaban las cortes extranjeras, en especial la de España, para ayudarla contra los moros; ya seguían las huellas de algún caballero famoso, a fin de medir con él su valor; ya desafiaban en el camino al que tenía trazas de hombre vigoroso y fuerte. En obscuros valles y sombrías cavernas encontraban a veces mujeres hermosas a quienes daban muestra de su bravura, protegiéndolas hasta con peligro de su vida, no empleando la violencia con ellas, sino captándose sus favores por medio de la cortesía (1).

No era el azar solamente lo que presidía a tan aventureras expediciones, ya que el aspirante trabajaba por penetrar en las cortes de los príncipes y señores, en las que se conservaban las puras tradiciones de la caballería, y juzgábase dichoso de poder inclinarse ante la presencia de algún héroe famoso por sus hechos de armas, y de merecer una mirada o una sonrisa de alguna dama afamada por sus perfecciones físicas y morales. Las damas correspondían también a las finezas de los aspirantes, y al llegar éstos a los castillos, les quitaban con sus propias manos las armas, les facilitaban ropa blanca perfumada y bordada por ellas mismas, y respondían con muestras de ternura y admiración a los alardes de audacia de ellos, cuya ilusión era someterse al dulce imperio de la hermosura, la gracia y la virtud. Si el caballero descubría su nombre, recibía el tributo de alabanza debido a su mérito, y el trovador cantaba sus proezas durante el banquete; si prefería mantener el incógnito, cubría su divisa y tomaba algún título misterioso, como *el caballero negro, el caballero de la lanza de oro*, etc., (2). Mas en el castillo solía también habitar un felón inhospitalario, un coloso que tenía prisionera a una sin par hermosura, un tirano que imponía condiciones terribles al que se atrevía a pisar sus dominios; el caballero rechazado de aquella mansión enviaba su guante al descortés castellano, satisfecho con exponer su vida por librar a la que padecía oprimida. Otras veces llegaba a una fortaleza, en la que ponían a prueba su valor con rudos experimentos: salas colgadas de negro, gigantes amenazadores, ruidos nocturnos, espectros, trasgos y duendes. El caballero había de mostrar su sereno valor ante los espíritus y fuerzas superiores, ni más ni menos que había patentizado su arrojo frente a frente de los enemigos visibles, para que, a la faz de todo el mundo, se cantasen sus proezas y mereciese el dictado de distinguido miembro de la caballería (3).

Así, por ejemplo, vemos que en la Provenza, allá entre los siglos XI y XIV, señores muy poderosos se sometían humildemente a los fallos dictados por las *cortes de amor*. «En esta especie de areópago femenino, que se reunía con grande aparato en determinados días del año, figuraban las damas más distinguidas por su alcurnia, su belleza, su talento y saber para deliberar en serio acerca de las cuestiones más delica-

(1) Diez, *Die Poesie der Troubadours* (Zwickan, 1826).
(2) Dinaux, *Les trouveurs de la Flandre et du Tournaisan* (París, 1839).
(3) Aroux, *Les mystères de la Chevalerie* (París, 1858).

das de la galantería, que, a la sazón, tenían capital importancia» (1). Las *cortes de amor*, a juicio de C. Cantú (2), fueron una institución conveniente al principio para introducir costumbres leales y corteses, castigando a los que se apartaban de ellas con la única y terrible pena de la opinión; pero que después degeneraron en una estúpida mezcla de pedantería, irreligión y frivolidad. Ya antes del siglo XI se encuentran ejemplos; pero el buen tiempo no duró sino desde 1150 hasta fines de aquel siglo. Las damas más hermosas, ayudadas por caballeros, celebraban aquellos tribunales a imitación, o si se quiere, como una parodia de los verdaderos tribunales jurídicos, algunos permanentes, otros momentáneos (3). Las señoras de la Gascuña tenían una *corte* permanente; así la tuvieron Hermengarda, vizcondesa de Narbona (1143-94), a la cual el trovador Pedro Rogger aplicó el nombre místico de *Tort n'avez*, y Leonor de Poitou, la elegante esposa de Luis VII y luego de Enrique II de Inglaterra, y también tenían las suyas las condesas de Champaña y Flandes. Otras *cortes* había que sólo duraban en tiempo de fiestas, y especialmente de los consejos plenos, o cuando algún hecho ruidoso de galantería o de deslealtad exigía una decisión: de sus fallos se permitía apelar, lo cual se verificaba a instancia del procurador de amor o de las partes (4).

Servía para tales juicios un código, entre cuyos artículos se leían los siguientes: «El matrimonio no es excusa legítima contra el amor.—Quien no sabe ocultar, no sabe amar.—Son insípidos los placeres robados contra las inclinaciones del corazón.—La facilidad disminuye el precio; la dificultad lo aumenta.—El verdadero amante es siempre tímido.—Nada impide que un hombre sea amado por dos mujeres, o una mujer por dos hombres.» A la deliberación de aquellos singulares consistorios sometíanse extravagantes asuntos que versaban acerca de la moral, cortesías caballerescas y querellas amorosas, tales como las siguientes: Una dama había ordenado a su amante que no la alabase nunca en público; pero hallándose un día éste en una reunión de caballeros y señoras, empezóse a maltratar de palabra a la dama de sus pensamientos; el caballero, no pudiendo contenerse ya más, acabó por quebrantar el precepto impuesto por ella y defendió su honor ultrajado. ¿Había de perder por ello los favores de la dama como desleal al pacto? La condesa de Champaña dictó acerca de este punto la sentencia siguiente: «La dama fué excesivamente rigurosa en su mandato; la condición exigida es ilícita, y no cabe imponerla al amante que rechaza las calumnias dirigidas contra su señora» (5).

Preguntada otra vez si puede existir verdadero amor entre casados, contestó: «Por el tenor de las presentes, decimos y sostenemos que el amor no puede extender sus derechos entre marido y mujer: los amantes se lo otorgan todo recíproca y gratuitamente, sin ninguna obligación de necesidad, al paso que los cónyuges tienen que someterse por deber a todas las voluntades el uno del otro» (6).

Un caballero se enamoró de una dama que, hallándose comprometida con otro, le

(1) *L'ancienne France*, lug. cit., pág. 109.
(2) *Historia Universal* (Madrid, 1855), t. III, pág. 676.
(3) Raynouard, *Choix des poésies originales des Troubadours* (París, 1817), t. II, pág. 83 y sig.
(4) Aretin, *Ansprüche der Minnegerichte*, etc. (Munich, 1803).
(5) Fabre d'Olivet, *Poésies occitaniques du XIIIe siècle* (París, 1803).
(6) Galvani, *Osservazioni sulla poesia de' Trovatori* (Módena, 1839).

ofreció otorgarle sus favores si llegaba a perder el cariño de su rival: poco después se casó con éste, y el caballero la requirió de amores; pero ella se negó a corresponderle, alegando que no había perdido el amor de su primitivo amigo. Sometido el caso al fallo de la reina Leonor de Poitou, ésta condenó a la dama a otorgar el afecto prometido.

«En medio de estas discusiones,—continúa C. Cantú (1),—ya frívolas, ya obscenas, llegaba a veces un fraile, cuyo tosco sayal contrastaba con los fastuosos vestidos de las damas, y proponía cuestiones graves; por ejemplo, si era mejor gastar el dinero con bufones o emplearlo en mantener a los pobres; si valía más gozar un instante y padecer por toda la eternidad, o al contrario. Llevada la galantería a tales excesos, no podía menos de convertirse en simplezas, libertinaje y profanaciones; tanto es así, que se vió a uno hacer que se le otorgase dispensa por los sacerdotes al pie de los altares para amar a una mujer casada, es decir, para cometer adulterio; y otro encendió velas en los santuarios a fin de conseguir vencer los desvíos de una bella. Sin embargo, entre el cúmulo de frivolidades y sutilezas, las *cortes de amor* dejaban ver en sus decisiones una protesta contra el matrimonio puramente somático, y allí tuvo su principio el amor espiritual.»



Degradación de un caballero

***

Cuando el aspirante había dado buena prueba de sí, se le concedía la investidura caballeresca, acto de gran simbolismo como casi todos los que integraban el ceremonial de la caballería. El acto de armar caballero era una especie de ordenación sagrada. Sacaremos sus ceremonias principales de un poema de Hugo de Tabarie, intitulado *Ordène de chevalerie*, y en el cual el autor detalla todas las fórmulas del acto.

En primer lugar, se le ordenaba que se peinase los cabellos y la barba y se lavase

(1) Lug. cit., pág. 678.

cuidadosamente la cara; después se le acostaba en una gran cama, emblema del descanso que Dios concede a sus amigos los bravos caballeros. Hecho esto, se le vestía de pies a cabeza, diciéndole, a medida que se le ponían las prendas de ropa: «Esta camisa de lino, blanca como la nieve, con la que te visto y que toca a tu piel, te da a entender que has de guardar tu carne limpia de toda suciedad, si quieres llegar al cielo. Esta túnica encarnada indica que has de derramar tu sangre por Dios y por la defensa de la Iglesia. Este calzado de seda parda te recordará, con su obscuro color, el de la tierra adonde has de volver. Esta blanca cintura con la que rodeo tus riñones, te obligará a conservar la pureza de tu cuerpo y a censurar la lujuria. Ahora te ciño la espada; hiere a tus enemigos con sus dos filos; impide que los pobres sean pisoteados por los ricos y los débiles oprimidos por los fuertes» (1).

A esta investidura seguía la vela de las armas, un ayuno riguroso y tres noches de oración en una capilla solitaria. Finalmente, señalábase un día para la gran ceremonia: el neófito, después de haber oído misa, de rodillas y llevando colgada al cuello la espada, que no tenía aún derecho de ceñir en la cintura, recibía sucesivamente de manos de personajes notables y de nobles señoritas, la cota de malla, la loriga, los guanteletes, la espada, las espuelas de oro, signo y distintivo de su nueva dignidad, después de lo cual el caballero *ordenador* le golpeaba tres veces con su espada de plano en el hombro o en la nuca, diciéndole: «En nombre de Dios, de San Jorge y de San Miguel te hago caballero: sé bravo y leal.» Hacíale jurar que haría servir las armas en la defensa de los débiles y los oprimidos, y le daba un espaldarazo en señal de adopción fraternal. Finalmente, se le entregaba el yelmo, el escudo y la lanza, se le confiaba el caballo, y podía desde luego comenzar su vida de gloria, de abnegación y de combates, por la que había anhelado durante tantos años.

*
* *

Reunidos en asociación y atados por el doble sentimiento de la religión y del honor, los caballeros habían de prestarse mutuamente ayuda. Aunque la institución toda ella no era más que una gran fraternidad de armas, los caballeros se unían a menudo entre sí con lazos más estrechos, para lo cual ya se sacaban sangre de las venas y la mezclaban unos con la de otros, ya cambiaban las armas. Estos vínculos eran tan fuertes, que hacían a veces que el afecto de amistad fuese más sincero que el del amor. Además de los deberes generales, obligaban a los caballeros otros votos particulares voluntarios, como era, por ejemplo, suspender en los altares de las iglesias o monasterios sus armas o las de los enemigos a quienes vencían. Consistían también estos votos en empresas guerreras, como enarbolar antes que nadie la bandera en los muros del enemigo, o en la torre más alta de la ciudad sitiada, dar el primer golpe al enemigo, acometer empresas temerarias, o en compromisos extravagantes de no usar yelmo o escudo hasta despojar de ellos a un contrario; de mirar sólo con el ojo derecho y comer con sola la mandíbula izquierda hasta haber dado cima a cierta empresa. Del señor de Loiselench, polaco, se cuenta que se ató con dos argollas de oro el codo

(1) LACURNE SAINTE-PALAYE, *Mémoires sur l'ancienne chevalerie, considérée comme un établissement politique et militaire* (París, 1759-1781).

y la garganta del pie, prendiendo en ambos una cadena del mismo metal, con la obligación de ir de esta suerte hasta encontrar un caballero o un escudero de nombre y armas sin mancha que le librase de sus cadenas. Y aun es más célebre el voto que hizo Juan de Borbón, en unión de otros diez y seis, de llevar todos los domingos, durante dos años, un cepo de prisionero en la pierna izquierda—poniéndoselo de oro los caballeros y de plata los escuderos—hasta que encontrasen un número igual de valientes que combatiesen con ellos.

El más solemne de los votos era el que se hacía con la mano puesta sobre el pavón o sobre el faisán, aves singularmente estimadas por los paladines, que las hacían bordar en sus capas y que servían de blanco a sus tiros, apareciendo en los banquetes cubiertas, aun después de asadas, con su rico plumaje, colocándoselas como un grande honor delante del caballero que gozaba de mayor celebridad, para que las trinchase, luego que cada uno de los presentes había jurado por ellas.

La ceremonia de la degradación, en el caso de incurrir el caballero en un crimen o cuando mancillaba su honor, consistía en lo siguiente: Exponíasele en camisa sobre un catafalco y allí se hacían añicos, una por una, todas las piezas de su armadura; sacábansele las espuelas y arrojábanlas a un estercolero; ataban su escudo a la cola de un caballo de labor, haciendo que lo arrastrase por el polvo, y se cortaba la cola a su corcel. Hecho esto, el heraldo de armas preguntaba tres veces: «¿Quién hay aquí?», y por tres veces repetía: «No; éste no es un caballero; no veo sino a un cobarde que ha mentido su fe.» Derramaba entonces agua caliente en la cabeza del degradado y se le echaba del tablado con una cuerda. Llevado en unas angarillas y dentro de un ataúd se le dejaba en el templo, en donde el culpable oía rezar las oraciones de los difuntos, pues se suponía que, por el hecho de perder el honor, ya no era sino un cadáver. Finalmente, se le entregaba al verdugo. Esta ceremonia tuvo lugar aún en 1523, en la persona de un caballero gascón, que había entregado traidoramente a Fuenterrabía a los españoles. En castigo de faltas menores que ésta, o cuando el caballero perdía las armas, se le privaba del derecho de sentarse a la mesa con los demás, y si a ello se atrevía, un heraldo le cortaba el mantel, en señal de que se le juzgaba indigno de la compañía de sus colegas de armas.

Cuando dos caballeros tenían resentimientos privados, dirimían sus diferencias por medio del duelo, el cual a menudo se sometía al *juicio de Dios*. Unas veces permanecían ambos actores con los brazos levantados, mientras que se cantaba una misa o un oficio, y perdía el que los dejaba caer por cansancio. Otras, comía cada uno un bocado de pan y queso bendito, persuadidos de que al culpable se le atascaría el manjar en la garganta. Pero en los últimos tiempos de la Edad media ya no se empleaba casi más que el combate singular, en el cual se excitaba a Dios a manifestar con milagros la verdad y decidir de qué parte estaba la justicia. «En siglos de tan profundo sentimiento religioso,—dice C. Cantú (1),—y de tantas leyendas milagrosas, fácilmente pudo introducirse la idea de un juicio de Dios, expresado por el éxito, y no era difícil que de esto se pasara a pretender que la Divinidad hiciese a cada paso un milagro para salvar a la inocencia.»

(1) *Historia Universal* (Madrid, 1855), t. III, pág. 139.

II

En los siglos medievales, en los que todo se subordinaba a la religión, no es extraño que la institución de la caballería descansase también en el espíritu religioso, según hemos visto. Este mismo espíritu fué el que movió a algunos a amalgamar la institución caballeresca con la institución monacal, naciendo de esta amalgama las Ordenes militares, las cuales se propusieron la defensa de otros tantos objetos que, por su preciosidad o valor, estaban expuestos a la rapiña y violencia de los descreídos:



Combate singular, sometido al "juicio de Dios"

sufrió, pues, la caballería una importante transformación en su objetivo. Lo que antes era defensa del honor, del amor, de la mujer, etc., fué, al aparecer estas Ordenes, por ejemplo, la defensa de los llamados Santos Lugares, amenazados de continuo por los mahometanos.

El primer objeto piadoso que llamó, parece, la atención de la caballería militar, fué el Santo Graal, o vaso que decían contener la sangre del Redentor. A propósito de ello, dice un autor: «Los que compusieron los romances de la Tabla Redonda y del Santo Graal estaban muy impuestos en las tríadas de los galos y en los misterios de las doctrinas teológicas de los mitos de los celtas. Estos romances tuvieron su origen en los fenómenos del mundo físico, y el Santo Graal no es más que un símbolo del Arca de Noé. Hay quien cree que el amor que profesaba la caballería era el amor de la mujer en su aspecto más elevado, noble y espiritualizado, y lo cierto es que el tal amor, en los caballeros del primer período de la caballería, fué la virgen Sofía, o sea

la filosofía personificada. La fraseología empleada en los ritos de iniciación, los votos religiosos que en tal ocasión se emitían, la tonsura que se imponía a los caballeros y otras muchas circunstancias, indicaban muy a las claras que el amor de que tanto se blasonaba, no era amor alguno terreno. Esto hay que suponerlo especialmente de los caballeros llamados «voluntarios», cuya constitución era el curioso libro de las *Siete Partidas*, redactado por Alfonso XI, rey de Castilla y León. Dichos caballeros profesaban una vida muy austera, bebían sólo agua y comían dos veces al día, teniendo su milicia deberes que no eran exclusivamente espirituales, ya que comprendían los generales de la caballería, como proteger a los débiles contra los fuertes, restablecer la paz allí donde se hallaba alterada, etc. También se dice de ellos que se quemaban el brazo derecho en señal de fraternidad, aunque ello parece más bien haber sido un símbolo del bautismo de fuego, uno de los ritos más esenciales de la Religión del Amor» (1).

* * *

Lo que más asombra en la historia de la Edad media,—dice el historiador Michaud (2),—es ver la humildad cristiana unida al heroísmo de la caballería; unión que cristalizó en una institución desconocida de todos los pueblos anteriores; nos referimos a las Ordenes militares religiosas: «En nada se mostró la caballería más digna de admiración que en su institución religiosomilitar; en este punto aceptó el sacrificio de todas las afecciones: el renunciamiento a la gloria del guerrero como al descanso del monje y cargar con el doble peso de estas dos existencias a un mismo individuo, exponiéndole sucesivamente a los peligros del campo de batalla y al consuelo de los sufrimientos. Los otros caballeros andaban a caza de aventuras por su dama y por su honor; éstos por socorrer la indigencia y la desgracia. Los caballeros llamaban a los pobres «nuestros señores»; efecto admirable de la religión, que en los tiempos en que todo poder derivaba de la espada, sabía humillar el valor y le hacía olvidar aquel orgullo que parece compañero suyo inseparable (3).

Las Ordenes de caballería principales y las que explicaremos, dejando a otras menos importantes, fueron las de los hospitalarios, los caballeros teutónicos y los templarios. El origen de los caballeros hospitalarios, o de San Juan de Jerusalén, fué el hospital que algunos mercaderes de Amalfi fundaron en la ciudad de Jerusalén y en el que se atendía caritativamente a los peregrinos que iban a visitar los Santos Lugares. Godofredo de Bouillon y sus sucesores fomentaron esta institución e hicieron a la casa de San Juan—que tal era el nombre de dicho hospital—donativos importantes (4). Pedro Gérard, oriundo de Martigues (Provenza), propuso a los hermanos que lo servían que renunciasen al mundo y vistiesen hábito regular formando una especie de orden monástica no claustral y dándoles el nombre de ***hospitalarios***. Así lo hicieron, tomando por hábito un vestido negro con una cruz blanca, y el pontífice

(1) CH. W. HECKETHORN, *The secret societies of all ages and countries* (Londres, 1897), t. I, pág. 150; GASTÓN PARÍS, *Les Romans de la Table Ronde*, en *Hist. litt. de la France*, vol. XXX.
(2) *Historia de las Cruzadas* (Barcelona y Madrid, 1855) Lib. XX, pág. 560.
(3) C. CANTÚ, *Historia Universal* (Madrid, 1855), t. III, pág. 660.
(4) E. L. WEDEKIND, *Geschichte der ritterlichen St. Johanniter Ordens* (Berlín, 1853).

Pascual II nombró a Gérard administrador del hospital, confirmó el nuevo instituto y tomó bajo su amparo y protección a los individuos del mismo.

Según las reglas de la Orden de San Juan de Jerusalén o de los caballeros hospitalarios, éstos no se limitaban a cumplir los tres votos de castidad, pobreza y obediencia comunes a las demás Ordenes, sino que, además, juntaban a ellos el ejercicio de las armas y la práctica de los deberes de la hospitalidad, para defender la Tierra Santa contra las incursiones de los infieles. Pronto se les ofreció la ocasión de salir de un objetivo puramente caritativo y venir a ser hombres de guerra.

Arrojados de Jerusalén por el sultán Saladino, que se había apoderado de aquella plaza (19 de octubre de 1191), permanecieron en su hospital de Margat después de haber arrebatado más de mil cautivos a los sarracenos, y al conquistar los cristianos la plaza de San Juan de Acre, estableciéronse allí, por lo cual se les llamó también *Caballeros de San Juan de Acre;* pero expulsados de allí por los infieles en 1291, pidieron permiso al rey de Chipre para domiciliarse en sus Estados. Allí tuvo efecto el gran capítulo o asamblea de la Orden, que convocó el gran maestre Juan de Villiers y en la cual se deliberó acerca del partido que se había de tomar en vista de los recientes desastres de la Cruzada. Dice la historia que jamás se había visto asamblea tan concurrida, pues de todas las naciones acudieron a ella los hospitalarios, y todos a una voz juraron derramar su sangre por recobrar la posesión del Santo Sepulcro.



Ceremonial del acto de armar a un caballero

No estando seguros en Chipre, pues por un lado los sarracenos les hostigaban de continuo, y por otro, el rey de aquellos Estados les había impuesto una capitulación onerosa, el gran maestre Villaret propuso a sus colegas de armas retirarse a la isla de Rodas, fortificándose en ella y allí aguardar el momento propicio para entrar de nuevo en Palestina. Desgraciadamente las fuerzas de la Orden no eran suficientes para acometer tan ardua empresa, por lo cual el gran maestre invitó a los cristianos de Occidente a emprender una nueva cruzada, guardando reserva acerca del objetivo de la expedición. Los cruzados acudieron al llamamiento y se puso sitio a dicha isla y a su capital, la que cedió al cabo de cuatro años de asedio, corriendo la misma suerte las demás fortalezas de la isla: ésta se sometió por entero a los hospitalarios en 1310, siendo aquél el punto estratégico y de ataque contra los infieles por espacio de dos siglos (1).

Dueños, pues, de Rodas los hospitalarios, hiciéronse célebres por sus hazañas contra la Media Luna. En 1455, a las órdenes del gran maestre Jacobo de Milly, gran prior de Auvernia rechazaron por primera vez el ataque de los turcos. Más tarde,

(1) H. von Ortenburg, *Der Ritterorden des hl. Johannis von Jerusalem* (Ratisbona, 1866).

habiendo enviado el gran maestre Raimundo Zacosta las galeras de la Orden a las costas de Turquía para castigar a los corsarios turcos que hacían frecuentes incursiones en la isla, Mahomet II se resintió tan fuertemente, que juró arrojar a los caballeros de Rodas de aquella isla; en efecto, en 23 de mayo de 1480 presentóse delante de Rodas con una flota de 160 barcos y 100,000 hombres; la lucha fué formidable. Pedro de Aubusson, gran prior de Auvernia, portóse como bravo; herido por cinco veces, negóse a abandonar el sitio de combate, inspirando su conducta tal valor a los caballeros a sus órdenes, que pusieron en fuga a los adversarios.

En 1522, el sultán Solimán el Magnífico resolvió llevar la guerra a la isla con objeto de paralizar los esfuerzos de los caballeros en favor de la Tierra Santa: juntó una flota de 400 velas con 140,000 hombres y atacó la plaza. Los caballeros hubieran rechazado definitivamente al turco a no haber sido víctimas del traidor Amaral. Tras una resistencia heroica a las órdenes del gran maestre Villiers de l'Ile-Adam, hubieron de capitular, y en diciembre de 1522 abandonaron la isla llevando consigo a 4,000 personas. Después de haber andado errantes por Candía, Sicilia e Italia, establecióronse en la isla de Malta que les cedió Carlos V y que fué la última residencia de la Orden, por lo cual se llamaron *Caballeros de Malta* (1).

* * *

Tres eran las clases en que se dividían los individuos de la Orden de Malta: *caballeros, capellanes* y *hermanos sirvientes*. En la primera entraban aquellos a quienes su noble alcurnia o el rango que anteriormente ocuparan en el ejército destinaba al servicio militar. En la segunda se agrupaban los sacerdotes y clérigos que habían de cumplir las funciones usuales del estado eclesiástico y servir de limosneros durante la guerra. En la tercera se comprendían los hermanos legos, los cuales se reclutaban de entre los ciudadanos que ni eran nobles ni eclesiásticos, bastando para ser admitidos en este grado probar que eran hijos de padres honrados que no habían ejercido nunca oficios serviles. A los *hermanos sirvientes* se les distinguía por llevar la cota de armas de diferente color que la de los caballeros. Los aspirantes se llamaban *duatos* o *semicruces* (2).

El hábito de los caballeros de Malta consistía en una túnica negra con una capa en punta del mismo color; estaban obligados a llevar, al lado izquierdo, una cruz blanca de tela y de ocho puntas en significación de las ocho cosas a las que habían de aspirar, y eran: 1.ª, poseer el contento espiritual; 2.ª, vivir sin malicia; 3.ª, llorar los pecados; 4.ª, humillarse al ser ultrajados; 5.ª, amar la justicia; 6.ª, ser misericordiosos; 7.ª, ser sinceros y limpios de corazón; 8.ª, sufrir con paciencia las persecuciones.

Por lo que respecta a la iniciación en la Orden, el candidato que solicitaba profesar bajo el hábito regular de San Juan de Jerusalén, se presentaba delante del altar

(1) C. Herquet, *Chronik der Grossmeister des Hospital-Ordens während der Kreuzzüge* (Berlín, 1880).

(2) *L'ancienne France. La chevalerie et les Croisades* (París, 1887), pág. 216-217.

con un cirio en la mano y vestido de una larga túnica desceñida para indicar que era libre; entonces el caballero asesor le entregaba una espada dorada y le decía: «En nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo», para enseñarle que su deber le exigía consagrar la vida en defensa de la religión. Hecho esto se le ceñían los riñones con una faja o ceñidor para significar que de allí en adelante quedaba ligado por los votos de la Orden. El profeso blandía la espada sobre su cabeza, dando a entender que desafiaba a los infieles, y la volvía a la vaina después de haberla pasado por debajo del brazo como si quisiese limpiarla, dando con ello a entender que se conservaría puro y limpio de toda suciedad. El caballero encargado de recibirle en la Orden le ponía la mano encima del hombro y le exhortaba a servir a los pobres, a practicar las obras de misericordia y consagrarse al servicio de la fe (1).

Después que el neófito había asentido a tales exhortaciones se le ponían unas espuelas doradas para significar que había de acudir presuroso allí donde el honor le llamase y pisotear las riquezas del mundo. Poníasele luego en la mano un cirio encendido, que él sostenía durante la celebración de la misa y el sermón, en el cual el orador recorría las reglas y deberes impuestos a cada caballero. Hecho esto se le preguntaba si tenía deudas pendientes, si era casado o prometido, si estaba afiliado a alguna Orden religiosa; finalmente, si deseaba de veras pertenecer a la de San Juan. Si a estas preguntas respondía satisfactoriamente, era recibido y llevado al altar mayor, en donde pronunciaba los votos sobre el misal, y se le declaraba desde luego investido con los privilegios concedidos a la Orden por la curia pontificia.

Mientras se le revestía con el traje y uniforme de caballero, seguíase instruyéndole en sus deberes de tal; al pasarle las mangas, se le traía a la memoria la obediencia que debía a sus jefes; al ponerle la cruz blanca en el lado del corazón, advertíasele que había de estar siempre pronto a dar la sangre por Jesucristo, quien con su muerte había rescatado al género humano. Todo era simbólico en las insignias exteriores de la Orden de Malta; la capa negra con capilla o esclavina puntiaguda—que no llevaban sino en los días solemnes—figuraba la túnica de pelo de camello que vistiera San Juan Bautista, patrono de la Orden; los cordones que ceñían dicha capa al cuello y que caían sobre la espalda, recordaban la pasión del Salvador. El manto de pelo de camello no se usaba más que en las ceremonias, pues los miembros de la Orden, en tiempo de guerra, llevaban una cota de malla roja, con una cruz de ocho puntas blanca.

* * *

Los *caballeros teutónicos,* orden instituída en 1128, en Jerusalén, por los cruzados alemanes, con el nombre de *Hermanos de Santa María,* seguían la regla de San Agustín, teniendo además estatutos particulares muy semejantes a los de los hospitalarios. Su primer gran maestre, Enrique Waldpott, de Vassenheim, fijó su residencia cerca de San Juan de Acre. El papa Clemente III aprobó la institución llamándola *Orden teutónica* (2).

(1) G. Schuster, *Die geheimen Gesellschaften, Verbindungen und Orden* (Leipzig, 1906) t. I, páginas 333 y siguientes.

(2) J. Voigt, *Geschichte des deutschen Ritterordens* (Berlín, 1857-59).

Los grados eran los mismos que los de los hospitalarios; el hábito era una capa blanca, en cuyo lado izquierdo campeaba una cruz negra con adornos de plata. Para ser admitido era menester haber cumplido los quince años y ser fuerte y robusto para resistir las fatigas de la guerra. Los caballeros habían de evitar el trato con las mujeres, y no se les permitía ni besar a su propia madre; no tenían bienes, y sus celdas habían de estar siempre abiertas para que todo el mundo fuese testigo de lo que hacían. No llevaban armas plateadas ni doradas, y durante largo tiempo vivieron en grande humildad y pobreza (1).

La Orden tenía su principal residencia en San Juan de Acre, y dependía en Prusia de un maestre provincial o preceptor, subordinado al gran maestre y al capítulo general, en unión con los cuales ejercía la autoridad soberana. En los asuntos del mayor interés había de pedir y seguir el parecer de los dignatarios de la Orden; pero él era quien ejecutaba lo acordado, y a él correspondía hacer la guerra, asistido de un mariscal que le servía de vicario en tiempo de paz y de ayudante en campaña. En cada distrito había un comendador encargado a la vez de las rentas, de la justicia, de la policía y de las providencias militares. Diez y seis por lo menos de estos comendadores constituían el Consejo del preceptor y tomaban parte con él en el Gobierno. Al paso que en los otros países el jefe del Estado carecía de apoyo para el cumplimiento de sus órdenes, en los países en que radicaba la Orden teutónica tenía en ella una fuerza permanente, o, mejor, el mismo Gobierno constituía esta milicia. Los bienes inmensos que poseía la salvaban de los obstáculos tan comunes en los Gobiernos de aquel tiempo, que se veían obligados a comprar con ruinosos privilegios la condescendencia de sus vasallos. El voto de obediencia de aquellos hermanos guerreros, encadenando su voluntad con el vínculo fortísimo de la religión y del honor, daba a su Gobierno una disciplina por lo demás desconocida.

Los caballeros teutónicos conquistaron la Prusia, la Livonia y la Curlandia, y desde 1284 fueron dueños de todo el país comprendido entre el Vístula y el Niemen. En 1399 abandonaron a Venecia, en donde el gran maestre había fijado su residencia veinte años antes, y escogieron por capital a Marienburg. La Orden estaba, a la sazón, en su más alto grado de esplendor; pero el lujo corrompió muy pronto la fe religiosa de los caballeros, y las luchas intestinas que surgieron con ocasión de las elecciones de los grandes maestres introdujeron en la organización de la Orden teutónica nuevos elementos de decadencia (2).

III

A fines del siglo XI muchos caballeros acompañaron a los príncipes cristianos en la primera Cruzada para rescatar del poder de los infieles los Santos Lugares de Palestina. No se conocen los nombres de todos los que iniciaron la Orden de los templarios, pero entre los fundadores se menciona a Hugo de Payens, perteneciente a la casa de los condes de Champaña, y Godofredo de St. Omer, uniéndose a ellos Godo-

(1) Tseppen, *Gesch. der preuss. Historiog.* (Berlín, 1853).

(2) G. Schuster, Obra citada, tomo I, páginas 334-36; De Val, *Hist de l'ordre Teutonique* (París y Reims, 1784); Maillard de Chambure, *Règles et statuts secrets des templiers* (París, 1841).

fredo Bisoi, Rotario, Archimbaudo de Sant Ameno y Pagano de Monte Desiderio, que, hacia el año 1118, se reunieron en Jerusalén, consagrándose al servicio de Dios, a modo de canónigos regulares, siguiendo en parte la regla de San Agustín, los cuales hicieron ante Gormondo, patriarca de dicha ciudad, los tres votos ordinarios de obediencia, pobreza y castidad. El rey Balduíno II, admirado del celo de estos nuevos campeones de la fe, concedióles una casa inmediata al templo de Salomón (1).



Gran maestre de la Orden del Temple

Los primeros templarios determinaron servir a Dios y defender la cruz con oraciones en su monasterio y con la espada invencible en el campo de batalla. Los templarios recibieron distintas denominaciones: Bossuet dice que fueron instituídos bajo el título de «pobres caballeros de la Santa Ciudad», también fueron llamados soldados de Cristo, milicia de Salomón o del templo de éste, y también hermanos del templo o del Temple. Como los nueve compañeros vivían tan sólo de limosna, el rey se erigió en su protector, y los prelados y los grandes de aquella nueva corte les concedieron beneficios, rentas y donativos, unos con carácter temporal y otros a perpetuidad. En los comienzos de la institución protegían a los romeros que visitaban los Santos Lugares contra los infieles, ladrones y malvados que infestaban los caminos que conducían a Palestina. Por espacio de nueve años, el número de los templarios no fué en aumento. En 1127 solicitaron del patriarca Esteban una norma que sirviera de fundamento a su constitución, y al efecto dirigió la petición al papa Honorio II, quien la remitió al Concilio de Troyes, presidido por Mateo, entonces obispo de Albania, cardenal y legado pontificio. Tomaron parte en el concilio San Bernardo, abad de Claraval, y Esteban del Cister. La formación de los estatutos de los templarios encomendóse, según parece, a San Bernardo, unido por vínculos de parentesco con Hugo de Payens. Al presentar al concilio las reglas de los templarios, el mencionado santo pronunció un discurso en el que afirmaba que era una alianza admirable la unión de las dos profesiones de guerrero y monje, pues para tener ánimo en la pelea, es una cualidad primordial tener la convicción de estar seguro de ganar la victoria o el martirio (2).

(1) *Tempelherren Orden. Geschichte von dessen Abschaffung* (Altona, 1780).
(2) *Recherches historiques sur les Templiers* (París, 1835).



Los templarios, según el capítulo 58 de sus Estatutos, habían de renunciar al mundo para ingresar en la Orden. Una vez admitido el neófito, terminadas las pruebas, tenía lugar la recepción, que revestía gran solemnidad, reuniéndose en pleno el capítulo durante la noche en la iglesia de la Orden. El aspirante, vistiendo la túnica blanca, sin capa ni espada, aguardaba con su padrino en el exterior, y el gran maestre o prior enviaba dos caballeros profesos, quienes preguntaban al postulante su nombre y los propósitos que le animaban, y si era cierto que pretendía ingresar en la milicia. Después de contestar afirmativamente, era introducido en el templo con ciertas ceremonias, se arrodillaba ante el gran maestre y, rodeado del capítulo, pedía por tres veces «el pan, el agua y la sociedad de la Orden». El prior le contestaba en estos términos: «Caballero, vais a contraer grandes obligaciones; tendréis que sufrir muchos y dilatados trabajos y habréis de exponeros a peligros enormes. Será preciso velar cuando quisierais dormir; soportar la fatiga cuando ansiaríais descansar; sufrir la sed y el hambre en ocasiones que ansiaríais beber y comer; pasar a un país cuando os placiera quedar en otro.»

Después de esta breve alocución, el superior le dirigía las siguientes interrogaciones: «¿Sois caballero? ¿Estáis sano de cuerpo? ¿Habéis contraído esponsales? ¿Sois casado? ¿Habéis pertenecido ya a otra Orden? ¿Tenéis acaso deudas que no podéis satisfacer por vos mismo o por medio de vuestros amigos?» Si la contestación dada por el aspirante era satisfactoria, hacía los tres votos, prometiendo, además, consagrar su esfuerzo a defender la Tierra Santa. Inmediatamente se le investía con el manto de la Orden, la cruz y la espada, y los caballeros asistentes a la ceremonia le abrazaban, dándole el ósculo de fraternidad. Desde aquel instante era considerado como caballero templario.

La Orden tenía como dignidades la de gran maestre, llamado de Ultramar, porque residía en Jerusalén; en cada uno de los países católicos había un maestro provincial, preceptores o grandes priores, visitadores y comendadores. La autoridad del gran maestre era casi ilimitada y se le consideraba como príncipe soberano entre los reyes, llevando como distintivo el *abacus* ó bastón de mando, en cuyo extremo superior había un pomo blanco con una cruz de la Orden en medio de un círculo (1). Sus encomiendas radicaban en las provincias del Oriente y del Occidente, comprendiendo aquéllas Jerusalén, Trípoli, Antioquía y Chipre; las segundas, Portugal, Castilla y León, Aragón, Francia, Flandes y Países Bajos, Inglaterra, Escocia, Irlanda, Alemania, Italia y Sicilia. Mientras Jerusalén estuvo en poder de los cristianos, la sede principal fué esta ciudad; después fué trasladada a París, en donde construyeron unos grandes edificios que perduraron con su propio nombre hasta 1610, en que fueron derribados.

El hábito de los templarios era la túnica blanca de lana, y en 1146 el papa Eugenio III aprobó que llevaran una cruz de paño rojo en sus capas y estandartes. Acerca del color del hábito suscitáronse enconadas luchas entre los templarios y los teutónicos, interviniendo el papa Inocencio III para dirimir las rivalidades, y éste dispuso al fin

(1) W. Havemann, *Gesch. des Ausganges des Templerordens* (Stuttgart y Tubinga, 1846).

que la cruz de los segundos fuera de color negro. Los templarios y sus criados llevaban el pelo corto y la barba recortada, por disponerlo así las reglas de la Orden; usaban camisa y calzoncillos, que no podían quitarse ni para dormir. Cada templario no podía poseer más que tres caballos y un armígero o criado para cuidar de sus armas; no podían llevar pectorales, frenos, estribos ni objeto alguno de plata o de oro, a no ser que les fuera dado como limosna. Sólo podían comer carne tres días a la semana, guardando abstinencia los lunes, miércoles y sábados. Comían dos a dos en una mesa, aunque reunidos en un mismo local. La cama de estos caballeros se componía de jergón, sábana y sobrecama, estando siempre iluminado el dormitorio. No podían tener llave en las maletas, y, sin permiso del gran maestre, no podían escribir ni recibir cartas. Obedecían al gran maestre como si sus mandatos procedieran de la Divinidad. No les estaba permitido ir solos ni salir jamás de noche, tampoco podían cazar con ave (1).

Por lo preceptuado en el capítulo 51, los caballeros profesos podían poseer tierras, casas, hombres y labradores, a quienes gobernaban; asimismo se les permitía tener diezmos. Los criados debían usar vestidos negros o de color muy obscuro. Podía haber en la Orden hermanos y caballeros casados, pero a los tales estaba prohibido habitar en la casa comunal. A la manera de las demás Ordenes militares, los templarios necesitaban sacerdotes, por un plazo fijo o para siempre, conservando su hábito peculiar y sin ser considerados como individuos de la Orden.

Los caballeros del Temple asistían a todos los actos religiosos en los que salía la cruz del Salvador, yendo a la derecha de los hospitalarios, como más antiguos. El estandarte era una especie de pendón cuadrilongo, blanco y negro, como símbolo el primero de la caridad y la ternura con que habían de tratar a los cristianos, y el segundo, indicando la bravura con que habían de combatir a los infieles y enemigos del Crucificado, y en el centro del estandarte había una cruz análoga a la de los mantos, figurando el texto del salmo 113: «*Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam.*»

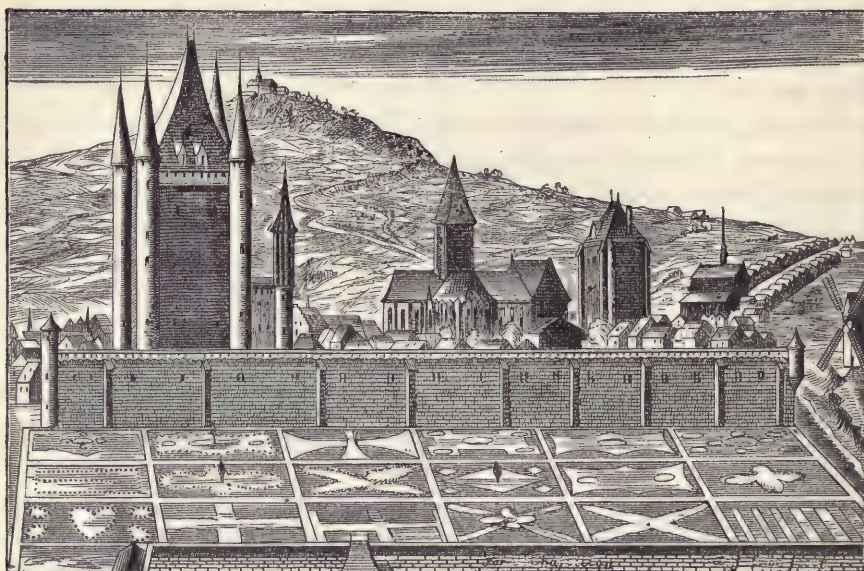
* * *

Al entrar en batalla iban precedidos del estandarte de la Orden y en traje de campaña, armados con lanza y espada; los templarios eran los primeros en acometer al enemigo y los últimos en retirarse, y antes de emprender la acción belicosa, el gran maestre o los comendadores disponían que se dieran los toques de bocina y de atabales. De ordinario, acometían al enemigo en las alas o flancos, y jamás se retiraban sin mandato del jefe. Si en algún caso no se conducían con el debido valor, eran castigados y se les desposeía de la capa o eran expulsados de la Orden; cuando no, obligábaseles a comer en el suelo, sin servilleta, por espacio de un año.

Entre las numerosas prerrogativas de que gozaron los templarios, figuraba el poder comulgar y celebrar una vez al año en las iglesias en que hubiese entredicho eclesiástico, y estaban exentos de pagar diezmos, al igual que los hospitalarios. Los comendadores y caballeros gozaron del privilegio estatuído contra los percursores de

(1) G. SCHUSTER, *Die geheim. Gesellschaften*, etc. (Leipzig, 1906), t. I, c. II, 3.

personas, eclesiásticos y otros fueros y distinciones concedidas por los papas y los reyes (1). Jaime I dispuso, en 1236, que no pudieran ser alojados los soldados a la fuerza en los monasterios, iglesias y casas del Temple. En España pelearon contra los moros, fundándose algunas casas de estos religiosos militares, y aunque no se fija el año, sábese que poseían bienes raíces en Portugal, León, Castilla, Navarra y Aragón, residiendo en las fronteras de los territorios ocupados por los sarracenos. Desde los comienzos del siglo XII recibieron muchas mercedes y donaciones de mano de los príncipes que reinaron en la península. Ramón Berenguer, poco antes de fallecer, en 1130, hizo profesión de templario, donando a la Orden el castillo de Cariñena, los castillos



El Temple en 1610, época en que fué demolido

y villas de Monzón, Barbará, Pera, Xaula, Remolins y Corbins, y el castillo de Montgay, cediéndoles rentas en Zaragoza y Huesca, la décima parte del aumento que alcanzaba en las rentas reales y la quinta de cuanto se conquistase, declarándoles exentos de tributos y censos, y comprometiéndose a no vivir en paz con los moros, sin el consentimiento de los templarios. En las Cortes de Gerona les fueron concedidos estos privilegios por el monarca. En la misma época, la Orden fué establecida en Francia y en Italia, y poco después en Alemania, Inglaterra, Hungría y otros países católicos.

Los templarios, en nuestro solar, tomaron parte en todas las batallas de la Reconquista, durante los reinados de Alfonso II el Casto, de Pedro II, de Alonso VIII, de Sancho VIII de Navarra, peleando gloriosamente en 1211 en la célebre batalla de las Navas de Tolosa. En 1229 tomaron activa participación en la conquista de las Baleares, con gran número de soldados y caballos, a expensas de la Orden, y Don Jaime, en 1232, les otorgó el privilegio de tener un comendador en Mallorca, quien logró apaciguar una sublevación de los moros, asistiendo a la conquista de Menorca. Los

(1) F. Wilcke, *Gesch. des Ordens der Tempelherren* (Halle, 1860), t. I.

templarios contribuyeron también por modo especial a la conquista de Valencia, y puesto sitio a la ciudad, les fué concedido el palacio, en el cual plantaron el estandarte real. Jaime tenía en tal grado de aprecio a los templarios, que, estando próximo a ser por quinta vez padre, prometió que si su futura prole era varón entraría a formar parte de la Orden. Asimismo auxiliaron a Fernando III en la toma de Sevilla, en el año 1248. También contribuyeron a las guerras entabladas en Castilla y en las fronteras de Granada.

El gran maestre de Cataluña, fray Antonio de Castellnou, en 1272 fué enviado con su hermano, obispo de Barcelona, a Francia para libertar al conde de Foix. Asistió con otros prelados al Concilio de Lión, convocado por Gregorio X para reunir la iglesia griega a la latina. En el reinado de Alfonso III, en 1290, en que se hallaba dividida la nobleza catalana en dos bandos, siguió el de Guillén y Pedro de Moncada contra el de Berenguer de Entenza y su hijo, y tanto en Portugal como en España los templarios se portaron como esforzados campeones de la religión de Cristo.

* * *

En sus comienzos, la Orden fué modelo de pobreza y humildad, y según el testimonio de varios historiadores, dos caballeros habían de montar en un solo caballo al acompañar a los peregrinos a Jerusalén, desembarcados en Tolemaida u otro puerto. La Orden comenzó a decaer cuando no podía prometerse más éxitos ni aspirar a mayor poderío. Al decir de Mateo de París, al cumplirse un siglo de la fundación de los templarios, se contaban 3,000 caballeros y un número considerable de criados llamados freires. Más tarde progresaron en tan gran manera, que llegaron a tener 9,000 casas o conventos, viéndose colmados de bienes y honores, causas que enervaron su caridad primitiva, amortiguando el celo que desplegaran los fundadores de la Orden.

Al terminar el siglo XII contaba la Orden unos 30,000 miembros, la mayor parte franceses, que gozaban de un gran prestigio militar en todo el Oriente, y su flota monopolizaba el comercio de Levante; con ello habían degenerado de su primitiva humildad y piedad. Palestina estaba en poder de la Media Luna, y ellos no hacían esfuerzo alguno por recobrarla, sino que muy a menudo esgrimían la espada—la cual, según sus Estatutos, habían de usar sólo para el servicio de Dios—en adquirir feudos y en armar pendencias. Habían llegado a una gran arrogancia: al morir Ricardo Corazón de León, dícese que exclamó: «Dejo a los monjes cistercienses la avaricia, a las Ordenes mendicantes la lujuria, y a los templarios el orgullo.» Los templarios ingleses se habían atrevido a decir a Enrique III: «Seréis rey mientras seáis justo»; palabras que dieron mucho que pensar a Felipe el Hermoso, el cual, a la manera de los demás príncipes, deseaba la impunidad para sus injusticias. En Castilla se aunaron varias veces con los hospitalarios y los caballeros de San Juan para ir contra el rey. «¿Aspiraban quizá,—pregunta Ch. W. Heckethorn (1),—a la dominación universal o al establecimiento de una soberanía occidental, como los caballeros teutones de Prusia, los hospitalarios de Malta o los jesuítas en el Paraguay?» Sin embargo, tales imputaciones

(1) *The Secret Societies*, etc. (Londres, 1897), t. I, pág. 154.

carecen de verdadero fundamento, especialmente la primera, si se tiene en cuenta que los templarios estaban esparcidos por todo el mundo y, a lo más, podían intentar el monopolio de un Estado individual, por ejemplo, el de Aragón, no absorber la dominación universal, para lo cual ni las fuerzas y poder de Carlomagno hubieran sido suficientes (1). Las acusaciones más fundadas eran: que con sus rivalidades con los hospitalarios habían perturbado la paz del reino de Palestina, que habían pactado con los infieles, que habían atacado a Chipre y Antioquía, destronado a Enrique II, rey de Jerusalén, devastado la Grecia y la Tracia, rehusado contribuir al rescate de San Luis y declarádose a favor de Aragón contra la casa de Anjou.

* * *

Las primeras acusaciones contra los templarios fueron hechas, según el testimonio de Gerardo Castel, por los caballeros Montefalcón y Nosse Dei, el primero de la provincia de Toulouse, el segundo de la de Florencia, los cuales, habiendo sido condenados a muerte, fugáronse de la cárcel y descubrieron al rey Felipe el Hermoso delitos horrendos, comunes, al parecer, a toda la Orden. El monarca no tenía, ya desde mucho tiempo, otro plan que aniquilar la Orden del Temple: su tesoro estaba exhausto; la victoria de Mons le había arruinado; quería recuperar la Guyenne y estaba a pique de perder Flandes. La Normandía se negaba a pagar el nuevo tributo que le impusiera, y el pueblo estaba tan amotinado contra el Gobierno, que éste habíase visto obligado a prohibir toda reunión o junta de gente que excediese de cinco personas. ¿Dónde hallar, pues, el dinero necesario en tan graves circunstancias? De los judíos no cabía esperarlo, pues estaban agotados a copia de multas, prisiones y torturas. Había que apelar a una gran confiscación sin indisponerse con las clases allegadas a la corona, y fingir que, a lo que se iba no era el botín, sino el castigo de los crímenes, la mayor gloria de la religión y el triunfo de la ley (2).

Por instigación de Felipe, pues, se esparcieron libelos infamantes, en los que se hacían las más absurdas acusaciones contra la Orden, tachándola de herejía, impiedad y de los más atroces crímenes, según detallaremos más adelante al hablar de la bula de Clemente V, de 10 de agosto de 1308. Ya en 24 de agosto de 1306, expidió una bula en la cual prometía investigar los cargos que se imputaban a los templarios y depurar los hechos; pero esta decretal no satisfizo al rey, pues creyó que el pontífice procedía con demasiada lentitud. Insistió, pues, Felipe cerca del pontífice para dar cima a sus planes con toda la rapidez que su precaria situación financiera exigía. Según afirman algunos historiadores, Clemente V, antes de ser elevado a la silla pontificia, había contraído con su protector el compromiso de la extinción de los templarios. A cumplirlo, pues, le urgió Felipe, empezando una verdadera confabulación. Lo primero que concertaron ambas potestades fué apoderarse de la persona de Jacobo de Molay, gran maestre de los templarios, y para ello se valieron de un infame ardid: llamósele a Francia, alegando que había que tomar serias medidas para la re-

(1) Du Pay, *La condamnation des Templiers* (París, 1655).
(2) *Dark scenes of history* (Londres, 1850).

conquista de la Tierra Santa. El bueno de Molay partió inmediatamente de Chipre para París acompañado de sesenta caballeros y llevando consigo ciento cincuenta mil florines de oro y tal cantidad de plata, que fueron necesarios doce caballos para acarrearla, y lo depositó todo en el Temple de dicha ciudad. Para engañar más arteramente a Molay, el soberano, que consideraba que no había llegado aún la hora oportuna para dar el golpe de mano, trató al gran maestre con suma consideración, agasajándole, haciéndole padrino de uno de sus hijos y escogiéndole para llevar el cordón fúnebre entre las personalidades más distinguidas del reino, en el funeral de una hermana política suya. Al día siguiente, empero, fueron el gran maestre y los de su séquito hechos prisioneros, enviando al mismo tiempo una carta-circular a todos los gobernadores de provincia (13 octubre 1307) con orden que se prendiese a todos los templarios y se confiscasen sus casas y propiedades. Al propio tiempo pasó las correspondientes notas diplomáticas a todos los Gobiernos de Europa, invitándoles a que siguieran su ejemplo. En la fecha citada, el monarca dispuso que, al recibirse el mandamiento, se pusieran sobre las armas todos los vasallos. Después procedióse a la averiguación de los delitos de que eran acusados los templarios, prometiendo, a los que voluntariamente los confesaran, no condenarles a muerte y asignarles rentas suficientes para vivir. La mayor parte de los presos, entre ellos muchos comendadores—y aun se añadió que el gran maestre,—confesaron en parte los delitos, ya por interés, ya por miedo y terror a los tormentos; si bien otros templarios despreciaron las promesas y las amenazas, siendo quemados vivos los que no declararon su culpabilidad, muriendo sin recibir la confesión, y el rey envió al papa los procesos sentenciados. El pontífice dirigió la bula *Faciens misericordiam cum servo suo*, el día 10 de agosto de 1308. En el documento manifestaba el papa lo declarado voluntariamente por los templarios, por el gran maestre Molay, los comendadores de Francia, Aquitania y Poitiers, y otras personalidades distinguidas. Por enfermedad de algunos de los acusados no pudieron pasar a Avignon, residencia del papa, nombrando éste tres cardenales legados, quienes, acompañados de cuatro escribanos públicos, recibieron las confesiones de gravísimos delitos, arrepintiéndose los templarios, y logrando la absolución por haber mostrado su arrepentimiento. En los demás reinos cristianos se procedió a una información, reuniéndose al efecto algunos concilios, formándose un interrogatorio que constaba de doce artículos. Los cargos principales eran que los novicios, al ingresar en la Orden, blasfemaban de Dios, Cristo, la Virgen y los santos, que escupían en la cruz, la imagen de Jesucristo, pisándolas, afirmando que fué un falso profeta y no fué crucificado para redimir al género humano, que rendían culto a una cabeza blanca de forma casi humana con cabellos negros y encrespados, con adornos de oro en el cuello, poniéndole cíngulos que reputaban saludables y los cuales usaban. A los templarios que habían recibido órdenes sagradas se les acusaba de omitir en la misa las palabras de la consagración. El cargo más grave que se imputaba a los templarios era la práctica de la homosexualidad con los novicios, según la opinión del cardenal Petra. Al interrogatorio añadiéronse las siguientes preguntas: 1.ª Si el gran maestre, que carecía de órdenes sagradas, podía absolver las culpas y los pecados por medio del sacramento de la penitencia, y si esto se practicaba; 2.ª Si era injurioso para la ortodoxia de la Iglesia romana lo oculto de los estatutos de la

Orden, y si se incluían crímenes y horrores; 3.ª Si en el ingreso en la Orden se les exigía el juramento de procurar la extensión de la misma más allá de lo lícito, y 4.ª Si habían adorado como ídolo a un gato en las asambleas de los frailes, esperando obtener riquezas abundantes y frutos de la tierra (1).

* * *

A propósito de los excesos e impiedades atribuídos a los templarios, nos parece muy razonable la observación que hace el historiador de las Sociedades secretas, Ch. W. Heckethorn (2), quien, refiriéndose especialmente a la imputación de escupir la cruz, dice: «Semejante práctica no ha de sorprender, teniendo en cuenta que era aquella una época en que los templos estaban convertidos en una especie de teatros, en los cuales las cosas más sagradas se veían profanadas con grotescas representaciones, creyendo el vulgo que de aquella manera honraban a Cristo y a los santos. Traiga, si no, el lector a la memoria las extrañas escenas representadas más tarde en los autos sacramentales. Ahora bien; el aspirante a templario se le consideraba como un pecador, mal cristiano y renegado, y en realidad de verdad, negaba a Jesucristo, imitando las negaciones de San Pedro, y la negativa iba acompañada de la manifestación exterior de escupir a la cruz. En este estado (y siempre en el sentido dramático) la asociación emprendía la regeneración del renegado con intento de levantarlo a tanta mayor altura cuanto más profunda había sido su caída. De semejante manera vemos que en la *Fiesta de los locos* (3), el candidato se presentaba como en un estado de imbecilidad y degeneración para ser regenerado por la Iglesia. Estas representaciones, que en un principio se tuvieron por tales, interpretáronse erróneamente andando el tiempo y escandalizaron a los fieles, que no estaban en el secreto del enigma. Los templarios, pues, habían adoptado semejantes ceremonias: eran como una reminiscencia de los cátaros y maniqueos, los segundos de los cuales despreciaban la cruz y tenían por acto meritorio el pisotearla; pero en los templarios esta ceremonia era simbólica, aludiendo a las tres negaciones de San Pedro, como ampliamente se probó en el decurso del proceso instruído contra ellos.»

En Inglaterra, en 1308, fueron presos todos los templarios, y al año siguiente, el arzobispo metropolitano de Cantorbery convocó un concilio en San Pablo de Londres, con asistencia de los obispos sufragáneos; y los historiadores están discordes respecto a que quedaran probados los delitos, o que sólo se tratase de vagas sospechas; pero el castigo que se infligió a los templarios fué el recluirles a perpetuidad en algunos monasterios, donde vivieron santamente. Los templarios de York negaron reiteradamente los delitos que se les imputaban, y los de Londres se consideraron en cierto modo incursos en responsabilidad.

En Alemania convocóse el concilio provincial de Maguncía en 1310, tratándose, entre otros asuntos, de los templarios. Durante las deliberaciones se presentó de repente el gran maestre Hugo, conde de Silvestris y del Rhin, quien residía en Gram-

(1) Antón, *Das Geheimnis und die Gebräuche der Tempelherren* (Dessau, 1872).

(2) *The secret societies*, etc. (Londres, 1897), t. I, pág. 158.

(3) De este hecho hablamos en el t. I, cap. XIII, pág 522.

bach, acompañado de veinte caballeros vistiendo el hábito de la Orden y completamente armados. Atemorizados los asistentes al concilio, Hugo fué invitado a exponer su demanda. Lo cual efectuó, diciendo que los templarios entendían que el papa había consagrado aquel sínodo para aniquilar la Orden, imputando a los afiliados a ella crímenes inauditos y condenarles sin ser oídos ni convictos, y que protestaban de que



Encomienda de la Orden del Temple, en Inglaterra

en otras naciones hubiesen sido quemados vivos sus correligionarios y sufrido la muerte sin confesar los delitos, añadiendo que su inocencia había sido comprobada por singular milagro y justa disposición de Dios, no permitiendo que los hábitos ni las cruces rojas de los caballeros fueran consumidos por el fuego. A fin de evitar trastornos admitióse la protesta, se consultó al papa, y regresaron tranquilamente Hugo y sus compañeros a la fortaleza de Grambach, siendo absueltos al año siguiente. Los cuantiosos bienes de los templarios fueron en gran parte entregados a los caba-

lleros teutónicos, los cuales llegaron a ser poderosos, como se ha dicho anteriormente (1).

En Italia, Reinaldo, arzobispo de Rávena, congregó un concilio provincial, al cual asistieron siete prelados, siete procuradores de otras tantas diócesis y tres inquisidores apostólicos para examinar la causa de los templarios de las provincias de Rávena, Lombardía, Marca-Trevisana, Toscana, y Dalmacia. El día 17 de julio de 1310 el concilio mandó comparecer a los templarios Ramón Fontana, Jacobo Alberto, Guillermo de Pigazanis y Pedro Cazia, y previo juramento declararon separadamente, y en el concilio hubo discrepancia al pronunciarse la sentencia, siendo unánime el acuerdo de que se había procedido cuidadosa y legalmente; pero tan sólo dos inquisidores opinaron que debía aplicarse a los templarios el tormento, pero no se consultó al papa, atendido que estaba próxima la celebración de un concilio general. Al discutirse si debían ser absueltos todos los templarios o disponer que se justificaran los cargos formulados contra ellos, se resolvió absolver a los inocentes y castigar a los culpables después de haber abjurado su herejía, comprendiendo entre los primeros a los que, por temor a los tormentos, hubiesen confesado algún delito, si más tarde se hubiesen retractado, y que se les conservaran en sus bienes en el caso que constituyeran mayoría en la Orden.

Los templarios de la Lombardía y la Toscana habían hecho algunos confesión de sus delitos ante fray Antonio, arzobispo de Pisa, Antonio, obispo de Florencia, Pedro de Médicis, canónigo de Verona, y los inquisidores de las citadas provincias, nombrados por el papa; y el 23 de octubre de 1308, resultando de su actuación que algunos templarios hallábasen convictos o confesos de los delitos de idolatría, herejía, blasfemia y sodomía, enviándose los originales de los procesos al papa Clemente V, ignorándose si en el Concilio de Rávena se trató de los mismos.

* * *

En Francia, la causa contra los templarios fué ruidosísima y adquirió mayor importancia que en los demás países. Desde 1307, año en que fueron reducidos a prisión todos los templarios, Clemente V nombró tres cardenales legados para examinar los delitos cometidos por los caballeros de la Orden, y publicó la bula *Regnans in Cœlis* dirigida a todos los príncipes y prelados de la cristiandad, convocando a un concilio en Vienne. El provincial de Vienne, reunido en París en 1310, fué presidido por Felipe de Marigny, hermano del ministro de Hacienda de Felipe el Hermoso; se tomó la determinación de expulsar a algunos, dejando a otros libres después de cumplir; bastantes de ellos fueron encarcelados, muchos fueron condenados a prisión perpetua, y los relapsos en la herejía, degradados por el obispo, entregados al brazo secular y quemados en la plaza pública. Antes de procederse a la ejecución de las sentencias los jueces deliberaron detenidamente, pero el mismo día el rey dispuso que fueran quemados vivos, y antes de encender las hogueras juraron que eran víctimas de un falso testimonio levantado contra la Orden para complacer al papa y al rey. Fueron quemados en vida 59 caballeros, la flor y nata de la nobleza, en las inmediaciones de

(1) MICHELET, *Procès des Templiers* (París, 1841-51).

San Antonio. Entre las víctimas figuraban el gran maestre Jacobo de Molay, venerable anciano que en distintas ocasiones había merecido honores del monarca y había sido padrino de un hijo suyo; Guido, comendador de Aquitania, hijo de Roberto II y hermano del delfín de Auvernia, y Hugo de Peralda, gran prior de Francia. El gran maestre compareció cargado de cadenas ante los ocho jueces, y no sabiendo leer ni escribir, como la mayoría de los nobles de aquella época, pidió que le concedieran derecho de tener abogados defensores, y como le fuera denegada esta petición, terminó diciendo que ojalá Dios permitiera que «le abriesen el vientre, como los tártaros y sarracenos ejecutaban con los embusteros y falsarios» (1).

Según el testimonio del historiador Vertot (2), conducidos los acusados al cadalso, el verdugo, para atemorizarles, comenzó a encender la hoguera, y les fué leído todo el proceso, asegurándoles que si confesaban sus delitos se les impondría la pena de prisión perpetua, y el gran maestre, sacudiendo las cadenas, reanimóse y dijo que juraba ante Dios que se habían imputado falsamente los delitos a los templarios, y que entonces se arrepentía de las confesiones que le habían arrancado por medio del tormento. A Guido se le ató de espaldas al gran maestre en un mismo palo y se les aplicó a ambos el fuego lento, comenzando por las plantas de los pies; no obstante este terrible suplicio, siguieron protestando de su inocencia, invocando el nombre de Jesús pidiendo que les diera ánimo en tan terrible trance. El pueblo, conmovido, trató de salvarlos, pero ya habían fallecido, y fueron recogidas las cenizas de los mártires como preciosas reliquias el día 18 de marzo de 1314 en la isla del Sena, frente a la catedral de París, en la plaza del Delfín, donde figura la estatua ecuestre de Enrique IV. Parece que el gran maestre, al poner a Jesús por testigo de su inocencia, emplazó al papa Clemente V dentro de cuarenta días, y al rey dentro de un año, vaticinio que se ignora si se cumplió o éste se supuso en época posterior, y sólo tuvo realidad en la imaginación de algunos autores. El prior de Montefalcón, Nosse Dei, primero de los acusadores de sus cohermanos, murió violentamente; el segundo, ahorcado por nuevos delitos; Marigny murió igualmente en 1315, y el rey falleció en noviembre de 1314, a consecuencia de una caída de caballo en una cacería celebrada en los montes de Fontainebleau, a la edad de 46 años. Bossuet opina que se ignora si en el castigo de los templarios hubo más avaricia y templanza que justicia. San Antonio, Mariana, Vertot, Tritemio, Mejía, Zapater, Campomanes y casi todos los historiadores de fama, son del mismo parecer. En la provincia de Reims se reunió un concilio en Seulis, en el propio año, siendo condenados, entregándoseles al brazo secular, nueve templarios que fueron quemados vivos. También celebróse otro concilio en Ruen, en el que fueron condenados los templarios de aquella provincia (3).

* * *

En España se convocaron los concilios de Salamanca y Tarragona, y en ellos fueron declarados libres e inocentes los templarios. En virtud de la bula de Clemente V,

(1) L. v. Ranke, *Hist. univ.* (Leipzig, 1887), t. VIII.
(2) *Histoire des chevaliers Hospitaliers de Saint-Jéan de Jérusalen* (París, 1726).
(3) B. Jungmann, *Klemens V und die Aufhebung des Templerordens*, en *Zeitschr. für kath. Theologie* (1881).

publicada en 1308, Fernando IV de Castilla, el Emplazado, y Dionisio I de Portugal, confiscaron todos los bienes de los templarios. Los arzobispos de Toledo y Santiago, en unión de Aymerich, inquisidor apostólico, y otros prelados, en 1310 convocaron un concilio provincial que se reunió en Salamanca, al cual asistieron Rodrigo, arzobispo de Santiago, los obispos Juan, de Lisboa; Vasco, de La Guardia; Gonzalo, de Zamora; Pedro, de Ávila; Alonso, de Ciudad-Rodrigo; Domingo, de Plasencia; Rodrigo, de Mondoñedo; Alonso, de Astorga; Juan, de Tuy, y Juan, de Lugo, quienes, por unanimidad de sufragios, declararon absolutamente libres de todo cargo a los templarios de León, Castilla y Portugal, y asegura Mariana que jamás se les volvió a molestar.

En Aragón, Cataluña y Valencia, a consecuencia de la carta de Felipe el Hermoso, en 1307 Jaime II dispuso que se encarcelara a los templarios, y éstos, temerosos de los atropellos cometidos en Francia, se encastillaron en las fortalezas que poseía la Orden, y según afirma Zurita (1), después de una lucha tenaz y larga fueron vencidos en 1308. Reducidos a prisión los templarios, el arzobispo de Tarragona, Guillén de Rocaberti, suplicó que se reuniera un concilio, que después de algún tiempo efectuóse en dicha ciudad, bajo su presidencia, asistiendo los obispos Raimundo, de Valencia; Eximio, de Zaragoza; Martín, de Huesca; Berenguer, de Vich, y Francisco, de Tortosa, y además los procuradores de varios abades, cabildos y otras individualidades de calidad, y después del examen de testigos y otras formalidades prevenidas en derecho, el día 4 de noviembre de 1312 fué declarada la inocencia de los templarios. Fray Juan Lotger, de la Orden de predicadores, inquisidor general y diputado por la Santa Sede, fué, según el testimonio de Zurita, muy severo en los procedimientos seguidos contra los caballeros, sus confidentes y favorecedores. Habiendo dispuesto el papa la extinción de la Orden del Temple en todas las naciones, el concilio tarraconense determinó, tras larga deliberación, que allí donde los caballeros poseían rentas, se les diera congrua, sustentación y asistencia, que obedecieran al obispo de la diócesis y que vivieran sin causar escándalo, ínterin se aguardaba la definitiva determinación del papa.

* * *

Expuestas las vicisitudes sufridas por la Orden, precisa fijarse en lo acontecido en el concilio ecuménico celebrado en Vienne en 1310, en el cual fué decretada la extinción de la comunidad del Temple. Fueron invitados los reyes Felipe el Hermoso; Eduardo II de Inglaterra; Jaime II de Aragón; Fernando IV de Castilla y León; Jaime, rey de Mallorca; Dionisio de Portugal; Luis Hutín, rey de Navarra, hijo de Felipe IV, asistiendo sólo los tres primeros y el último. Concurrieron también los patriarcas de Alejandría y Antioquía, 300 obispos y un crecido número de prelados sufragáneos y predicadores de príncipes. De la península, tomaron parte en la asamblea los arzobispos de Toledo, Tarragona, Sevilla, Zaragoza, Valencia, Santiago y Lisboa; los obispos de Cartagena, Palencia, Burgos, Gerona, Salamanca, León, Praga, Oporto, Coimbra y Tuy; los maestres de la Orden de Santiago, y el comendador de la de Calatrava, de la diócesis de Toledo. La primera sesión celebróse el 16 de octubre de 1311, y el papa propuso las tres principales causas de la convocatoria, a saber: la de los templarios,

(1) *Anales* (ed. 1585), c. V.

el socorro para Tierra Santa y la reforma de las costumbres y disciplina eclesiástica. Respecto a la extinción de la Orden del Temple, excepto cuatro obispos, tres de ellos franceses, opinaron los asistentes al concilio que procedía en derecho darles tiempo para su defensa y ser oídos en justicia (1). Las conferencias duraron meses seguidos, sin avanzar sensiblemente el proceso contra los templarios; pero se presentó Felipe de Francia, principal acusador de la comunidad caballeresca, celebrándose a los pocos días una sesión secreta en la que el pontífice, en presencia de muchos cardenales y prelados, anuló por completo la Orden como providencia y no ordenación, reservándose a su disposición y a la de la Iglesia las personas y bienes de los templarios.



Concilio de Vienne (Francia), 1310

En la bula de extinción, que comienza así: *Vox in excelso audita est lamentationis fletus et luctus*, se expresa que los templarios habían caído en una apostasía detestable contra Jesucristo Nuestro Señor, en las abominaciones de los idólatras y los sodomitas, y en otros errores, y termina añadiendo su santidad que los deberes de su cargo le obligaban a atender los clamores que se habían levantado en contra de la Orden. Tanto en lo concerniente a las personas como en lo relativo a los bienes de los templarios, quedaron a disposición de la Sede Apostólica. Luego se publicaron otras dos bulas disponiendo lo conveniente para las personas, dejándolas a la disposición de los concilios provinciales para que éstos procedieran según la condición de cada individuo y según les dictase su prudencia, templando el rigor de la justicia con una

(1) K. Schottmüller, *Der Untergang des Templerordens* (Berlín 1887); H. Ch. Lea, *A history of the Inquisition* (N. York, 1888).

gran misericordia, y procediendo contra algunos impenitentes y relapsos con todo el rigor de las penas canónicas. Para dar publicidad al edicto mandóse fijar en las puertas de la Catedral de Vienne, encargando a los ordinarios hacer lo propio y con rapidez en las principales iglesias de su diócesis el 6 de mayo de 1312. Con respecto a los bienes de los templarios, se concedieron todos aquéllos a la Orden de San Juan de Jerusalén, exceptuando los que existían en los dominios de los reyes de Castilla, Aragón, Portugal y Mallorca, cuyo destino se reservó a la silla apostólica. Los bienes existentes en Valencia, con aprobación del papa Juan XXII, fueron entregados a la nueva Orden de Caballería de Montesa. En Mallorca, el rey Sancho exigió que le fueran pagados, a cambio de los bienes de los templarios, 9,000 sueldos en reales de Mallorca, 2,000 sueldos barceloneses cada año y al contado 22,500 sueldos de dicha moneda, obligándose, además, los hospitalarios a realizar los servicios militares contra los sarracenos, a que estaban obligados los caballeros del Temple.

En Castilla, la Orden poseía cuantiosos bienes y gran contingente de vasallos, existían veinticuatro bailías o encomiendas, y más de diez y ocho poblaciones de importancia. Fernando IV apoderóse de todo, quedándose con una buena parte del botín, y dando la otra a las Ordenes de Santiago y Calatrava. En el reinado de Alfonso XI, hijo de Fernando, continuó la corona disponiendo de los bienes de la Orden, y en 1344 concedió a su hijo Fadrique XXV, maestre de Santiago, las villas de Caravaca, Cehegín y Bullas, habiéndose apoderado la Orden de Calatrava y algunos *ricos-homes* o ciudadanos de la frontera, puesto que varios castillos y pueblos de los templarios estaban abandonados y dispuestos a caer en poder de los moros.

El papa Juan XXII, sucesor de Clemente V, dispuso que todos los bienes fueran entregados a la Orden de San Juan, pretendiendo aplicar la orden con todo rigor; pero fundándose en las regalías de la corona, el monarca y las Ordenes de Santiago, Calatrava y Montesa, negáronse a cumplir lo preceptuado en el documento pontificio, haciendo donación graciosa a la Orden de San Juan de Jerusalén. En Navarra fueron entregados a esta Orden todos los bienes, sin dificultad por el rey Luis Hutín, hijo de Felipe el Hermoso.

En Portugal, en 1319, el rey, con aprobación del papa, entregó los bienes de los templarios a la Orden militar denominada «Milicia de Jesucristo en los reinos de Portugal y Algarbe» para la defensa de la fe cristiana y destrucción de los moros que invadían el país. Según dijimos en su lugar, el rey Dionisio de Portugal dió a esta nueva milicia la villa de Castromarín, y más tarde el convento de Tomar, antes sacro-convento y cabeza de la Orden del Temple.

* * *

El procurador general de los templarios, Pedro de Bolonia, en diferentes memoriales y peticiones consignó que era inverosímil que los caballeros renegaran de la religión en que comulgaban para adorar a un ídolo, y aun era más increíble que, al profesar, no se horrorizaran de los misterios y no los revelasen (1).

(1) V. Joaquín Bastús, *Historia de los Templarios* (Barcelona, 1874); Lavocat, *Procès des frères et de l'ordre du Temple* (París, 1888); J. Gmelin, *Schuld oder Unschuld des Templerordens* (Stuttgart, 1893).

Los historiadores, aun los más católicos, si bien consideran acertada la disposición disolviendo la célebre Orden de Caballería, no dejan de censurar los procedimientos brutales y sanguinarios. Hay que tener en cuenta que defendieron a los templarios Juan Villani, El Bocaccio, San Antonio de Florencia, Papirio Masón, el padre Feijoó y otros hombres ilustres como el presidente Henault, etc. Algunos historiadores defienden la tesis de que el hecho que acabo de determinar, la extinción de los templarios, fué la resistencia que éstos opusieron siempre a reunirse con las Ordenes militares de San Juan de Jerusalén y la teutónica. No cabe duda que, según el testimonio de la mayoría de los autores, los templarios habían degenerado mucho, y que, para algunos, significaban muy poco las virtudes de los fundadores fieles a los votos de pobreza, castidad y obediencia. Además, sus cuantiosas riquezas los convirtieron en arrogantes, orgullosos y desobedientes al patriarca de Jerusalén y algunos monarcas. Abusaron de los privilegios que se les había otorgado y despreciaban a los obispos, y sólo obedecían en lo que les era favorable, llegando a hacer alianzas con los infieles. Sus costumbres licenciosas, efecto de la vida militar y caballeresca, motivaron las quejas y el odio de los pueblos, alarmando a los soberanos sus continuas intrigas y sublevaciones; pero, sobre todo en Francia, los monarcas Felipe y su hijo Luis fueron sus más acérrimos enemigos, aprovechándose sin rebozo de todos sus bienes, influyendo también en ello la residencia del papa en Avignon.

* * *

Para suplir la falta de la abolida Orden, fundóse en 1317, por el rey Dionisio de Portugal, la Orden de Cristo (1), confirmándola el papa Juan XXII en 1319. El pontífice le dió la regla de San Benito, las Constituciones del Cister y los privilegios de Calatrava y Avis, sometiéndola al abad de Alcobaza. Dicha Orden entró después en posesión de los bienes de los templarios y estableció su principal residencia en Castro Marino (Algarbes).

Los caballeros de esta Orden dividíanse en comendadores, grandes cruces, simples caballeros y sacerdotes. El distintivo de la Orden era: manto de lana blanco y en el pecho una ancha cruz roja, encima de la cual iba otra de plata, según dice Montalbo (2), para significar la inocencia de los templarios, cuyos sucesores eran. Los servicios prestados por la Orden a la religión y a la patria hicieron a sus miembros sumamente beneméritos de una y otra parte, y el papa y el rey les concedieron gracias y privilegios y les cedieron los bienes que habían tomado a los moros, sobre todo en Africa, por lo cual llegaron a poseer más de 450 encomiendas, cuya renta ascendía a un millón quinientas mil libras.

Esta opulencia dió origen a grandes abusos que tuvieron que cortarse con reformas. De ellas se encargó el fraile jerónimo Antonio de Lisboa, quien, después de haber desposeído del maestrazgo de Thomar a Diego de Regro, obligó a los clérigos

(1) Algunos le han dado el dictado de «Milicia de Jesucristo».

(2) *Primera parte de la crónica de la Orden del Cister e Instituto de San Bernardo* Madrid. 1602), libro 2.°

a hacer vida común. En 1789 se dividió la Orden en tres categorías, a saber: grandes cruces, comendadores y caballeros. Desde la proclamación de la República no se ha concedido esta encomienda a persona alguna.

IV

Dicen algunos historiadores de las Sociedades secretas (1), que en la corte de Luis XIV hubo algunos grandes—entre ellos el duque de Gramont, el marqués de Biran y el conde Tallard—que formaron una liga o sociedad que, aunque en sus comienzos tenía por objeto la distracción y pasatiempo, tomó no sólo gran incremento, sino también aspecto de seriedad, a tal extremo, que el Rey Sol, habiendo leído los estatutos de dicha asociación, desterró de Francia a los que la constituían. La aludida asociación llevaba por título *Resurgimiento de los Templarios.* En 1705, Felipe, duque de Orleáns, juntó los miembros dispersos de la Orden, la cual había renunciado a su primitivo objeto para dedicarse a la política. El jesuíta Bonanni compuso la famosa lista de supuestos grandes maestres del Temple, desde Molay y empezando por su inmediato sucesor Larmenino. El documento presentaba todos los caracteres de autenticidad y como tal se tuvo a pesar de ser una pura farsa; su objetivo era relacionar la nueva institución con los antiguos templarios, y, para dar más fe a la suposición, el libro que contenía la falsa lista estaba lleno de narraciones de actos de vida corporativa de la Orden completamente falsos.

A pesar de todo y prescindiendo de tales imposturas, la asociación persistía, y creen muchos que fué la misma que al estallar la Revolución francesa apareció con el nombre de «Cabeza de Toro» y cuyos individuos fueron dispersados en 1792. En aquel entonces el gran maestre era el duque de Cosse-Brissac, quien halló la muerte al ser conducido prisionero, cayendo en poder de su médico Ledru los estatutos de la Orden, manuscritos en 1705, en vista de los cuales concibió el proyecto de hacer renacer la Orden, y, en efecto, lo consiguió, dando el cargo de gran maestre al francmasón Fabré-Palaprat. Grandes esfuerzos se hicieron para acreditar a la restablecida asociación como sucesora de los templarios; los hermanos Fabré, Arnal y Leblond anduvieron en busca de los despojos de los primitivos caballeros, y en la tienda de un anticuario hallaron la espada, la mitra y el yelmo de Jacobo de Molay, y desenterraron sus huesos sepultados cerca de la pira en donde aquél había sido quemado.

A semejanza de lo que sucedía en la primitiva Orden del Temple, era condición indispensable para ingresar en la nueva Orden el ser de noble linaje. Durante la revolución fué disuelta por mandato de la Comisión ejecutiva revolucionaria, pero en la época del Directorio obtuvo un restablecimiento parcial. Implantado de nuevo el Imperio, los individuos supervivientes reeligieron al doctor Fabré de Palaprat, favoreciendo Napoleón a la Orden porque promovía la comunicación entre la nueva nobleza y los individuos de la antigua aristocracia. Bajo la Restauración, las tendencias liberales de la Orden la hicieron sospechosa, y, por instigación del clero adicto a Roma, el gran maestre fué encarcelado.

(1) Ch. W. Heckethorn, *The secret societies*, etc. (Londres, 1897), t. II, pág. 47.

La asociación en sus comienzos fué católica, apostólica, romana y, por lo mismo, excluía a los protestantes; pero Fabré le comunicó tendencias opuestas. Habiendo el tal adquirido un manuscrito griego del siglo XV que contenía el Evangelio de San Juan, con algunas variantes sobre la versión ordinaria y con una especie de comentario llamado *Leviticon*, determinó, en 1815, aplicar sus doctrinas a la asociación, transformándole así, de ortodoxa que era, en secta cismática.

La nueva Orden de los templarios observa especiales ritos y ceremonias de iniciación. Las logias tienen el nombre de «campamento», y los oficiales lo toman de los caballeros que más sobresalieron en la primitiva Orden del Temple. Los signos penales, una barba y una sierra de aserrar, y entre ellos usan los hermanos varios santo y señas, consistentes en palabras, apretones de manos y otros, que varían según las logias. Los caballeros, a los que se da siempre el dictado de «señor caballero», llevan hábito de tales y van provistos de espada. El candidato preséntase en el lugar de la admisión como un peregrino, calzado con sandalias, vestido de capa, con báculo en la mano, saco y alforja y una correa o cuerda atada a la cintura; en algunos «campamentos» se le obliga a llevar un fardo a la espalda, el cual le hace caer en tierra a la señal de la cruz. Al acercarse hacia los que han de ungirle, óyese el clangor de una trompeta y el neófito es admitido a la iniciación tras un gran número de parlamentos militares, aplicándosele acto seguido la sierra a la frente por el segundo capitán y estando todos los caballeros armados de pies a cabeza.

Al ser interrogado el aspirante por el maestro de ceremonias, declara que es un verdadero peregrino dispuesto a consagrar su vida al servicio de los pobres, desvalidos y enfermos y a defender el Santo Sepulcro. Después de haber recorrido por siete veces el «campamento», repite el juramento, habiendo antes dejado el báculo y tomado en su lugar la espada. En dicho juramento promete defender el sepulcro de Jesucristo contra los judíos, turcos, infieles y paganos, y, en general, contra todos los enemigos del Evangelio. «Si violare,—añade,—este juramento, como hermano templario que soy que me asierren el cráneo en dos partes con una áspera sierra, que tomen mi cerebro separado del cráneo, poniendo ambas cosas en azafates separados, el cerebro para que sea quemado por los abrasadores rayos del sol y el cráneo inmolado en honor de San Juan de Jerusalén, quien fué el primer fiel soldado y mártir de nuestro Señor y Salvador; además, mi alma, que en vida se aloja en este cráneo, comparecerá ante Dios en el postrero día para acusarme. Así me ayude Dios.» Dicho esto, pónenle una bujía en la mano y con ella recorre el «campamento» por cinco veces, sumido en profunda meditación, después de lo cual, arrodillándose, es armado caballero por el gran comendador, el cual dice: «Con la presente te declaro y armo caballero masón hospitalario de San Juan de Jerusalèn, Palestina, Rodas y Malta y también caballero templario.» Vístele entonces el propio comendador la capa, pónele el mandil, el cinturón y la joya o insignia, ofreciendole la espada y el escudo. Enséñale luego el santo y seña llamado Mediterráneo.

El lema del caballero templario es: *In hoc signo vinces*. En Inglaterra el «campamento» de Balduíno, establecido en Brístol, continúa hoy día sus reuniones regulares y se cree que es el que ha conservado las primitivas costumbres y ceremonias de la Orden. Hay otros dos «campamentos» en Bath y en York, respectivamente, siendo los

tres dichos como los centros de donde dimanan todos los «campamentos» del Reino Unido y de la América inglesa. En algunos «campamentos», como final de ceremonia, se hace la siguiente: Uno de los caballerizos, vestido de cocinero, con gorro blanco y mandil y un gran cuchillo de cocina en la mano, precipítase de repente y luego, doblando una sola rodilla ante el nuevo caballero, dice: «Señor caballero; os amonesto que seáis justo y honorable y fiel a la Orden; de lo contrario yo, cocinero, arrancaré las espuelas de vuestros talones con mi cuchillo de cocina.»

* * *

Entre las Ordenes religiosas, civiles y militares que han tenido una relativa importancia histórica, figura la de los Caballeros del Oso, que fundó Federico II en Suiza (1382), y que durante un largo lapso de tiempo se atrajo la simpatía de los habitantes de aquel país, contribuyendo, según el parecer de aquellos historiadores, a la conquista de su personalidad nacional.

A fines del siglo XII, con objeto de defender a Chipre de las correrías de los sarracenos, fundóse la Orden de Lusiñán, conocida también con el nombre de los Caballeros del Silencio, y al cabo de poco tiempo la de Betlehem, que también fué denominada del Corazón o de la Estrella Roja. Esta Orden llegó a tener cierta importancia, y hacia 1217 extendió su acción a los pueblos germánicos. En 1162, Alfonso Enríquez, primer rey de Portugal, instituyó la Nueva Milicia, que bajo la regla cirtesciense proclamó el voto de castidad para sus afiliados y la misión de guerrear en contra de la morisma. Más tarde le fué concedida a la Orden la ciudad de Évora, por cuya defensa cambatió ardorosamente, adoptando la denominación de Avis al fijar su residencia en dicha localidad. El propio monarca, que en la batalla de Santarem fué defendido por el brazo alado de San Miguel, en 1167 fundó la Comunidad de San Miguel del Ala, que se dedicó a guardar la persona del rey. Según el testimonio de los historiadores portugueses la existencia de estos caballeros fué brevísima.

La Orden del Temple poseía en Sierra Morena a Calatrava, y no considerándose en situación bastante ventajosa para salvar la posición de los ataques de los árabes, la ofrecieron a Sancho III, rey de Castilla. Pero como quiera que entre los caballeros había una cierta resistencia a encargarse de la defensa, en 1158 el abad cisterciense Fitero echó sobre sus espaldas tarea tan espinosa, constituyendo la Orden de Calatrava, que peleó contra los sarracenos.

El Cabildo de San Eloy fundó una casa-hospicio para que pudieran tener albergue en ella cuantos individuos se dirigían en peregrinación a Santiago; pero no poseían elementos suficientes, por lo que don Pedro Fernando de Fuente Encelada le facilitó varios caballeros que adoptaron la denominación de Caballeros de Santiago de la Espada en 1170. Alejandro III concediόles la confirmación, adoptando el distintivo para su Orden de una cruz roja en forma de espada y comprometiéndose a escoltar a los peregrinos y a facilitarles albergue cuando fuera necesario.

La Orden de San Julián de Pereiro, que más tarde se denomtnó de Alcántara, fué instituída por los hidalgos de Salamanca Sucro y Gómez en 1209. El obispo Alberto

de Apeldern fundó, y fué aprobada en 1204 por Inocencio III, la Orden de los Freines de la Milicia de Cristo. Estos caballeros trataron de ganar para la causa del cristianismo a los livonios que defendían con obstinación la idolatría. Llevaban como insignia la cruz roja delineada en el manto blanco y una espada. Por esto se les llamó *Schwertbrüder* (portaespadas). Según parece, esta Orden combatió con entusiasmo para conquistar para la civilización los países livonios y más tarde fundióse con la Orden teutónica.

La del Toisón de Oro fué fundada en 1430 por Felipe el Bueno, y debía tener por jefes a los duques de Borgoña y a sus sucesores varones. No obstante, por ser el duque de Borgoña vasallo de Francia, sólo pudo condecorarse con la dignidad de gran maestre por razón de ser soberano de los Países Bajos. La dignidad estaba, pues, unida a la posesión del último territorio citado. Cuando Borgoña se unió a la corona de Francia, una vez extinguida aquella línea, Luis XI cedió el gran maestrazgo al heredero de los Países Bajos, que era Maximiliano de Austria. Al escindirse los Austrias en dos ramas, los Países Bajos pasaron a pertenecer, como es sabido, a España.

A la muerte de Carlos II, Felipe de Borbón y Carlos de Austria tomaron simultáneamente el titulo de reyes de España, uniendo al mismo el de gran maestre del Toisón de Oro, y Carlos VI, a pesar de haber tenido que renunciar a sus pretensiones a la monarquía de nuestro país, se empeñó en conservar la jefatura de la Orden, por lo cual ésta tenía una dirección bipartida. Esta cuestión motivó no pocas discusiones y querellas que no lograron resolverse por ninguna de ambas partes, lo cual dió por resultado que en Austria y en España se siguiera confiriendo el título de caballeros de la Orden, si bien en ambos países sólo se otorga a un reducido número de personalidades.

En Italia, en 1204, se instituyó una Orden con carácter marcadamente privativo, intitulada de: «Los Hermanos Gaudentes de Santa María Gloriosa», siendo sus fundadores Loderingo de Andaló, Gruamonte Caccianemici y Ugolino Capreto, de los Lambertini, pertenecientes a la nobleza boloñesa, en colaboración con un ciudadano de Reggio, Raeri de Módena y otros. Por consejo de Bartolomé Breganze, religioso dominico y más tarde obispo de Vicenza, el papa Urbano IV otorgó a la Orden su aprobación. Los afiliados a ésta debían pertenecer a la nobleza por las líneas paterna y materna, y aunque no tenían prescrito el celibato, ni les era obligatorio vivir en comunidad, observaban estrictamente la regla de los dominicos. Usaban el manto blanco y las armas en un campo análogo, y una cruz roja con dos estrellas colocadas en la parte superior. Tenían la obligación imperiosa de conceder su apoyo a las viudas, los huérfanos y los desvalidos, y, en general, mediaban en las querellas belicosas para apaciguar los ánimos. La ciudad de Bolonia concediôles determinadas ventajas, eximiéndoles de las cargas personales y reales y algunos privilegios de importancia. Asimismo otras ciudades de Italia les confiaron el cobro y la recaudación de las contribuciones. Esta Orden, según el testimonio de Juan Villani, no tardó en defraudar las esperanzas que había despertado, y más que a cumplir su misión piadosa, dedicáronse sus individuos a vivir espléndidamente, aprovechándose de los privilegios y acabando por ser prototipos de disipación.

La Orden del Lazo tiene su origen en haber Luis de Tarento, segundo esposo de

Juana, reina de Nápoles, instituído, para conmemorar su coronación, una comunidad formada por caballeros que prestaron solemne juramento de coadyuvar con el príncipe en toda ocasión para engrandecer al país. Llevaban en el hábito un lazo del color que les era más grato, con este lema: «Si place a Dios». Los viernes, los caballeros vestían capa negra con un lazo de seda blanca, pero sin metales ni piedras preciosas. Con ello pretendían simbolizar la pasión de Cristo, cuya memoria creían en serio enaltecer. Cuando el caballero había causado alguna herida o le había sido inferida, estaba obligado a llevar el lazo desatado hasta que hubiese hecho una visita al Santo Sepulcro, y al regreso de la expedición tenía que poner en el lazo su nombre con la divisa: «Dios lo quiso». En las fiestas de Pascua de Pentecostés reuníanse los caballeros vestidos de blanco en el Castillo del Huevo, y, una vez congregados, daban cuenta por escrito de los hechos de armas en que habían intervenido durante el año. Uno de los caballeros ejercía de canciller, registrando en un libro titulado: *De los acontecimientos de los caballeros de la Compañía del Espíritu Santo del recto deseo,* los episodios más culminantes de la Orden.

Estaba preceptuado que el caballero a quien se acusase de la comisión de algún acto indigno había de presentarse el mismo día con una llama pintada al lado del corazón, y en torno a él esta leyenda: «Espero en el Espíritu Santo reparar mi grande ignominia». El caballero acusado comía en un lugar aparte del príncipe y de los demás caballeros. Esta Orden dejó de existir con la muerte de su fundador; pero el libro de sus hazañas, donde figuraban también los Estatutos, pasó a ser propiedad de la República de Venecia, que en 1573 lo concedió a Enrique III, el cual sirvióse de él para instituir en 1578 la Orden del Espíritu Santo en Francia.

La Orden de San Jorge o constantiniana, parece haber sido fundada por Constantino Magno para celebrar la conmemoración del triunfo logrado contra Maxencio. Algunos autores no participan de la opinión de que sea tan antigua la existencia de dicha Orden; pero parece incontrovertible que los Flavios Comneno poseyeron durante largo tiempo el título de gran maestre de esta sagrada milicia, como también que el último de ellos, Juan Andrés, lo legó al duque de Parma, Francisco Farnesio. De la grandeza de esta Orden es un ejemplo el hermoso y magnífico templo de la Estrada, erigido en la mencionada ciudad. No obstante, no puede afirmarse que perteneciera a los Farnesios como herencia de familia o como duques de Parma. La mayoría de los autores que se han ocupado en desentrañar el pasado de las órdenes caballerescas, no dilucidan este punto. Lo evidente es que se siguió condecorando con dicha Orden por el duque de Parma, lo propio que por los reyes de Nápoles, herederos del duque Antonio Farnesio.

La Orden de la Anunciata de Saboya, instituída hacia el año 1362 por el conde Verde, es incluída por algunos autores entre las Cruzadas. El collar de esta Orden hállase compuesto de lazos de amor con la leyenda «Ferd», que se supone formada con las iniciales de una palabra que hace referencia a la defensa de Rodas: *Fortitudo ejus Rodum tenuit.* En 1409, Amadeo VIII concedió a dicha Orden nuevos estatutos, y en 1518 Carlos III dióle permiso para usar el nombre y la imagen de la Anunciación. Tan sólo podían ostentar el título de caballeros veinte miembros.

Pío II fundó la Orden de Nuestra Señora de Betlehem y la de los Jesuatos, que

tuvo una existencia breve, cuando los turcos amenazaban atacar a Germania é Italia. Para proteger eficazmente a Austria del vandalismo de los turcos, Federico III fundó la de San Jorge, que tenía su residencia en Mühlstadt, en Carintia. Los caballeros pertenecientes a esta Orden no estaban obligados a hacer voto de pobreza. Usaban hábito del color preferido, con la sola excepción del rojo, del azul y del verde, y llevaban un manto con la cruz roja. La existencia de esta Orden fué también efiímera, disolviéndose en 1511.

La Espuela de Oro, orden privativa de los pontífices, se concedía a todos los embajadores de Venecia en Roma. Fué instituída por Pío IV en 1559, otorgando a la familia Storza Cesarini el privilegio de conferirla, así como al mayordomo del Papa, al gobernador de Roma y a los Nuncios. Esta Orden se desnaturalizó al transmitirse el honor a algunos particulares, y Gregorio XVI, en 1831, le cambió el nombre y varió sus insignias.

Estas instituciones de carácter militar y religioso han realizado en determinados períodos de la Historia una obra de singular importancia, pues es indudable que si bien unas veces sembraron los odios confesionales y llevaron el dolor a infinitos hogares, en otras ocasiones prestaron consuelo a los afligidos y apoyo a los débiles. Algunas de estas órdenes de caballería desnaturalizaron la misión que debían cumplir y buscaron en sus hazañas la conquista de la mujer, comportándose, más que como nobles, como vulgares aventureros. Sin embargo, hay ejemplos dignos de elogio por la generosidad que revelan, como el del gran maestre de los hospitalarios, que consideraba un honor el llamarse guardián de los pobres de Cristo, y el de los lazaristas, que era siempre un leproso. En la época en que el poder dimanaba de la espada, supieron humillar al valor militar que consideraba el orgullo como insuperable de la carrera de las armas. En este respecto es indudable que el ideal religioso representó durante algunos siglos las ideas piadosas.

Sello y armas de los templarios

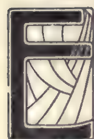
CAPÍTULO III

Las hipótesis precientíficas y sus realizaciones

La magia, la alquimia, la astrología y la cábala

I. Concepto y alcance de la magia: su existencia en la India, en Egipto y en Grecia. Este último pueblo como cuna de la magia: las hechiceras y la magia de Pitágoras; prodigios que la tradición refiere de este filósofo. Simón el Mago y su actuación en tiempo de Nerón.—II. La magia en los pueblos bárbaros. Reinado de Carlomagno; el *Enchiridion:* breve reseña del mismo; los jueces francos o la Santa Vehme; su organización secreta; funciones de este tribunal; las pesquisas; las reuniones, las citaciones, los juicios y la ejecución de los reos.—III. La magia en la Edad media. El rabino Jequiel; papel que desempeñó el espíritu infernal; ilusiones demoniacas; el *grimorio* de Honorio. La superstición en las altas esferas de la sociedad, La asociación de la Rosa-cruz: significado místico de este nombre: Enrique Khunrath y sus adeptos: fin político de la Rosa-cruz: iniciación en esta Orden y grados de la misma. Otras fases de esta asociación; Montanus; los rosa-cruz de Alemania y los rosa-cruz masonizantes.—IV. La alta magia. El aquelarre; Baphomet; los misterios; la magia negra; las asambleas; la iniciación; las orgías; el aquelarre diabólico y el gnóstico; los mopsos. Los misterios del grimorio y las evocaciones del diablo; prácticas de la evocación; ritos y ceremonias; fórmulas; la gran evocación de Agripa. Los maleficios.—V. La alquimia: generalidades acerca de su concepto y de las aspiraciones de los alquimistas. El estudio de las propiedades de los cuerpos o el Arte sagrado: época primitiva; Egipto y época mitológica; la piedra filosofal; las operaciones del arte sagrado y los dos grupos de alquimistas. La alquimia entre los árabes; Rhases y sus trabajos; Alphidius, Calid y otros.—VI. La química espiritualista o la alquimia propiamente tal; Alberto el Grande: su ciencia, sus investigaciones y sus obras. Rogerio Bacón: sus trabajos y persecuciones de que fué objeto; Vicente de Beaunis, Arnaldo de Vilanova, Ramón Llull y sus teorías; Nicolás Flamel y otros.—VII. La alquimia como química experimental; dos clases de alquimistas; trabajos de Dionisio Zacarías. Los alquimistas en Alemania, Italia, Países Bajos e Inglaterra; alquimistas españoles.—VIII. La astrología: sus orígenes y desarrollo histórico; hipótesis en que se funda; el *megacosmo* y el *microcosmo;* la división ternaria del hombre; las influencias astrales. La astrología judiciaria: el horóscopo; las casas del cielo; los días de la semana; tabla astronómica de Bembo. La astrología médica. La astrología en Caldea y Asiria, en Egipto, en la India, en Grecia y en Roma. La astrología en la Edad media; los judíos y el Talmud; las Cruzadas, época de florecimiento de la astrología. Astrólogos más célebres. Impugnadores de la astrología.—IX. La cábala: su origen; concepto que los cabalistas tienen de Dios; los nombres divinos y el alfabeto sagrado; las clavículas de Salomón y hallazgo de las mismas. La cadena de los espíritus; afinidad entre el alma y el cuerpo; la antigua serpiente; el mundo de los espíritus, según el Zohar. Las larvas flúidicas; la luz, gran agente mágico; origen obsceno de las larvas. Epoca posterior al Zohar; Isaac Loria; ritos especiales. Las sectas cabalísticas modernas. Conclusión.

I



En el capítulo I del tomo I tratamos de los magos como de la secta más antigua que registra la Historia, y aunque por la analogía del nombre parece tener dicha secta íntima relación con la magia, que vamos a explicar aquí, son dos cosas completamente distintas, pudiendo decirse que la magia es un conjunto de creencias y de prácticas, cuyo carácter común es sobrepujar los efectos y las causas cuya regular sucesión ha inducido al mundo a tenerlos por naturales.

La magia y la religión tienen una afinidad tal, que a menudo es cosa poco menos que imposible señalar dónde acaba la una y dónde empieza la otra; además, la eficacia de las prácticas de la magia se atribuye con mucha frecuencia a la intervención de seres divinos. Sin embargo, la magia, en sentir de sus apologistas, es un arte que se basta a sí mismo y cuyos resultados se obtienen por la voluntad del mago, que domina las fuerzas naturales y las sobrenaturales por medio de fórmulas cuyo secreto él posee; según ellos, puede evocar el fantasma de los muertos para interrogarlos y para enviarlos a atormentar a los vivos, puede hacer penetrar los espíritus en los cuerpos humanos, encadenar los vientos, provocar la lluvia, curar las enfermedades, resucitar los muertos (1). Eliphas Lévi, uno de los mayores apologistas de la magia, y al propio tiempo uno de los escritores que trataron de ella con mayor conocimiento de causa y con un criterio más científico, dice: «La magia existe por sí misma, como las matemáticas, ya que es la ciencia exacta y absoluta de la naturaleza y sus leyes... La magia reúne en una misma ciencia lo que la filosofía puede tener de más cierto y lo que la religión tiene de infalible y eterno: ella concilia perfecta e indiscutiblemente conceptos, al parecer tan opuestos como fe y razón, ciencia y creencia, autoridad y libertad» (2).

Nosotros, respetando tales apreciaciones, nos limitaremos a describir la magia como secta. La India que, según una tradición cabalística, fué poblada por los descendientes de Caín, es el país de las supersticiones, y en ella se perpetuó la magia negra por medio de las tradiciones originales del fratricida; aquella región, además, creó un simbolismo que, por su extraordinaria riqueza, parece ser anterior a todos los demás. La terrible *Trimurti* de los brahmanes, con sus tres conceptos, del dios creador, del destructor y del reparador, ofrece una serie de creencias que, separándose del puro idealismo, conducen al embrutecimiento más abyecto y a la destrucción de toda moral (3).

*
* *

Egipto es el pueblo en donde vemos integrarse la magia como ciencia universal y concrecionar en dogma perfecto. «Sus ruinas,—dice un autor (4),—son a manera de páginas dispersas de un libro prodigioso, cuyas letras eran los templos, cuyas frases eran las ciudades, punteadas todas con obeliscos y esfinges.» La división misma del Egigto era como una síntesis mágica; los nombres de las provincias correspondían a las figuras de los nombres sagrados: el reino de Sesostris se dividía en tres partes: el Alto Egipto o la Tebaida, figura del mundo celeste y patria de los éxtasis; el Bajo Egipto, símbolo de la tierra; el Medio Egipto, país de la ciencia y de las grandes iniciaciones. El arte sacerdotal y el arte real formaron adeptos por medio de la iniciación. Una de las grandes figuras del Egipto fué José, el cual debió su elevación a la ciencia de interpretar los sueños; ciencia que no era otra cosa que la inteligencia de

(1) J. Lermina. *La science occulte* (París, 1890).
(2) *Histoire de la Magie* (París, 1860), págs. 1-2.
(3) A. Chaboseau, *Essai sur la philosophie bouddhique* (París, 1900).
(4) Eliph. Lévi, Ob. cit., págs. 78-79.

la relación que existe entre las ideas y las imágenes, entre el verbo y sus figuras: sabía muy bien el adivino de Faraón, que durante el sueño, el alma sumergida en la luz astral, ve los reflejos de sus más secretos pensamientos y aun de sus presentimientos.

Moisés refiere que a la salida de Egipto, los isrealitas se llevaron los vasos sagrados de los egipcios, en lo cual hay que ver una alegoría, pues el gran profeta no hubiera permitido que su pueblo cometiese tal hurto. Los tales vasos eran los secretos de la ciencia egipcia que Mcisés aprendiera en la corte de Faraón, y en virtud de los cuales hizo aquellos grandes prodigios, logrando sacar al pueblo hebreo de la servidumbre y esclavitud en que se hallaba; este legislador que, temiendo que el pueblo de Israel cayese en la idolatría, prohibióle severamente el culto de las imágenes, entrególe los sagrados jeroglíficos que santificó, consagrándolos al culto del verdadero Dios, pues todos los objetos destinados al culto y adoración de Jehová eran simbólicos y traían a la memoria las señales de la revelación primitiva (1).

*
* *

Después de Egipto viene Grecia en el orden de los pueblos que ejercieron la magia. En él vemos a Orfeo, el gran mago; a los acordes de su lira cantando los himnos sagrados, las rocas se allanan, las encinas se arrancan y las fieras se amansan. La fama que le sigue después de muerto es de hechicero y encantador; atribúyesele, como a Salomón, el conocimiento de los simples y de los minerales, la ciencia de la medicina celeste y de la piedra filosofal, y es el fundador de los misterios órficos, cifra y compendio de la magia, que tomaron prestada Pitágoras y los iluminados de Alejandría. Semejante a Orfeo es Anfión, quien, al son de su lira, construyó las murallas de Tebas, la sagrada ciudad de las iniciaciones y los misterios.

Grecia parece haber sido la cuna de la *goecia* o falsa magia, llamada también *brujería.* En la Tesalia, especialmente, las hechiceras se entregaban a horribles prácticas y ritos abominables: dábanseles los nombres de *lamias, stryges* y *empusas*, y se apoderaban de las tiernas criaturas, sacrificándolas y extrayendo de sus tiernos miembros cocidos la grasa, con la que confeccionaban un ungüento, mezclándolo con beleño, belladona y jugo de adormidera; con este ungüento se untaban las sienes y los sobacos, y quedaban sumidas en un letargo lleno de ensueños desenfrenados y lujuriosos. Tales fueron los orígenes de la magia negra, cuyos secretos se perpetuaron hasta la Edad media, y cuyas reminiscencias lamentamos aún hoy entre ciertas gentes en quienes la ignorancia despierta atávicas tradiciones.

Frente a esta magia repugnante y desnaturalizadora, campea en Grecia la magia matemática de Pitágoras. El gran vulgarizador de la filosofía de los números, huyendo de la tiranía de Polícrates, había recorrido todos los santuarios del mundo, sin dejar los de Judea, en donde se había hecho circuncidar para ser admitido a los secretos de la cábala, que le fueron comunicados, no sin algunas reservas, por los profetas Ezequiel y Daniel (2). Después obtuvo, no sin grandes dificultades, que se le admitiese

(1) Jamblique, *De mysteriis Aegyptorum* (Lión, 1652).
(2) Eliphas Lévi, Ob. cit., pág. 97.



Simón Mago cayendo del carro

TIPOGRAFÍA VIRGILI

en la iniciación del Egipto, valiéndose para ello de la recomendación del rey Amasis: el poder de su genio suplió lo que callaran los hierofantes en sus declaraciones fragmentarias, y él mismo vino a ser un maestro y un revelador de nuevas doctrinas. Al establecerse en Crotona, viendo los magistrados de la ciudad el imperio que ejercía sobre los espíritus y corazones de los que le oían, primeramente le temieron y quisieron arrojarlo de la ciudad, pero luego le consultaron respecto de lo que habían de hacer para el buen gobierno de la misma.

Cuéntase de él que los animales le obedecían: un día en que asistía a los juegos olímpicos, llamó a un águila que se cernía en el horizonte; el águila bajó haciendo majestuosos círculos y volvió a arrancar el vuelo a la señal que le hizo el maestro de que podía partir. Un enorme oso sembraba la desolación en la Apulia; Pitágoras le llamó, y al tenerlo manso a sus pies, le ordenó que abandonase el país, y el animal desapareció de allí. Preguntado por algunos a qué ciencia debía un tan maravilloso poder, respondió: «A la ciencia de la luz».



La magia hermética

*
* *

El primer mago de quien nos habla la tradición en la época del cristianismo, es Simón, llamado por antonomasia *el Mago*. Completando lo que en su lugar dijimos de este personaje, añadiremos que tuvo por profesor de magia a un sectario, por nombre Dositeo, de quien aprendió no sólo el arte de la prestidigitación, sino también ciertos secretos naturales del dominio de la tradición oculta de los magos; poseía la ciencia del fuego astral, atrayéndolo a su alrededor en grandes corrientes, lo cual le hacía parecer impasible e incombustible; gozaba también de la facultad de elevarse y sostenerse en el aire; magnetizaba a distancia a los que creían en él, y a los tales aparecía en formas diversas; producía imágenes y reflejos visibles, a tal extremo, que hacía aparecer en pleno campo árboles fantásticos e imaginarios que los circunstantes creían ver por sus propios ojos, y aun llegóse a decir que cuando quería entrar en una casa a puerta cerrada lo conseguía (1).

Tales manifestaciones de poder sobrenatural le valieron gran prestigio, y que-

(1) MATTER, *Hist. crit. du gnosticisme* (París, 1828).

riendo aumentarlo, partió a Roma, cuyo emperador, Nerón, ávido siempre de espectáculos extraordinarios, le llamó a su presencia. El mago, queriendo llamar la atención del soberano, fingió cortarse la cabeza, cual lo haría un prestidigitador vulgar, y en esta forma saludó a Nerón; hizo además mover los muebles y abrir las puertas, con lo cual se captó la simpatía del emperador, quien le tomó por su bufón hechicero, que no podía faltar en ninguna de las orgías neronianas y los festines de Trimalcyon.

Según afirman algunos, uno de los fines que se propuso San Pedro al dirigirse a Roma, fué preservar a los judíos de los errores de Simón Mago: el caso es que, a poco de llegar a aquella ciudad el apóstol, ocurrió entre ambos personajes la escena que relatamos en su lugar. La secta de Simón no se extinguió con su muerte, sino que tuvo por sucesor a Menandro, del cual se cuenta que, al iniciar a sus prosélitos, bajaba fuego del cielo que los bañaba, y él les prometía la inmortalidad por medio de este baño mágico (1).

II

Esta fuerza ciega de la magia, que había de ser encadenada por el cristianismo, hizo sus últimas convulsiones y sus postreros esfuerzos entre los pueblos bárbaros, por medio de partos monstruosos: no hubo país ni región en donde los predicadores del Evangelio no tuviesen que luchar con animales de formas macábricas, encarnaciones de la idolatría agonizante. Además, en todos los recuerdos que nos quedan de aquellos pueblos en la época de su conversión al cristianismo, hallamos restos de la iniciación mágica, viendo en todas partes reinar los adivinos, los hechiceros y los encantadores o prestidigitadores. Los mismos druídas no eran sino una secta de magos, pues se sabe que eran sacerdotes y médicos a la vez y que cifraban su influencia flúidica en los amuletos, y el muérdago y los huevos de serpiente constituían, a su juicio, una panacea universal, porque dichas substancias atraen de una manera particular la luz astral; la solemnidad con la que se recolectaba el muérdago hacía que el pueblo adquiriese gran confianza en aquel vegetal, sugestionándose extraordinariamente, y así se lee que obraba curaciones maravillosas, sobre todo al aplicarlo los *eubages*, acompañando la operación con la repetición de conjuros y encantamientos.

Pero donde hallamos noticias más concretas e interesantes acerca de la magia es en el reinado de Carlomagno. Este rey fué el verdadero príncipe de los encantamientos y de la hechicería, pudiendo considerarse su reinado como una etapa solemne y brillante de transición entre la barbarie y la Edad media; es una manifestación de majestad y grandeza sólo comparable a las pompas mágicas del reinado de Salomón. En Carlomagno empieza la era de la Caballería y la maravillosa epopeya de la novela: sus crónicas se parecen a la historia de los cuatro hijos de Aymón o de Oberón el encantador. Los pájaros cantan para enseñar el buen camino a los ejércitos francos que andaban descaminados; en medio del mar álzanse colosos de bronce que muestran al emperador el camino del Oriente; Rolando, el prototipo del paladín, tiene una espada mágica, con la cual habla como con su compañera inseparable, y a cuyo poder no hay fuerza que resista.

(1) Afirman algunos autores que en 1858 aun había en Francia y en América secuaces de Menandro.

Carlomagno, según la tradición, recibió de manos del papa León III un libro compuesto por dicho papa, intitulado *Enchiridión,* y que contenía envueltos en una serie de oraciones cristianas los caracteres más recónditos de la cábala. Recibiéndolo de manos tan augustas, procuró estudiarlo y se creyó dueño del mundo si acertaba a manejarlo. Esta creencia suponía ciertos principios o postulados, entre ellos los siguientes: 1.° La existencia de una revelación primitiva y universal que explicaba todos los secretos de la naturaleza, concordándolos con los misterios de la gracia; 2.° La necesidad de ocultar esta revelación al vulgo para que no abusara de ella, interpretándola torcidamente y no pusiese en juego contra la fe las fuerzas de la razón; 3.° La existencia de una tradición secreta que reserva a los sumos pontífices y a los señores temporales el conocimiento de tales misterios; 4.° La perpetuidad de ciertos signos o pentáculos que representaban dichos misterios de una manera jeroglífica y que eran del dominio exclusivo de los adeptos.

El *Enchiridion* era, pues, una colección de preces alegóricas que tenían por claves los más misteriosos pentáculos de la cábala. Entre éstos figuraba el número o cifra 1, substituyendo en muchos lugares a la letra A, y dicho signo entrañaba el valor de los cinco emblemas jeroglíficos: el *tarot,* el *bastón,* la *copa,* la *espada* o *daga* y el *dinero.* La explicación de los cinco sería interminable; nos limitaremos a describir el cuarto, o sea la espada o puñal mágico, que parece haber sido el símbolo secreto de la Santa Vehme o del tribunal o secta de los *jueces francos.*

* * *

Los jueces francos fueron una sociedad secreta fundada para inutilizar los esfuerzos de las sociedades anárquicas y revolucionarias, en interés del orden y del gobierno. Era aquélla una época de transición y de general descontento. El druidismo degenerado había echado hondas raíces en los países del Norte: las frecuentes insurrecciones de los sajones daban indicio del gran rescoldo de fanatismo latente en la raza; por otra parte, los cultos abolidos, el paganismo romano, la idolatría germana, el odio judío se mancomunaban contra el cristianismo victorioso (1). Celebrábanse asambleas nocturnas, y los conjurados cimentaban sus alianzas con sangre de víctimas humanas, a las que sacrificaban ante un ídolo con cuernos de macho cabrío, mientras los asistentes, disfrazados y ocultos en las tinieblas de la noche, celebraban sus conventículos.

Además de toda esta escoria formada por fracasados y descontentos, la tiranía feudal hacía causa común con los sectarios contra la autoridad constituída: los castillos estaban poblados de hechiceras, y los bandidos iniciados en el *aquelarre* (2), compartían con los señores el fruto de las rapiñas. Carlomagno, queriendo poner coto a tales desmanes, envió a Westfalia, en donde el mal hacía mayores estragos, agentes encargados de una misión secreta, los cuales procuraron atraer hacia sí los elementos de vigor y energía que había entre los oprimidos, y buscar el apoyo de cuantos amaban

(1) Th. Berck, *Gesch. der Westfälischen Femgerichte* (Bremen, 1815).

(2) Palabra equivalente a la francesa *sabbat,* o sea conventículo o reunión ilegal de brujos y hechiceros para fines inmorales.

la justicia y el orden, ya fuese entre el pueblo, ya entre la nobleza, y revelaron a sus adeptos los plenos poderes que les confiriera el emperador, y fundaron el tribunal de los *jueces francos* (1).

Según dicen los historiadores de la época, dicho tribunal era a manera de policía secreta, con derecho absoluto de vida y muerte. El misterio de que se rodeaba a los procesos y la rapidez de las ejecuciones hirieron la imaginación de aquellos pueblos recién sacados de la barbarie, y la Santa Vehme tomó a sus ojos proporciones gigantescas, frisando ya en las más increíbles fábulas lo que se contaba de apariciones de hombres enmascarados, de citaciones fijadas en las puertas de los más poderosos señores en medio de sus orgías, de jefes de bandoleros hallados muertos con el terrible puñal cruciforme hincado en el pecho.

Lo cierto es—según afirman algunos (2)—que el tribunal en sus reuniones revestía las formas más fantásticas: citado el culpable a gritos como de pregonero en cualquier encrucijada, era aprehendido por un hombre vestido de negro que le vendaba los ojos y le conducía a buen recaudo, y esto se hacía al anochecer para pronunciar la sentencia a media noche. Introducíase al criminal en unos vastos subterráneos, en donde se le interrogaba, no oyendo el culpable más que la voz de un hombre, hasta que, al quitársele la venda, iluminábase repentinamente la mazmorra, y el infeliz veíase con espanto rodeado de los jueces francos vestidos de negro y enmascarados.

Estas reuniones formidables eran a veces tan numerosas, que parecían un ejército de exterminadores; cuéntase que una noche, el emperador Segismundo presidió personalmente la Santa Vehme y tuvo a su alrededor más de mil jueces francos. En 1400 eran éstos cien mil en Alemania (3). Un príncipe de la familia imperial, el duque Federico de Brunswick, dejó, en cierta ocasión, de acudir a una citación de los jueces francos: el príncipe tenía por costumbre salir de casa armado hasta los dientes y acompañado siempre de nobles y escuderos; pero aquel día se separó un poco de su séquito; al echarle de menos sus servidores, entráronse en el bosque adonde se había dirigido Federico, y le hallaron moribundo, con el puñal de la Santa Vehme clavado en los riñones y la sentencia atada al puñal: al mirar a su alrededor, los individuos de la servidumbre vieron a un sujeto enmascarado que se retiraba con paso solemne. Nadie se atrevió a seguirle (4).

Respecto de las asambleas de los jueces francos, hay autores que afirman que no las celebraban en subterráneos o en cavernas lóbregas, sino al aire libre (5). En Nordkirchen, por ejemplo, sábese que el lugar de reunión era el huerto o patio de la iglesia, y en Dortmund, la plaza del mercado. Tres eran los grados de la asociación, a saber: el primero, o de los llamados «justicias»; el segundo, de los «regidores», y el tercero, de los «mensajeros»; había dos tribunales: el público y el secreto; los individuos llevaban el nombre común de *sabios* o *iniciados*. Tenían entre ellos un lenguaje secreto, y parece que en la mesa se reconocían unos a otros, porque volvían la punta

(1) P. Wigand, *Das Femgericht Westfalens* (Hamm, 1825).

(2) C. Cantú, *Historia Universal* (Madrid, 1856), t. IV, pág. 376; Ch. W. Heckethorn, *The secret societies*, etc. (Londres, 1897), t. I, pág. 165.

(3) C. G. v. Wachter, *Beiträge zur deutschen Geschichte* (Tubinga, 1845).

(4) Eliph. Lévi, *Histoire de la Magie* (París, 1860), pág. 261.

(5) Ch. W. Heckethorn, Ob. cit., t. I, pág. 163.

del cuchillo hacia los lados de la mesa, y las puntas de los tenedores hacia el centro de la misma. La perfidia o traición de un falso hermano se castigaba con pena de la vida, y las fórmulas de juramento de fidelidad eran tan solemnes y terribles como las que se prescriben en los grados más elevados de la francmasonería (1). Prometían los afiliados, entre otras cosas, defender la sagrada Vehme con preferencia a todo cuanto el sol ilumina y la lluvia moja, o sea sobre todo lo que existe entre el cielo y la tierra; no descubrir a ningún reo de la sentencia recaída contra él; denunciar, si fuese preciso, a sus padres y parientes, invocando sobre sí mismos, en caso de perjurio, la maldición de todos y el castigo de ser colgados a una altura de siete pies. En los archivos de Dortmund consta una fórmula de juramento, que el candidato pronunciaba de rodillas, con la cabeza descubierta y teniendo los dedos índice y medio de la mano derecha sobre la espada del presidente, diciendo: «Juro perpetua devoción al tribunal secreto, defendiéndolo aun contra mí mismo y del agua, del sol, de la luna, de las estrellas, de las hojas de los árboles y de todos los seres vivientes; juro también apoyar sus sentencias y promover la ejecución de las mismas; prometo además que nada del mundo, ni el dolor, ni el dinero, ni los padres, ni cosa criada por Dios podrá hacerme perjuro» (2).



La cabeza mágica del Zohar

* * *

El historiador de las Sociedades secretas, Ch. W. Heckethorn (3), detalla el curso que seguía la Santa Vehme en los procesos contra los culpables. El primer acto del

(1) R. Brode, *Freigrafschaft und Feme* (Breslan, 1880).
(2) Th. Lindner, *Die Feme* (Munster y Paderborn, 1888).
(3) Ob. cit., t. I, págs. 165-167.

proceso era la acusación hecha por un regidor: citábase al procesado a comparecer, si no era iniciado, ante el tribunal público, y ¡ay del desobediente! Si el acusado pertenecía a la Orden, era condenado en seguida; pero en el caso de no ser afiliado, era transferido al tribunal secreto. Las citaciones o requerimientos estaban escritas en pergaminos y selladas por lo menos con siete sellos; para la primera y tercera citación había un plazo de seis semanas y tres días; para la segunda sólo seis semanas. Si se ignoraba el domicilio del acusado, las citaciones se publicaban en las encrucijadas del distrito a que se suponía pertenecer el acusado, o se colocaban al pie de la imagen de algún santo, o en alguna capilla o cruz vecinal. Si el acusado era un caballero que vivía en alguna fortaleza, el regidor entraba en ella de noche con cualquier pretexto y penetraba en lo más secreto de sus dependencias hasta dar con el culpable, al cual confiaba su cometido. Algunas veces, empero, se contentaba con fijar la citación en la puerta de la fortaleza, dando cuenta de ello al centinela y cortando tres astillas de la puerta, las que presentaba al conde en señal de que había cumplido el encargo. Si el acusado no comparecía a ninguna de las citaciones se le sentenciaba *in contumaciam*, según las leyes del *Espejo de Sajonia* (1), y se pronunciaba el destierro de parte del emperador, pena que comprendía los tres capítulos de: proscripción, degradación y muerte. El cuello del reo quedaba condenado a la horca y su cuerpo a los buitres y bestias salvajes, y confiscábasele los bienes. Si el acusado comparecía ante el tribunal, el cual era presidido por un conde, con una espada desenvainada encima de la mesa, aportaban él y el acusador treinta testigos, y el primero gozaba del derecho de apelación ante el Capítulo general del tribunal secreto de la cámara imperial; si la sentencia recaía definitivamente en pena de muerte, el reo era ahorcado sin demora: en el árbol en donde se ejecutaba la sentencia quedaba clavado el puñal, para indicar que el ajusticiado había muerto en manos de la Santa Vehme; si la víctima se resistía era muerta a puñaladas, y el verdugo dejaba su arma en el cuerpo de la víctima.

Según afirma una tradición, la manera de ejecutar a los reos era la siguiente: Llevábase al condenado delante de una estatua de la Virgen que había en una cueva subterránea, y que era de bronce y de altura gigantesca; al llegar el reo a ella para besarla, conforme se le ordenaba, abríase la imagen como en dos puertas, dejando ver su interior erizado de lanzas y láminas cortantes; las puertas estaban también erizadas de puntas, y en cada una de ellas, a la altura aproximadamente de la cabeza de un hombre de estatura regular, había una punta más larga que las demás, de modo que al entrar el infeliz se le hincaban en los ojos y le cegaban; acto seguido, y gracias a un mecanismo, era el reo impelido hacia dentro y cerrábanse tras él las puertas, y en el espacio de medio minuto el suelo se hundía y desplomábase el sentenciado en un sistema de seis cilindros que rodaban tres a tres en dirección opuesta, erizados también de puntas; después del tercer par de cilindros manaba una gran corriente de agua que arrastraba toda aquella carnicería para que no quedase ni rastro siquiera de aquella macabra ejecución (2).

(1) *Sachsenspiegel*, especie de compilación del derecho sajón del siglo XIII.

(2) G. SCHUSTER, *Die geh. Gesellschaften, Verbindungen und Orden* (Leipzig, 1906), t. I, pág. 365 y siguientes.

III

La sociedad de la Edad media continuó fanatizada bajo las artes de la magia, que, a medida que avanzaban los tiempos, se perfeccionaban con los progresos de los que hacían de ellas un *modus vivendi*. Entre éstos, fué famoso el rabino Jequiel, gran cabalista francés y notable físico del tiempo de Luis IX el Santo, por su lámpara y su clavo mágico, prueba manifiesta de que había descubierto la electricidad, o que, por lo menos, conocía sus principales aplicaciones, ya que el conocimiento de este flúido, tan antiguo como la misma magia, se transmitía como una de las claves de la alta iniciación.

De Jequiel se cuenta que en su departamento se veía de noche una estrella resplandeciente, cuya luz era tan viva, que no se podía mirar a ella sin quedar deslumbrado, y que proyectaba unos rayos matizados con los colores del arco iris; además, no se la veía palidecer ni extinguirse, lo cual llamaba mucho la atención, pues sabíase que aquella luz no estaba alimentada ni con aceite ni con otra substancia alguna combustible. Cuando algún curioso intentaba penetrar en la celda del mago, el rabino golpeaba un clavo, y de la cabeza del mismo y del llamador de la puerta salía una chispa azulada que, dando en el importuno visitante, le producía una tan tremenda sacudida que el infeliz pedía misericordia, pareciéndole que la tierra se abría para tragarle. Un día, una muchedumbre en actitud agresiva se agolpó a la puerta; unos a otros se tenían agarrados para resistir a la conmoción; el más atrevido levantó el llamador de la puerta; entonces Jequiel tocó el clavo, y en aquel mismo instante recibieron todos tan fuerte sacudida, que cayeron unos encima de otros y echaron a correr, gritando despavoridos y diciendo que habían sentido la tierra abrirse y que ya estaban hundidos en ella hasta las rodillas, no pudiendo explicarse cómo habían podido escapar. San Luis, que no por ser un ferviente católico, dejaba de ser un rey bueno y prudente, quiso conocer a Jequiel; llamóle a su palacio, y quedó tan complacido de las explicaciones del rabino, que, mientras vivió, no dejó de dispensarle su protección y tenerle en gran estima (1).

Por aquella misma época vivió Alberto Magno, a quien la tradición ha señalado como el maestro de todos los magos y hechiceros. Los cronistas de la Edad media aseguran que poseyó la piedra filosofal y que llegó, en treinta años de trabajo, a resolver el problema del *androides*, o sea la manera de fabricar el hombre artificial viviente, parlante y que respondía a todas las preguntas. No nos detendremos en investigar la verdad de esto, dejándolo para cuando expliquemos la alquimia; sólo añadiremos, con Eliphas Lévi (2), que la magia negra, que siempre intentó remedar la magia blanca, se preocupó también del androides, y que, para obtenerlo, quiso violentar la naturaleza elaborando una especie de seta venenosa llena de malicia humana concentrada, una realización viviente de todos los crímenes. Constantes en su insensata manía, buscaban los hechiceros la mandrágora debajo del árbol del cual se había colgado a

(1) L. Dramard, *La Science occulte* (Bruxelles, 1885).
(2) *Histoire de la Magie* (París, 1860), pág. 269.

algún malhechor, haciendo que la arrancase un perro, al cual ataban a la raíz de la planta y al que mataban de un golpe de piedra, siendo de rigor que el perro había de arrancar la mandrágora entre las convulsiones de la agonía. Decían que, haciéndolo así, el alma del perro pasaba a la planta y atraía hacia ella el alma del sentenciado.

* * *

En todas las hechicerías y obras de magia, especialmente en la Edad media, desempeñó un importante papel el diablo o espíritu infernal, al que se hacía intervenir como agente obligado. Esta realización aparente del fantasma de la perversidad fué como una encarnación de la locura humana; el diablo vino a ser como la pesadilla de los conventos; el espíritu humano llegó a tener miedo de sí mismo. Parecía como que un monstruo negro y deforme hubiese extendido sus alas de ave de rapiña entre el cielo y la tierra; esta arpía de la superstición lo envenenaba todo con su aliento e infectaba cuanto tocaba; no se podía comer ni beber sin peligro de tragar los huevos del reptil; no se osaba mirar a la belleza por miedo a que fuese ella una ilusión del monstruo; si se reía, creíase que la risa era como un eco fúnebre del eterno atormentador de las almas; parecía, en una palabra, que el diablo tenía a Dios prisionero en el cielo e imponía a los hombres la blasfemia y la desesperación.

Infinito sería enumerar las ilusiones demoniacas que forjóse la imaginación en aquella edad del obscurantismo. Pedro el Venerable pensó ver a un diablo machacando una cabeza humana en una letrina; otro cronista afirma que se le vió en forma de gato parecido a un perro y que saltaba como un mono, y Guillermo Edeline, prior de San Germán de los Prados, declaró que había visto al diablo en forma de carnero. Había mujeres viejas que se acusaban de haberle tenido por amante; el mariscal de Trivulce murió de horror en un lance de estoque luchando a brazo partido contra una turba de demonios que habían invadido su habitación; quemábanse vivos por centenares a los idiotas que confesaban haber tenido trato con el espíritu maligno; no se oía hablar más que de *súccubos* e *incubos*, y los jueces se veían en graves apuros para fallar las causas, no sabiendo si habían de remitirlas a los médicos.

De esta supuesta intervención del diablo en las hechicerías es una prueba irrefragable el llamado *grimorio* (1), de Honorio, llamado así por haber algunos atribuído su composición al papa Honorio III.

A primera vista parece un tejido de extraños absurdos, pero para los iniciados en los signos y secretos de la cábala es un verdadero monumento de la perversidad humana, pues se pinta allí al demonio como un instrumento de poder sobrehumano. La doctrina del grimorio en cuestión es la de Simón Mago, y de la mayor parte de los gnósticos, sintetizada en un pentáculo, en el cual la luna isíaca ocupa el centro, y alrededor del creciente selénico se ven tres triángulos reunidos en uno surmontado de una cruz de doble travesaño; alrededor del triángulo, el cual está inscrito en un círculo, figuran en un lado el signo del espíritu y el sello cabalístico de Salomón, y en el otro

(1) Especie de formulario de hechicería, que se consultaba para evocar los muertos y los espíritus malignos.

el cuchillo mágico y la letra inicial del binario. Este pentáculo, traducido en símbolo o profesión de fe, dice lo siguiente: «La fatalidad reina por las matemáticas, y no hay otro dios que la Naturaleza. Los dogmas son el accesorio del poder sacerdotal, y se imponen a la muchedumbre para justificar los sacrificios. El iniciado está por encima de la religión que profesa y dice de ella lo contrario de lo que cree. Los iniciados fueron hechos para gobernar; los profanos para obedecer.»



La llave décima del Tarot

* * *

No es extraño que tales cosas se atribuyesen a un pontífice en una época en que las más elevadas personalidades no sabían substraerse a preocupaciones nacidas de la ignorancia más crasa. La época del Renacimiento intemperante, perseguidor y crédulo, no fué, ciertamente, el renacer de la razón. Catalina de Médicis era hechicera; Carlos IX consultaba a los necrománticos; Enrique III alternaba las prácticas de devoción con las de la superchería: cuando la Liga juró la muerte del débil y abyacente monarca, recurrió a la magia negra para lograr que desapareciese de entre los vivos; en todos los altares en donde los sacerdotes *ligueros* decían misa, había un monigote de cera que representaba al rey, y le atravesaban con un cuchillo, pronunciando una oración de maldiciones y anatemas; pero viendo que el rey no moría, dieron en decir que el monarca era brujo, y se pusieron en juego toda clase de hechicerías, hasta que el fanático Clément intentó asesinarle.

Mientras las guerras de religión ensangrentaban el mundo, las sociedades secretas del iluminismo—que en realidad no eran sino escuelas de teurgia y alta magia—tomaban gran arraigo en Alemania. La más antigua de estas sociedades parece haber sido la de los *rosa-cruz*, cuyos símbolos se remontan al tiempo de los güelfos y gibelinos (1). La rosa, que fué siempre el emblema de la belleza, de la vida, del amor y del placer, condensaba a maravilla y místicamente el concepto secreto de todas las protestas inherentes al Renacimiento. Era la libertad protestando contra la opresión del espíritu; el amor renegando del celibato; la vida reclamando el derecho a la fecundi-

(1) No hay que confundir esta secta con los caballeros rosa-cruz de la Masonería, de los que hablaremos en su lugar.

dad contra la condenación de esterilidad a que la habían sujetado los convencionalismos bastardos; la humanidad, en fin, que aspiraba a una religión natural, toda razón y amor, fundada en la revelación de las armonías del ser, cuyo símbolo viviente era para los iniciados la rosa. La rosa, en efecto, es una especie de pentáculo; su forma es circular, sus pétalos tienen forma de corazón y se apoyan unos sobre otros; la conquista de la rosa era además en aquella edad de los misterios y de las leyendas, el problema puesto por la iniciación a la ciencia, mientras la religión trabajaba por el triunfo universal, exclusivo y definitivo de la cruz. Juntar, pues, la rosa con la cruz era a lo que tendía la alta iniciación.

Uno de los personajes más célebres de entre los sectarios rosa-cruz fué Enrique Khunrath, químico y médico, nacido el año de 1502, que a la edad de cuarenta años llegó al sumo grado de la alta iniciación teosófica. Su sistema está compendiado en su obra más importante llamada *Anfiteatro de la sabiduría eterna* (publicada en 1598). Divide en siete grados la iniciación de la alta filosofía, y el libro termina con dos cuadros sinópticos, que son la síntesis de la alta magia y de la cábala oculta. Los sectarios rosa-cruz contaron además entre sus huestes a los alquimistas Felipe Muller, Juan de Thorneburg, Miguel Mayer, al barón de Beausoleil y al zapatero Jacob Bœhm; los más de ellos se dedicaban a las investigaciones de la alta magia, ocultando este nombre escandaloso bajo el dictado de investigaciones *herméticas*. En 1623 se halló en las calles de París un cartelón que decía: «Nosotros, los diputados de los hermanos rosa-cruz, hemos fijado la residencia visible e invisible en esta ciudad por la gracia del Muy Alto, hacia el cual se dirige el corazón de los sabios; enseñamos, sin ninguna clase de medios exteriores, a hablar las lenguas de los países en los que habitamos, y sacamos a los hombres, nuestros semejantes, del terror y de la muerte. Si alguien desea vernos sólo por curiosidad, no comunicará jamás con nosotros; pero si su voluntad le induce a inscribirse en las listas de nuestra confraternidad, nosotros, que juzgamos los pensamientos, le haremos ver la verdad de nuestras promesas.»

La opinión pública se preocupó por este manifiesto misterioso, y si alguien les preguntaba en tono imperioso qué era aquello de los hermanos rosa-cruz, tomaba por su cuenta al preguntante un personaje desconocido, y le decía con énfasis: «Predestinados a la reforma que se ha de llevar pronto a cabo en el mundo, los rosa-cruz son los depositarios de la sabiduría y pacíficos poseedores de todos los dones de la Naturaleza, y pueden concederlos a su antojo: tienen poder sobre los espíritus y sobre los genios más poderosos, Dios los ha rodeado de una aureola a manera de coraza para defenderlos de sus enemigos, y así no se les ve más que cuando ellos quieren, aunque se tenga ojos más poderosos que los del águila... Tienen sus asambleas generales en las pirámides de Egipto.»

* * *

Tal era el concepto que de sí mismos propalaban los hermanos rosa-cruz; pero la realidad del objetivo de la secta, como también el ritual y ceremonias que se observaban en la iniciación de los adeptos, es cosa que no debemos a sus revelaciones, sino a varios documentos, algunos de ellos inéditos, y, según nuestras investigaciones, po-

demos afirmar que la finalidad de dicha secta, especialmente en el siglo XVII, fué político-religiosa. En efecto, de uno de sus más importantes personajes, Juan Valentín Andreae—autor de dos libros importantísimos relativos a la secta (1),—sábese que hizo dos viajes al Austria, el primero en 1612, al subir al trono el emperador Matías, y el segundo en 1619, pocos meses después de la muerte del mismo; en Linz tuvo entrevistas confidenciales con algunos nobles austriacos, todos ellos luteranos. Para fomento de la reforma protestante estableciéronse logias rosicrucianas, aunque habiendo algunos católicos logrado ingresar en las mismas, pronto se cambió el espíritu de aquellas asociaciones, hasta que, finalmente, fueron prohibidas por orden gubernativa.

En cuanto a los ritos y ceremonias para entrar en la Orden, son los mismos que se hallan en los «Estatutos» de 1763. El sitio en donde se efectúa la iniciación es una sala en la que se ve la *tabella mystica,* compuesta de lo siguiente: una mesa con una esfera o globo encima de un pedestal de siete gradas, dividido en dos partes, que representan la luz y las tinieblas; tres candelabros colocados en forma de triángulo, nueve espejos simbolizando las propiedades masculinas y femeninas; la quintaesencia; un brasero, un círculo y una servilleta.

El candidato, al entrar para ser iniciado, va acompañado de un hermano, el cual le conduce a un local claro, y en él, encima de una mesa hay pluma, tinta y papel, lacre y un pesado cuchillo. Pregúntasele si está decidido a estudiar la verdadera sabiduría: respondiendo afirmativamente, átanle las manos, pónenle una venda en los ojos y, atado con una soga al cuello, es llevado a la puerta de la logia, la que el introductor golpea nueve veces. Abre la puerta el portero, diciendo: «¿Quién va?» «Un cuerpo terreno,—responde el hierofante,—que encierra a un ser espiritual aprisionado por la ignorancia.» «¿Qué hay que hacer con él?» «Dar muerte a su cuerpo y vivificar su espíritu.» «Llevadlo, pues,—dice el portero,—a la morada de la justicia.» Entran entonces y se colocan frente al círculo, doblando el candidato una rodilla. El gran maestre está a su diestra, llevando una vara blanca; el introductor a su izquierda, empuñando una espada, y ambos llevan mandil.

El gran maestre increpa al iniciado: «Hijo del hombre; conjúrote por el círculo infinito que comprende todas las criaturas y la más alta sabiduría, que me digas a qué viniste acá.» «A adquirir la sabiduría, el arte y la virtud,—responde el novicio.» «Vive, pues,—replica el gran maestre,—y tu espíritu gobernará de nuevo tu cuerpo; has obtenido la gracia, levántate y sé libre.» Hecho esto le desatan, avanza hacia el círculo, y teniendo el gran maestre y el introductor cruzadas la vara y el cuchillo, pone el candidato tres dedos encima, y al decirle el gran maestre: «Ahora escucha», el candidato repite el juramento que se le propone, el cual no es más que una sencilla declaración de que no descubrirá los secretos de sus hermanos y que llevará una vida virtuosa. Invístenle entonces el título de la Orden, le dan el sello, el pasaporte y el distintivo, el sombrero y la espada, haciéndole una minuciosa interpretación de la *tabla mística.*

Esta se halla dividida en nueve compartimientos verticales y trece horizontales. La

(1) *Themis Aurea, hoc est, de legibus Fraternitatis Roseæ crucis* (Colonia, 1615) y *El Matrimonio químico del hermano rosa-cruz* (1616).

primera columna contiene las nueve divisiones de los números; la segunda, los nombres de los diferentes grados; el ínfimo comprende los individuos llamados *Juniores*, los cuales saben muy poca cosa; el superior es el de los llamados *Magi*, para los cuales no hay nada oculto. Según esta tabla, los varios grados tienen sus lugares de reunión en Europa y Asia; los *Magi* se reúnen en Esmirna cada diez años; los *Magistri* (que es el grado inmediato inferior), en Camra (Polonia) y París cada nueve años; los *Juniores* cada dos años en el sitio que más les conviene. Los derechos de admisión para el grado de *Magus*, son noventa y nueve marcos de oro; el de los *Juniores*, tres marcos. Los *Minores*, que son los que conocen el «sol filosófico» y «efectúan curas maravillosas», pagan lo que quieren.

* * *

En 1622, un individuo llamado *Montanus*, o más propiamente Luis Conrado de Bingen, fué expulsado de una asociación de rosicrucianos existente, a la sazón, en La Haya, en donde tenía un gran palacio. Celebraba la tal secta sus reuniones por orden del gran maestre intitulado *Imperator*, en ciudades populosas como Amsterdam, Nuremberg, Hamburgo, Venecia y otras, y muy espeeialmente en La Haya. Sus miembros llevaban un cordón de seda negro, pero en las reuniones lo cambiaban por una banda de oro, de la cual colgaban una cruz y una rosa. La cédula de admisión era un ancho pergamino con muchos sellos, y al celebrar las procesiones llevaban una banda verde. El mencionado Montanus, que compuso un libro intitulado *Introduction to the hermetic Science*, dice que él gastó todo su patrimonio y la fortuna de su esposa—evaluada en once mil dólares—en beneficio de la asociación, y que al verse reducido a la miseria, fué expulsado, amenazándole, empero, con la muerte, si descubría los secretos de la secta.

Según afirma el doctor von Harless, en su obra *Jacob Boehme and the Alchymists* (1), existió en 1641, en Alemania, una sociedad de rosicrucianos, asegurando que tuvo en sus manos un manuscrito de 1765 con unos estatutos de la Orden que llevaban por título *Testamentum*. En ellos se imponía a los miembros un riguroso secreto, especialmente cerca de los católicos romanos, cuya infracción costó grandes sufrimientos a dos de ellos en 1641. Dicho manuscrito, además de los Estatutos, contenía instrucciones para las operaciones de alquimia. La sociedad, según el manuscrito, tenía un jefe llamado *Imperator*, y sus sedes principales eran Ancona, Nuremberg, Hamburgo y Amsterdam. Sus miembros habían de cambiar de residencia cada diez años y guardar el mayor secreto respecto al lugar en que residían. El aprendizaje o noviciado duraba siete años. La fórmula de saludarse unos a otros era: *ave frater*, y respondían: *roseæ et aureæ;* el primero replicaba *crucis*, y el segundo añadía: *Benedictus Deus qui dedit nobis signum*. Dichas estas palabras, se mostraban mutuamente el sello grabado con la insignia social.

En 1714 apareció una nueva constitución de caballeros rosa-cruz, intitulada: *La verdadera y perfecta preparación de la piedra filosofal de la Hermandad de la Cruz de Oro y de la Rosa-Cruz*, publicada en beneficio, *Filiorum Doctrinæ*, por Sincero

(1) 2.ª ed., Leipzig, 1882.

Renato, en Breslau. En el proemio se hace constar que no es una obra de escritor, sino una simple noticia de lo que le confió un profesor del arte, quien prohibió que manifestase su nombre. El autor divide la obra en *practica ordinis minoris* y *practica ordinis majoris*, indicando la división de la sociedad en dos distintas fraternidades: la superior de las cuales lleva el título de *Hermandad de la Cruz de Oro*, con una cruz roja por símbolo, y la inferior llámase *Hermandad de la Rosa-Cruz*, teniendo por símbolo una cruz verde; de donde se deduce que el fin de la Orden era la práctica de la alquimia. Los individuos al ser iniciados cambiaban su nombre, tomando uno ficticio. El artículo 42 de los Estatutos prohibía que se recibiesen en la Orden hombres casados, aunque el artículo 17 permitía a los ya iniciados tomar esposa, pero habían de vivir con ella *philosophice*. El artículo 44 ordenaba que si algún hermano tenía la desgracia de caer en manos de algún potentado, prefiriese la muerte antes que revelar los secretos de la Orden. El primer escritor moderno que se declaró a sí mismo rosacruz fué el duque Ernesto Augusto de Sajonia-Weimar, quien, en 1742, publicó sus *Devociones teosóficas*, haciendo en ellas referencia a la «última gran unión de hermanos», con lo cual quiso significar los rosa-cruz, según se desprende de la viñeta colocada al final del libro.

Sabemos también de una sociedad de rosicrucianos, fundada por francmasones, cuyas *Constituciones generales* se redactaron en 1763 y estaban basadas en la *Themis Aurea* de Miguel Maier, médico de cabecera y alquimista del emperador Rodolfo (1576-1612), y entre cuyos miembros se contó Juan Jorge Schröpfer, quien en 1777 estableció una logia en su casa, haciendo tan gran alarde de secreto, que el duque Fernando de Brunswick y el duque de Consland le llamaron a Dresde, en donde les engañó con apariciones de espíritus y fantasmas mágicos producidos por medio de linternas y espejos cóncavos, hasta que, desilusionados sus protectores, negáronse a facilitarle más dinero, y el infeliz se suicidó en Leipzig.

Schröpfer dejó algunos discípulos, entre ellos Juan Rodolfo Bischofswerder, más tarde ministro de la Guerra en Prusia, y Juan Cristóbal Wöllner, clérigo, después ministro de Cultos de la misma nación. Este, patrocinado por el príncipe heredero Federico Guillermo, que después se llamó Federico Guillermo II, estableció una logia en Berlín. En aquella misma época, Bahrdt hizo mucho furor, resucitando la Orden de los iluminados, con cuya ayuda y en unión con la condesa de Lichtenau, envolvió al monarca en una nube de apariciones de espíritus y otras supercherías que acabaron con orgías escandalosas y con la publicación del famoso edicto de religión de 1788.

* * *

La magia propiamente dicha, o sea la alta magia, tiene su principal representación en el aquelarre de los hechiceros o magos, celebrado en la obscuridad de la noche, con ritos macabros y demoniacos y con la adoración de Baphomet. Según afirman autores de mucha nota, éste era el símbolo que los grandes maestres del Temple adoraban y hacían adorar a sus iniciados, y parece que existieron después—y aun existen—asambleas presididas por una figura de macho cabrío sentado en un trono y con una

antorcha encendida entre los cuernos; en la frente lleva el signo del pentágrama, que es la estrella de cinco puntas; con las manos hace la señal del ocultismo, mostrando hacia arriba la luna blanca de Chesed, y hacia abajo la luna negra de Geburah. Tiene un brazo femenino y otro masculino, como en el andrógino de Khunrath. La antorcha de la inteligencia, que arde entre los cuernos, es la luz mágica del equilibrio universal y representa el alma elevada por encima de la materia, aunque sujeta a la materia, como la llama está sujeta a la antorcha. La cabeza repugnante del animal expresa el horror del pecado, cuyo agente material, el único responsable, es el que ha de sufrir perpetuamente la pena del mismo, ya que el alma, impasible por naturaleza, no puede sufrir sino materializándose. El caduceo que lleva en el seno y hace las veces de órgano de la generación, representa la vida eterna; el vientre, cubierto de escamas, es el agua; el círculo que le rodea en la parte superior, es la atmósfera; las alas de que está provisto representan al volátil, y la humanidad está representada por los dos pechos femeninos, mientras los dos brazos andróginos son el emblema de las ciencias ocultas.



"Baphomet", símbolo de la alta magia

Los misterios del aquelarre de los brujos figuran en todos los grimorios y procesos de magia; pero han sido explicados de diferentes maneras por varios escritores. Nosotros adoptaremos la división que hace de ellos Eliphas Lévi (1) en tres grupos: a saber: 1.°, los que se refieren a un aquelarre fantástico e imaginario; 2.°, Los que descubren los secretos de las asambleas ocultas de los verdaderos adeptos; 3.°, las revelaciones de asambleas criminales que tienen por objeto las prácticas de la magia negra.

En cuanto al primer grupo, para algunos espíritus insensatos y desequilibrados, el aquelarre era una pesadilla, cuyos sueños parecían realidad, y que ellos se procuraban por medio de brevajes, fumigaciones y fricciones narcóticas. Una de las recetas de que se valían los tales se componía—según parece—de un ungüento de grasa de cria-

(1) *Dogme et rituel de la haute Magie* (París, 1861), t. II, pág. 215.

tura recién nacida, acónito hervido con hojas de álamo y alguna otra droga, y, finalmente, se mezclaba hollín de chimenea; parece también que desempeñaban papel importante en esta clase de ungüentos los compuestos de opio, la savia del cáñamo verde, el estramonio y el laurel-almendro. Creíase que la grasa y la sangre de ave de rapiña, mezclada con dichos narcóticos y acompañada de ceremonias de magia negra, pueden herir la imaginación y determinar la dirección de los sueños. A los aquelarres concebidos de esta suerte hay que referir las historias de machos cabríos que salen de una jarra y vuelven a entrar después de efectuada cierta ceremonia; los polvos infernales recogidos detrás del macho cabrío, y los festines en los que se comen abortos hervidos sin sal, con serpientes y galápagos; danzas en las que figuran animales monstruosos, y hombres y mujeres de formas extravagantes; orgías desenfrenadas, en las que los íncubos practican abominaciones nefandas. Sólo una imaginación exaltada hasta el delirio puede producir semejantes ensueños, y verdaderamente los que tales cosas soñaron fueron siempre espíritus degenerados. Sin embargo, el aquelarre no fué siempre un sueño, sino que existió realmente y existe aún hoy día en las asambleas secretas y nocturnas, en las que se practican los ritos del mundo antiguo, y entre estas asambleas las hay de carácter religioso y de objetivo social, mientras otras son puramente conjuraciones y orgías; por lo cual describiremos el aquelarre desde este doble punto de vista, dando a las dos clases correspondientes de magia los nombres de *magia de la luz* y *magia de las tinieblas*.

«Al prohibir el Cristianismo el ejercicio público de los antiguos cultos, obligó a los secuaces de las religiones heterodoxas a reunirse en secreto para la celebración de sus misterios. Estas reuniones eran presididas por iniciados que, a no tardar, establecieron entre los varios matices de estos cultos perseguidos una ortodoxia que la verdad mágica les ayudaba a instituir con tanta mayor facilidad cuanto que la proscripción une siempre las voluntades y estrecha los vínculos de fraternidad entre los hombres. Las asambleas se celebraban ordinariamente entre los días de Mercurio y Júpiter (miércoles y jueves) o entre los de Venus y Saturno (viernes y sábado). Los concurrentes trataban allí de los ritos de iniciación, cambiábanse signos misteriosos, cantábanse himnos simbólicos y celebrábanse banquetes, formando los comensales la cadena mágica por medio de la mesa y la danza; después se separaban, no sin renovar los juramentos en manos de los jefes, quienes a su vez les daban las instrucciones convenientes.

»El novicio o iniciado en el aquelarre era llevado a la asamblea con los ojos vendados y envuelto en la capa mágica; tenía que atravesar hogueras encendidas, y hacíanse a su alrededor ruidos espantosos; al destaparle el rostro, veíase rodeado de monstruos infernales y en presencia de un colosal macho cabrío, al que se obligaba a adorar. La última prueba era la decisión, pues ofrecía al espíritu del novicio algo de humillante y ridículo; tratábase de hacerle besar la parte posterior del macho cabrío, cuya orden se le daba sin miramiento ninguno y en toda su crudeza. Si el aspirante se negaba a ello, velábanle de nuevo los ojos y le transportaban lejos del local de la asamblea con una rapidez, que a él le parecía volar por los aires; si aceptaba, se le hacía dar vueltas alrededor del macho cabrío, hallando en él, no un objeto repugnante y obsceno, sino el amable y gracioso semblante de una sacerdotisa de Isis o de Maia, quien le daba un beso maternal, siendo luego admitido al banquete.» (1).

(1) ELIPHAS LÉVI, Ob. cit., t. II, pág. 317.

En cuanto a las orgías que, en muchas de estas asambleas, subseguían al banquete, no hay que creer que tuviesen lugar en el local de los ágapes secretos, sino que se practicaban más bien—como se sabe de positivo que hacían varias sectas gnósticas—en los conventículos privados. No hay que acusar a la alta magia de desórdenes que jamás autorizó; hay más, es una tradición inconcusa de la alta magia, que los pentáculos y talismanes pierden toda su fuerza cuando el que los lleva entra en una casa de prostitución o comete un adulterio. Así, pues, el aquelarre orgiástico no ha de considerarse como el de los verdaderos adeptos.

El aquelarre era el domingo de los cabalistas, el día festivo o, mejor, la noche de sus asambleas regulares. Esta fiesta, rodeada de misterios, tenía por salvaguardia el mismo sagrado horror del vulgo y escapaba a la persecución por el terror que inspiraba. Por lo que toca al aquelarre diabólico de los necromantas, era una especie de remedo o adulteración del de los magos, una asamblea de malhechores que explotaban la buena fe de los idiotas. En él se practicaban ritos espeluznantes y se confeccionaban abominables mixtiones de productos narcóticos, tal como se dijo antes. Los brujos y las brujas dábanse allí mutuamente instrucciones para sostener su reputación de profetas y adivinos, ya que el pueblo les consultaba, haciendo ellos de sus artes negocio lucrativo, al propio tiempo que ejercían gran influencia. Tales asambleas, por lo demás, no tenían ritos regulares, sino que dependía todo del capricho de los jefes y del vértigo de los concurrentes.

Los ritos del aquelarre gnóstico se trasmitieron, en Alemania, a una asociación llamada de los *mopsos*, en la cual se substituía el macho cabrío cabalístico por el perro hermético, y en la recepción del candidato (varón o mujer, pues la Orden daba también entrada al bello sexo) se le introducía con los ojos vendados, se hacía a su alrededor el ruido infernal que dijimos antes, y se le preguntaba si tenía miedo al diablo; después se le ponía en la alternativa de besar la parte posterior del gran maestre o la del Mopso, que era una figurilla de perro cubierta de seda. Los mopsos tenían por señal de agradecimiento y cortesía una mueca ridícula que traía a la memoria las fantasmagorías del antiguo aquelarre y las máscaras de los concurrentes a él. Por lo demás, su doctrina se resumía en el culto del amor y de la libertad. Esta asociación nació—según parece—al perseguir la Iglesia a la masonería. Los mopsos fingían no reclutar adeptos más que del seno del catolicismo, y al juramento usado en la recepción de los adeptos substituyeron un solemne compromiso de no revelar los secretos de la asociación; con ello la religión no tenía nada que reprochar, y, por otra parte, opinaban que el compromiso sobre el honor tenía más fuerza que el juramento (1).

***

Vamos ahora a explicar los horribles misterios del grimorio, o sea los que se refieren a la evocación del diablo y a los pactos con el infierno. Ante todo apuntemos las condiciones que—según afirman los autores de demonología—habían o han de poseer

(1) LISCH, *Ueber den Mopsorden in Mecklenburg*, en *Jahrb. für Mecklenb. Gesch.* 7, pág. 211 y 39, págs. 90 y siguientes; G. SCHUSTER, ob cit., t, II, pág. 253.

los dedicados a las evocaciones infernales; éstas son: una obstinación invencible; una conciencia a la vez encallecida en el crimen y, con todo, muy accesible al remordimiento y al miedo; una ignorancia afectada o verdadera; una fe ciega en todo lo que no es creíble; una idea completamente falsa de Dios. En cuanto a las prácticas, lo primero que se exige es profanar las ceremonias del culto que se profesa y pisotear los signos más sagrados; luego hacer un sacrificio sangriento; en tercer lugar, procurarse una varilla mágica, la cual ha de ser un vástago de avellano o almendro cortado de un solo golpe con el mismo cuchillo que hubiere servido para el sacrificio sangriento; esta varilla ha de terminar en forma de horquilla, la cual ha de ser herrada con una horquilla de hierro o de acero de la misma hoja que el cuchillo que sirvió para cortarla.

Es menester ayunar por espacio de quince días, no haciendo sino una comida después del ocaso del sol, y en ella no se puede comer más que pan negro y sangre sazonada con especias, pero sin sal, o habas negras y hierbas lechosas y narcóticas. Hay que embriagarse cada cinco días, a puesta de sol, con vino en el que se haya puesto en infusión durante cinco horas, cinco cápsulas de adormidera negra y cinco onzas de cañamones triturados, guardando todo el conjunto en un lienzo que haya sido hilado por una prostituta. La evocación puede hacerse en la noche del lunes al martes o en la del viernes al sábado; para ello se escoge un lugar solitario y de mala fama; por ejemplo, un cementerio frecuentado por los malos espíritus, una ruina tétrica, una cueva lóbrega, un sitio manchado con algún asesinato, un altar druídico o un antiguo templo pagano. Hay que disponer de una túnica negra sin mangas, un casquete de plomo grabado con las constelaciones de la luna, Venus y Saturno, dos candelas de grasa humana cortadas en forma de creciente, dos coronas de verbena, una espada mágica con empuñadura negra, una varilla mágica, un vaso de cobre que contenga sangre de la víctima sacrificada, una naveta con perfumes de incienso, alcanfor, áloe, ámbar gris y stórax amalgamados y pastados con sangre de macho cabrío, de topo y de murciélago; es necesario también tener a mano cuatro clavos arrancados del féretro de un ajusticiado, la cabeza de un gato negro cebado durante cinco días con carne humana, un murciélago ahogado en sangre, los cuernos de un macho cabrío *cum quo puella concubuerit* y el cráneo de un parricida. Ahora bien, estos objetos horribles y bastante difíciles de adquirir, se les dispone en la siguiente forma:

Trázase con la espada un círculo perfecto, reservando una ruptura o camino de salida; en el círculo se inscribe un triángulo y se pinta con sangre el pentáculo que la espada habrá trazado. Después, en uno de los ángulos del triángulo se coloca el calentador con trípode, que es también uno de los utensilios indispensables; en la base opuesta del triángulo hacen el operador y sus ayudantes tres pequeños círculos, trazando el operador detrás del suyo y con su propia sangre la señal del lábaro o el monograma de Constantino. En esta ceremonia, el operador y sus ayudantes han de tener los pies descalzos y cubierta la cabeza. Se habrá traído también la piel de la víctima inmolada y, cortándola en tiras, se colocará en el círculo y se formará otro círculo interior, el cual se sujetará en sus cuatro esquinas con los cuatro clavos del ajusticiado; cerca de los cuatro clavos y fuera del círculo se coloca la cabeza de gato,

el cráneo humano, los cuernos del macho cabrío y el murciélago; se rocían con una rama de abedul o álamo blanco empapado en sangre de la víctima y después se enciende fuego con madera de aliso y ciprés, y, finalmente, las candelas mágicas se colocan a derecha e izquierda del operador en las coronas de verbena.

Así dispuestos los objetos, pronúncianse las fórmulas de evocación; la gran evocación de Agripa, una de las más eficaces, compónese de las palabras siguientes: DIES MIES JESCHET BOENEDOESEF DOUVEMA ENITEMAUS, cuyo sentido es incomprensible, lo cual no es de extrañar, dado lo que afirma Pico de la Mirándula, que, en magia negra, las palabras más extrañas e ininteligibles suelen ser las más eficaces y las mejores. Las evocaciones van acompañadas de pactos escritos en hojas de pergamino blanco, hecho de piel de macho cabrío, trazadas con una pluma de hierro, y por tinta una gota de sangre que hay que sacar del brazo izquierdo; hácense por duplicado, llevándose el mal espíritu un ejemplar y otro réprobo voluntario. Los compromisos recíprocos, son: para el demonio, servir al evocador por espacio de algunos años, y para el evocador, pertenecer al demonio después de un plazo determinado.

*
* *

Para terminar la descripción de la magia, diremos algo acerca de los maleficios, o sea del mal uso que hacen o pretenden hacer los hechiceros o nigromantes del poder magnético de que goza el espíritu maligno para dañar a los hombres. El maleficio es cosa más general de lo que a primera vista parece, y hoy día son muchos los que a él se dedican para satisfacer ocultas venganzas, para burlar ciertos planes o para ejecutar ciertos actos que, realizados a la luz del día, entrarían de lleno en la esfera del código penal. Si el tal poder magnético existe realmente, como también si existe o no el mal espíritu, y si son o no eficaces los maleficios, cosa es que no nos incumbe averiguar ni definir. Nuestra labor es simplemente la del cronista, no la del científico o moralista.

Los que practican el maleficio procuran adquirir algo de la persona contra la que dirigen sus artes, ya sean cabellos, ya un pedazo de ropa o cosa análoga; luego escogen un animal que, a su juicio, es el símbolo de la tal persona, poniendo, por medio de los cabellos, vestidos, etc., al animal en relación magnética con la persona; dícenle el nombre y dan muerte al animal con el cuchillo mágico, ábrenle el pecho, arráncanle el corazón, envuélvenlo, palpitante aún, en los objetos magnetizados, y por espacio de tres días, en cada hora del día, hincan en el corazón clavos, alfileres ardiendo, espinas y otras cosas puntiagudas, pronunciando maldiciones contra el nombre de la persona, objeto del maleficio. De esta manera se persuaden de que la víctima de sus infames manejos siente tantas torturas cuantos son los pinchazos que se le infieren, y que así empieza a consumirse, hasta que, al cabo de un tiempo, muere de un mal desconocido.

Otro maleficio es el de la figurilla de cera. Fórmase con cera una imagen lo más parecida posible a la persona que se quiere perjudicar, y se pronuncian sobre la cabeza de la figurilla todas las maldiciones de que es capaz el hechicero, añadiendo



Educación mágica

TIPOGRAFÍA VIRGILI

varias torturas, creyendo que la persona representada sufrirá, por simpatía, todos los tormentos que se infieren a su figura; los nigromantes de la Edad media mezclaban con la cera un poco de óleo santo o crisma y ceniza de hostias consagradas.

V

El concepto corriente acerca de la alquimia era el de una ciencia quimérica que buscaba la «piedra filosofal» y la panacea universal. Se le denominó la ciencia de la vida en los tres reinos de la naturaleza, cuyo fin era separar el principio activo de la materia inerte, estudiando las causas y los principios, la ley universal y eterna de la evolución que cambia insensiblemente el plomo en oro y perfecciona al hombre a pesar suyo. En la alquimia no había propiamente magia, porque no hacía transformar el mercurio en oro, pretendiendo únicamente extraer de un cuerpo la vida para intundirla a otro; sin embargo, hubo muchos alquimistas que actuaron de verdaderos mágicos. El alquimista filósofo-docto aspiraba a la solución del problema de la unidad en la existencia y en la materia; sin pretender enumerar los alquimistas medioevales, deben citarse a Alberto el Grande, Rogerio Bacón, Santo Tomás de Aquino, Ramón Llull, Arnau o Arnaldo de Vilanova, Basilio Valentín, Paracelso y otros, cuyas obras fueron: ***El libro de las luces, El compuesto de los compuestos, Espejo de alquimia, La clavícula, La flor de las flores, Nueva luz, Médula de alquimia, Carro del triunfo del antimonio, La entrada abierta al palacio cerrado del rey,*** etc.



Rosal que nace en el hueco de una encina, señal de una mina de oro

Como ejemplo de la obscuridad del estilo empleado por la mayoría de los alquimistas, merece ser citada la receta de la piedra filosofal, dada por Ripley: «Es preciso comenzar a la puesta del sol, cuando el marido rojo y la esposa blanca se unen en el espíritu de vida para vivir en el amor y en la tranquilidad con exacta proporción de agua y de tierra. Del Occidente avánzase a través de las tinieblas hacia el Septentrión; altera y disuelve el marido y la mujer entre el invierno y la primavera.» Esta obscuridad puede acaso explicarse por el terror que sentían los alquimistas de ser tenidos como brujos y ser quemados como tales, o también por el deseo de no trastornar el mundo indicando la verdadera receta de la piedra filosofal. Arnau de Vilanova decía:

«El que revele este secreto está maldecido.» Y Llull añadía: «Te juro por mi alma que si revelas esto serás un condenado.» No faltaban entre los alquimistas charlatanes y estafadores.

Además de Ramón Llull, a quien los alquimistas de los siglos subsiguientes aclamaron principal maestro del arte sagrado, hubo en España gran número de alquimistas, con muchos de los cuales estuvieron en tratos los reyes de Aragón, Pedro IV y su hijo Juan I, y aun el mismo rey Martín (1). Entre dichos alquimistas figura Jaime Lustrach, cuyas promesas de fabricar oro tuvieron largo tiempo ilusionado al rey Don Juan; y en la primera mitad del siglo XVI hallamos a los alquimistas Luis de Centellas, valenciano; doctor Manresa, murciano, y Baltasar de Zamora. El marqués de Villena fué tenido por alquimista, habiendo comentado la leyenda sus aficiones a esta ciencia. Además, en los monasterios (especialmente de benedictinos y bernardos) hubo muchos individuos que se dedicaron a la alquimia, pero cuyos nombres y trabajos han quedado ignorados.

La alquimia es la química de la Edad media, como el arte sagrado era la química de los filósofos de la Escuela de Alejandría, y al hacer referencia a las teorías acerca de la piedra filosofal, del elíxir universal y de la transmutación de los metales, los alquimistas las tomaron de la clase sacerdotal egipcia. Lo que caracterizó en más alto grado a los alquimistas fué la paciencia a prueba de fracasos, y al morir dejaban como herencia en su testamento a los hijos el secreto del experimento inacabado, como legado recibido de sus antecesores, y así los experimentos transmitíanse como bienes inalienables, habiendo en esta indomable obstinación algo de la visión inspirada que reemplaza a la clarividencia del genio.

Los alquimistas no ignoraban que el tiempo es el gran secreto de la naturaleza. En sentir de F. Hoefer (2), si los alquimistas en sus experimentos hubieran partido de mejores principios, habrían alcanzado probablemente resultados prodigiosos. Los alquimistas debieron conocer el gas del alumbrado, puesto que manipulaban a menudo, poniendo los ácidos en contacto con las materias orgánicas; pero el experimentador audaz que hubiera demostrado ante testigos un cuerpo invisible semejante al aire atmosférico, dotado de la propiedad de inflamarse con estrépito al aproximar una luz, hubiera sido acusado de brujería, dando motivo a escenas tumultuosas y graves procesos criminales, y hubiese sido condenado como mago, hasta el punto de sufrir, como Rogerio Bacón, que, no obstante haber escrito su libro acerca de la *Nulidad de la magia*, fué condenado a pasar una parte de su vida en la cárcel. La Edad media fué el reinado de la intolerancia dogmática; la experimentación debía enmudecer ante el poder omnímodo de la autoridad tradicional. Estaba prohibido investigar las causas de los fenómenos; a los filósofos sólo se les permitía discutir acerca del nominalismo y el realismo, los universales y las categorías de Aristóteles; pero no era permitido el empleo de la razón aplicada a observar la naturaleza, y mientras tanto las ciencias se denominaban ocultas y la química era el arte hermético, la ciencia negra, la alquimia. La ciencia, pues, debía permanecer estacionaria, y ello, teniendo en cuenta que la vida entera significa movimiento, era retrogradar. En los tiempos me-

(1) José R. de Luanco, *Ramón Llull considerado como alquimista* (Discurso, 1870).
(2) *Histoire de la chimie* (París, 1866), t. I, pág. 319 y siguientes.

dioevales faltaba libertad para explicar en su orden natural las causas y los efectos, o, más bien, los efectos de otros mucho más lejanos. En la Edad media toda ciencia era imposible, porque la autoridad pretendía de un solo golpe salvar todos los grados intermedios para conocer la causa suprema (1).

*
* *

El estudio de las propiedades de los cuerpos remóntase a la más remota antigüedad, con los títulos de: *Arte Sagrado, Ciencia Divina, Ciencia Oculta, Arte de Thathon de Hermes*, etc., antes que se le llamara alquimia, y última y definitivamente química. Los sacerdotes egipcios de Tebas y Menfis eran los iniciados en el arte sagrado, y establecieron laboratorios en los templos. Los iniciados creían poder hacer en pequeño lo que el dios creador demiurgo hiciera en gran escala, y por esto ante los ojos del vulgo, el sacerdote era, además de un representante de la divinidad, a modo de un compendio de ésta. En la antigüedad, toda ciencia se resumía en la filosofía; pero con respecto al arte sagrado, el laboratorio del templo constituía el hecho, y la imaginación del sacerdote la teoría. Indagando en la mitología, se observa que Saturno practicaba la ciencia de la alquimia, lo cual es signo revelador de la antigua raigambre, que tales estudios tenían en la civilización oriental. El punto de partida fundamental de todo razonamiento era la observación y la imitación de la naturaleza. En el arte sagrado, los metales se consideraban como verdaderos seres animados dotados de vida propia, como los vegetales y animales. De ahí que los escritos de los alquimistas estuvieran llenos de doctrinas alegóricas acerca de la germinación, la generación, el cambio de la semilla en planta, de las flores en frutos, y por lo mismo que la teoría de la transmutación descansara en un fenómeno natural de cambio o de sustitución material. Los numerosos experimentos hechos por los sacerdotes de Isis y los iniciados en el arte sagrado, tenían gran importancia; pero los maestros daban a conocer sus ensayos rodeados de misterio, empleando un lenguaje simbólico aliado a los jeroglíficos, por lo que tan sólo su labor estaba al alcance de los iniciados, y se castigaba con la pena de muerte a los que revelasen el secreto (2).

El juramento de la iniciación era terrible, porque el neófito se comprometía a guardar silencio absoluto, jurando por los cuatro elementos: el cielo y el infierno, las parcas y las furias; Mercurio y Anubis, Cervero y el dragón Kerconroboros. Las estatuas de Harpócrates, colocadas en las calles y plazuelas, recordaban al iniciado el deber de silencio, y se castigaba con el veneno a los perjuros, y parece demostrado que se empleaba el ácido prúsico contra los traidores. Misterios de los números, las letras, las plantas, los animales, los planetas, los signos del Zodíaco, la leche, la sangre, etc., venían a formar en Egipto la ciencia de la gran obra o del universo, rodeada de símbolos y misterios originariamente fundados en hechos de observación y experimentación. La materia, la vida y la inteligencia se expresaban simbólicamente en Grecia por los tres lados de un triángulo equilátero, emblema de la Trinidad, representando los tres principios en el orden intelectual todo cuanto existe en el universo-dios.

(1) MANGET, *Bibliotheca chemica curiosa* (Ginebra, 1702).
(2) BEGIN, *Histoire de l'alchimie* (París, 1842).

La diosa Isis, blanca y negra, el basilisco y el áspid colocados en su frente representan simbólicamente la luz y las tinieblas, la vida y la muerte. El panteísmo de los egipcios descansa principalmente sobre los números binario, ternario y cuaternario, añadiendo a éstos que eran místicos el 5, el 7, el 9 y el 15. El sello de Hermes o de Mercurio que empleaban los alquimistas para tapar los frascos que contenían las substancias destinadas a la gran obra, tenían números cabalísticos (1). Las plantas venenosas, como la mandrágora, el beleño, el estramonio, la belladona y otras especies de la familia de las solanáceas, eran consagradas especialmente a los conjuros místicos y a la evocación de los demonios, sin duda porque producen delirio alegre o furioso. Los signos del Zodíaco servían para designar las estaciones o épocas propicias para los experimentos, siendo la astrología auxiliar indispensable del arte sagrado, y los adeptos daban gran importancia al influjo de los períodos lunares. En las operaciones se empleaba sobre todo el huevo y la leche, así la de una vaca negra designaba el mercurio, y era una opinión muy antigua que los metales se componen de azufre y mercurio, y la leche representaba a aquél, coagulante de éste, como si fuera un ácido. El huevo filosófico era por excelencia el símbolo de la gran obra, pues el mundo era comparado a un huevo inmenso cuya cáscara era la tierra, mientras que la yema y la clara representaban los demás elementos. La sangre reciente y la putrefacta ocultaban profundos misterios, era el alimento del alma ya en las épocas homérica, pitagórica y platónica. Según esta creencia dogmática, entre los hebreos, egipcios, helenos y brahmanes estaba prohibido comer carne sanguinolenta.

El centro de las operaciones químicas era la piedra filosofal. La parte práctica de la obra eran la salud y las riquezas, la teoría hacía referencia a los secretos de la religión, la astrología y la cosmogonía. Aconteció en el arte sagrado lo de siempre, cuando el pensador abandona la experiencia y se entrega a la imaginación. Para unos, la piedra filosofal era el cinabrio, el azufre, el arsénico, el cadmio, y para otros era cosa sobrenatural que sólo podía alcanzarse en condiciones excepcionales, pero para todos era una substancia que transmutaba los metales vivos en oro y plata, y proporcionaba así la riqueza; pero como ésta no tiene valor si no puede gozarse en salud, dicha piedra servía para curar todas las enfermedades y prolongar la vida más allá de su término ordinario (2). Esta otra piedra en estado líquido se llamaba *elíxir filosofal*, o panacea universal, que algunos creían haber hallado en una tintura de mercurio, de oro o de plata. La busca de este elíxir iba unida a creencias místicas, y como, por otra parte, la dicha deseada no se realizaba en el mundo, pasábase de la vida terrestre a las regiones de la espiritual. En consecuencia, había adeptos de una que pudiera llamarse tercera piedra filosofal en estado invisible, la cual identificaban con el alma del mundo. En resumen, el arte sagrado, lo propio que la alquimia, comprendía tres clases de operaciones distintas: las de la piedra filosofal en busca de la riqueza material, la larga vida y la dicha en el seno de la divinidad o el comercio con los espíritus. No existía separación en las tres clases de operaciones, pues el cielo, la tierra, la materia, el movimiento, lo natural y sobrenatural, todo estaba confundido en las doctrinas del

(1) L. Figuier, *L'alchimie et les alchimistes* (París, 1860).

(2) David de Planiscampy, *Traité de la vraie médecine dite de récent or potable* (París, 1633); Geoffroy, *Des supercheries concernant la pierre philosophale* (Acad. de sciences; abril 1722).

arte sagrado; sin embargo, había siempre un principio dominante, y lo propio aconteció en el neoplatonismo. El experimentador invocaba previamente al santo de los santos, empleando combinaciones en las cuales se suponía que los diablos y los ángeles se complacían, y de ahí que la *obra* se llamase grande, y el arte, sagrado y divino. Las doctrinas de los neoplatónicos y su vida parecen, según Hoefer (1), haber servido de modelo a los alquimistas de los siglos ulteriores.

Los discípulos del arte sagrado y más tarde los alquimistas, se dividían, en realidad, en dos grupos: el de los que trataban de la ciencia, valiéndose de signos o símbolos, desdeñando observar la naturaleza y practicar experimentos, y el de aquellos que, sin seguir los ensueños imaginativos practicando su arte, hacían descubrimientos útiles. Los primeros eran orgullosos, dogmáticos, creyéndose iniciados en los secretos. Eran éstos los sacerdotes de Menfis, Tebas y Heliópolis. Los experimentalistas eran más modestos, pero su obra tuvo importancia, porque trabajaban los metales, el vidrio, los tejidos y muchas substancias químicas (2).

* * *

Aunque los árabes se ocuparon más de medicina y de farmacia que de química propiamente dicha, a pesar del *Korán*, que prohibe formalmente las prácticas de la magia y de la alquimia, abrazaron con entusiasmo las doctrinas místicas del arte sagrado y de la filosofía neoplatónica. En pleno siglo VIII, el más célebre de los filósofos herméticos fué Yeber o Geber (Djabar Al-Konfi), cuya patria no se conoce a punto fijo. Los manuscritos de Geber son numerosos y de trascendencia en los siglos inmediatos, puesto que los químicos de la Edad media plagiáronle sin citar su nombre, habiendo sido numerosos sus descubrimientos para transformar los metales comunes en otros nobles, útiles como medicamentos universales, panaceas contra las enfermedades y conservadores de la juventud, y puede ser considerado en la historia de la química de modo semejante a como lo que fué Hipócrates en la historia de la medicina; además de que sus aforismos son fundamentales, revisten un valor de ciencia positiva. Murió en el año 765.

Rhases (Abonbekr Mohamed ben Zacharía), originario de Raï, en Persia, dedicó una parte de su juventud a cultivar las bellas artes y más tarde la filosofía, la medicina y la química. Compuso 226 volúmenes, la mayor parte perdidos, habiendo sido traducidos algunos del árabe al hebreo y al latín. Con los antiguos filósofos, admitió la existencia de cuatro elementos; llamó a la alquimia astronomía inferior, por oposición a la que estudia los astros en relación con los de la tierra o sea los metales. Murió en el año 940. Alpharabi (Alfarabius), debe considerarse como un filósofo hermético, pero su reputación es inmerecida. Se atribuyen a Avicena dos obras de alquimia: *Tractatulus alchemiœ*, que no es suyo, y *De Conglutinatione lapidum*. Murió en el año 1036.

Se publicó un tratado de alquimia titulado: *De perfecto magisterio* y *De práctica*

(1) Ob. cit., t. I, pág. 240.
(2) De Respour, *Rares expériences*, etc. (París, 1668).

lapidis philosophici, debidos a un falso Aristóteles, y que no revestían importancia. Pertenecía a la escuela árabe Alphidius o Alphindius (Alphindi), el cual, en su *Liber meteorum Alphidi philosophici,* ocúpase de la piedra filosofal y del gran elíxir; este escrito es del siglo XIV. Otro alquimista notable fué Morieu, que vivió a comienzos del siglo XI, fué conocido con el nombre de Romano o el Eremita; escribió una contribución intitulada: *De compositione alchemiæ,* que no contiene más que generalidades respecto a la transmutación de los metales y el elíxir universal. El alquimista Calid escribió el *Liber secretorum alchemiæ regis Calid* y el *Liber trium verborum,* en este último definió la alquimia, llamándola arte de las artes y ciencia de las ciencias, inventada por el rey Alchiums; dice que «la piedra filosofal reúne todos los colores: blanco, rojo, amarillo, azul y verde, conteniendo los cuatro elementos, porque es líquida, uniforme, ígnea y terrestre; el calor y la sequedad constituían las propiedades ocultas de esta piedra, y el frío y la humedad son las manifiestas; las primeras son un aceite, las segundas una especie de fermento que corrompe el cuerpo». Añade que, si algunos se equivocan y pierden el tiempo, es porque no observaban la marcha de la luna y del sol, pues la gran obra se cumple en relación con los signos del Zodíaco. Artephius, contemporáneo de Calid, es autor del *Liber secretus de lapide philosophorum* y la *Clavis sapientiæ,* en éste explica cómo usando la tintura universal ha prolongado su vida más allá de mil años. Dice que, por virtud de la maravillosa quintaesencia, para alcanzar la longevidad, «sabrá casarse, engendrar, vivificar las especies, producir la luz blanca, limpiar al buitre de su negrura; será honrado en todas partes y aun los reyes le respetarán». Se ocupó de los secretos astrológicos, era tenido por uno de los más famosos filósofos herméticos de su época y se citaban sus palabras como si fuesen de un oráculo. No tienen importancia los alquimistas Zadith y Haimón; este último escribió una epístola acerca de las cuatro piedras filosofales, proviniendo su materia del microcosmo.



Disolución de gérmenes metálicos, simbolizada en la muerte de los Inocentes

Rachaidib, hijo de Zetheibid, tenía el título de filósofo del rey de los persas; escribió un pequeño trabajo de alquimia, en el cual pretendió enseñar que los metales se convierten en oro por medio de la tintura de azafrán. Es curioso este opúsculo por la alegoría de Merlín, y contiene el muy profundo secreto de la piedra filosofal, dando gran extensión a la leyenda. Cree Hœfer (1) que en esta alegoría parecen indicados

(1) Ob. eit., t. I, pág. 349.

los dos principales procedimientos del análisis químico, o sea la vía seca y la húmeda, el fuego y el agua, siendo su estilo pintoresco, porque recuerda el lenguaje greco-siriaco del Nuevo Testamento. Los escritos de Zophar, Rubacán, Alchid, Bechir y Albucasis carecen de importancia.

VI

El intervalo comprendido entre el siglo XIII a los comienzos del siglo XVI es la edad de oro de la química de los espiritualistas, o sea de la alquimia. La religión no sólo cumplía la misión de preparar a los hombres para la ciudad celestial, sino que debía darles la clave de todos los conocimientos humanos, y por medio de sus misterios introducir a aquéllos en el santuario de la ciencia. El dualismo del bien y del mal, la Trinidad, los siete sacramentos, no eran sólo dogmas religiosos, sino también principios científicos; los misterios de la fe y de los números sagrados aplicados a Dios, al hombre, a la naturaleza, al macrocosmo y al microcosmo, recordaban las doctrinas pitagóricas; la alquimia estaba estrechamente unida a la filosofía escolástica. *Los Metereológicos* de Arisióteles eran invocados por los alquimistas como autoridad superior a la ciencia misma, al igual que la *Física* lo era para los filósofos. La célebre proposición que «las especies no pueden transformarse unas en otras» la combatieron los alquimistas, porque admitían de un modo absoluto la transfiguración o la tranformación de la materia. Los más sabios, y en primer término Alberto el Grande y Rogerio Bacón, admitían con algunas restricciones la proposición de Aristóteles. Clérigos y laicos se dedicaban con ardimiento al estudio de la alquimia; contábanse entre sus adeptos monjes, obispos, reyes y un papà. El amor a la gran obra era una pasión que costaba fortuna, salud y en ocasiones la existencia misma, dedicada a la busca de la quimérica piedra filosofal (1).

Alberto el Grande (Alberto Magno) era la expresión más poderosa de los esfuerzos intelectuales de su época. Perteneciente a la familia de los condes de Bollstaltd, nació en Lavingen (Danubio), en 1193, algunos años antes que Rogerio Bacón; estudió en Pavía, ingresó en la Orden de los dominicos y, obtenido el grado de *magister*, dedicóse a la enseñanza de filosofía en Colonia, Ratisbona, Estrasburgo, Hildskein y luego en París, de 1245 a 1248, siendo tan considerable el número de oyentes a su cátedra, que hubo de dar sus lecciones en la playa de Maubert, a la sazón en que las doctrinas de Aristóteles habían sido prohibidas por una bula del papa; fué nombrado obispo de Rastubona, predicó la cruzada en Alemania y Bohemia, asistió al Concilio de Lión en 1274, retirándose a un convento inmediato a Colonia, dedicándose a la contemplación de las obras del Creador, y falleció en 1380, a la edad de 87 años. En Alberto el Grande se unieron la ciencia y la virtud, siendo uno de los caracteres más nobles de la Edad media. Fué acusado de mago, y se ha dicho que Tomás de Aquino, su discípulo, destruyó a bastonazos el famoso autómata construído por Alberto, en la creencia de que se trataba de una cosa diabólica. Fué tanta su fecundidad como escritor, que compuso veintiún volúmenes en folio. Su célebre tratado de alquimia, imparcial y claro, daba

(1) KELLEY, *Tractatus duo egregii de lapide philosoph.* (Hamburgo, 1676).

una idea exacta de aquélla durante la Edad media. Dice de los escritos conocidos hastas entonces, que estaban vacíos de sentido y no contenían nada bueno. No le descorazonaron los ejemplos de canónigos, sabios, ricos, físicos, letrados que cultivaron en vano el gran arte, y afirma que «perseveró laborando hasta reconocer que la transmutación de los metales en plata y oro era posible». El autor fija las condiciones que ha de poseer un alquimista, y que dan una idea exacta de los vínculos que les unían con los señores de la Edad media. Revisten indudable importancia los experimentos de laboratorio practicados por Alberto el Grande para el porvenir de la química, pero su pequeño tratado *De philosophoium lapide* está escrito con un lenguaje místico, enigmático y por demás obscuro, lo cual es motivo para que la obra haya sido considerada como apócrifa (1).

En su libro *Compositio de compositis* hay ideas nuevas, a la sazón; entre otras, contiene las siguientes: «El oro de los alquimistas no es el verdadero, porque no alegra el corazón humano, no cura la lepra, irrita las llagas, cosas que no hace el oro verdadero. Así, pues, los alquimistas no creen en la transmutación de los metales imperfectos en oro puro, y el oro que produce es un compuesto que no tiene nada de común con el metal más que el color amarillo y la brillantez.» Atribúyense a este sabio muchos escritos que en su mayor parte son apócrifos.

Es indudable que una de las personalidades más insignes del siglo XIII fué Rogerio Bacón, nacido en Ilchester, en 1264, en la provincia de Sommerset; hizo sus estudios en Oxford, bajo la dirección de su maestro Edmundo Prich, quien más tarde fué arzobispo de Cantorbery, y después de Ricardo Fitzaire. Bacón reveló una gran capacidad para el estudio, y bien pronto hizo progresos extraordinarios en todas las ciencias: la física, la química, las matemáticas, la astronomía y la medicina, y mientras los filósofos escolásticos perdían el tiempo discutiendo acerca del nominalismo y el realismo, Bacón procuró leer en el libro de la Naturaleza, tratando de aliar las ciencias y las letras, y para leer las obras de la antigüedad directamente aprendió el latín, el griego, el hebreo y el árabe, y tuvo la feliz audacia de substituir a la autoridad de Aristóteles la de la experiencia (2).

Rodeado Bacón de gran número de jóvenes discípulos, quienes le ayudaron en sus indagaciones experimentales durante un período de veinte años, gastó más de 50,000 francos, suma enorme en aquel tiempo. Dotado de una sagacidad extraordinaria y de una perseverancia admirable, el *doctor admirable* realizó descubrimientos importantísimos en astronomía, física, química medicina, etc. Perteneció a la Orden monástica franciscana; fué acusado de mago por el odio fanático de sus contemporáneos; la ignorancia y la envidia de sus hermanos hizo que fuera acusado de haber tenido pactos con el diablo, y durante el papado de Clemente IV no fué perseguido, porque el pontífice le pidió que le enviara el tratado *Opus majus* y otros, así como algunos instrumentos de matemáticas; pero en 1278, bajo el pontificado de Nicolás III, prevaleció el fanatismo y la ignorancia triunfó, de suerte que las obras de Rogerio

(1) v. Hertling, *Albertus Magnus* (Colonia, 1880); Weddingen, *Etude critique sur la philosophie d'Albert le Grand* (Bruselas, 1881); Assailly, *Albert le Grand* (París, 1870).

(2) E. Charles, *Roger Bacon, sa vie, ses œuvres et ses doctrines* (París, 1861; G. Lewen, *Histoire de la philosophie* (Londres, 1871) t. XI.

Bacón fueron condenadas por considerarse que contenían «novedades peligrosas y sospechosas», y Rogerio fué encerrado en un calabozo. El general de los franciscanos logró que la Curía romana confirmara la orden. El papa Nicolás IV despreció el manuscrito *De pronlongatione vitæ*, que el prisionero le envió demostrando ser inocente; pero, al fin, en 1221, el papa hubo de atender a personajes poderosos que pidieron la libertad de Bacón, que permaneció diez años en el cautiverio, y al recobrar su libertad, dejó el territorio francés, trasladándose a Inglaterra, hallándose tan quebrantada su salud, que falleció al año siguiente en Oxford, a la edad de 78 años. Este hombre tan insigne y genial como desconocido e infortunado, hubo de exclamar en su lecho de muerte esta amarga queja: «Me arrepiento del mal que me he causado para destruir la ignorancia.» En su célebre tratado: *De secretis operibus*, dice Bacón cosas tan maravillosamente nuevas, como éstas: «Podrían construirse máquinas para que los buques navegaran con más rapidez que empleando una muchedumbre de remeros, y los carruajes con una rapidez increíble sin emplear animales de tiro, y, finalmente, no sería imposible construir instrumentos con un aparato compuesto de alas que permitiera volar como los pájaros.» En su libro *Speculum alchemiæ*, abundan más las teorías que los hechos, y aconseja a sus lectores que no crean sus palabras sin haber hecho experimentos. Afirma que el oro es perfecto, porque la Naturaleza hizo un trabajo acabado, y que hay que imitarla, hallando un medio que permita hacer en un breve lapso de tiempo lo que aquélla hace en un intervalo mucho más largo. Este medio es al que los alquimistas denominan indiferentemente *elixir*, *piedra filosofal*, etc. Bacón escribió además un tratado titulado: *De naturis metallorum in ratione alchimiae et artificiali transmutatione* y numerosos manuscritos que indirectamente se refieren a la química (1).

Vicente de Beauvais, el gran enciclopedista dominico, es una de las primeras figuras del saber en la Edad media. No existen datos acerca de la vida de este varón insigne, que falleció entre 1256 y 1264; pero se sabe que San Luis lo escogió como preceptor de sus hijos, para quienes escribió su famoso *Speculum majus*, dividido en *naturale*, en el que trata de las plantas y animales; *doctrinale* o estudio de retórica, poesía, jurisprudencia, artes mecánicas, alquimia, medicina y teología, e *historicum*, especie de crónica análoga a las demás de la época.

Cristóbal de París, como alquimista, plagió a Arnaldo de Vilanova. Tomás de Aquino—nacido en 1225 y que murió en 1274—se ocupó en los estudios alquímicos; sólo un reducido número de estos trabajos son auténticos. Parece indubitable que conoció la preparación artificial de las piedras preciosas, tales como el jacinto, el zafiro, la esmeralda, el rubí y el topacio. Están descritos con gran precisión la mayor parte de los procedimientos de las aleaciones y los modos de obtener la substancia de proyección. En sus obras *Secreta alchimiæ magnalia de lapide philosophico*, *Tractatus alchimiæ* y *Liber lilii benedicti*, el doctor angélico invoca a menudo el testimonio de su maestro Alberto el Grande, y dice: «Si tuvierais sin cesar ante los ojos las reglas trazadas por mi maestro, no tendríais necesidad de buscar a los grandes y los reyes, sino que, por el contrario, ellos os buscarían.»

(1) VALDARNINI, *Esperienza e ragionamento in Rogere Bacone* (Roma, 1896). L. SCHNEIDER, *Kosmologie und allgem. Naturlehre des Rog. Bacon* (Viena, 1879); WHITEFOORD, *Bacon as an interpreter of holy Scripture*, en *Expositor*, 1897.

El fraile Efferari o Ferrari compuso dos tratados sobre la piedra filosofal y el tesoro de la filosofía, obras de escasa importancia. Alfonso X el Sabio, fallecido cn 1284, escribió un libro titulado *Clavis sapientiæ*, tratando de los minerales, en el cual asegura que el huevo mineral es el germen de todos los metales y que es producido por el fuego y el agua.

Arnaldo de Vilanova, nacido en 1240, fué, como es notorio, un médico famoso que escribió varias obras acerca de la alquimia y la piedra filosofal, como: *Speculum alchimiæ*, detallando su preparación, *Epistola super alkimia ad regem neapolitanum, Rosa rius philosophorum, Novum lumen*, que trata de los grados de calcinación a los que debe someterse el elíxir filosofal, *Flos florum;* en él estudia la composición elemental de los cuerpos, *Quæstiones de arte transmutationis metallorum*, etc. La celebridad que se atribuyó a Arnaldo de Vilanova como alquimista es controvertida, aunque es evidente que tuvo gran erudición en las ramas del saber, que actualmente se denominan ciencias biológicas, y sus opiniones poco conformes con la ortodoxia merecieron la excomunión del arzobispo de Tarragona; pero como médico de Pedro III de Aragón, y protegido por el emperador Federico II y por el papa Clemente, su cliente, no fué perseguido, pero en 1319, yendo de Italia a Francia, pereció en un naufragio, siendo quemadas sus obras por haberlas considerado heréticas el Santo Oficio.

* * *

Ramón Llull gozó de gran renombre, siendo discípulo de Arnaldo de Vilanova, a quien tuvo por modelo. En opinión de algunos historiadores y críticos, como Hœfer, debieron existir dos autores del mismo nombre, o sea el doctor iluminado, autor del tratado *Ars magna et ars brevis*, y el alquimista, que vivió algunos años después, y esta conjetura permitiría explicar muchas contradicciones cronológicas y de otra índole existentes en la biografía de Llull, que mereció de sus contemporáneos la reputación de gran alquimista, que no está justificada por las obras que han llegado hasta nuestro tiempo, entre ellas *Theatrum chemicum, Ars aurifera, Lapidarium seu generatio lapidum* y *De alchemia opuscula complura.* También se le atribuye el *Compendium artis alchimiæ et naturalis philosophiæ*, y sólo puede tenerse como auténtico el *Ars magna* (1). Juan de Meun, apoderado *Clopincel* o el *Cojo*, vivió en la corte de Felipe el Hermoso, como poeta favorito del monarca. Escribió un libro titulado *Dans les remontrances ou la complainte à l'alchymiste errant*, que es una sátira contra los alquimistas, y terminó el *Roman de la Rose*, comenzado por Guillermo de Lorris, en el cual se hallan algunas apreciaciones importantes y curiosas acerca del método experimental aplicado a la Naturaleza; parece apócrifo *Le miroir d'Alchimie.* Se atribuye al alquimista Pedro de Toledo el libro titulado *De lapide philosophico*, de muy escaso valor. Guillermo de París, obispo, escribió la *Epistola super alkimia.* El fraile Odomar practicaba la alquimia en París a mediados del siglo XIV, y escribió una *Practica ad discipulum.* Ortholain, contemporáneo del anterior, publicó en 1358 su

(1) E. Littré y B. Haureau, *Raymond Lulle*, en *Hist. litt. de la France*, 1885, t. XXIX, pág, 1-387· Prandtl, *Gesch. der Logik im Abendland* (Leipzig. 1855-70), t. III, oág. 145-177.

Practica alchimica. Jorge Ripley, canónigo en la diócesis York, publicó en la segunda mitad del siglo XV, su *Liber duodecim portarum*, descriptivo de las operaciones del arte hermético, ingresó en la Orden carmelita, siendo acusado de mago, falleciendo en 1490. Juan de Roquetaillade o de *Rupescissa*, de la Orden franciscana, quien vivió a mediados del siglo XIV en Aurillac, no sólo se dedicó a la alquimia, sino que, creyéndose inspirado por Dios, hacía profecías acerca del destino de los soberanos y los papas, por lo que Inocencio VI le condenó a la pena de prisión en 1357; escribió un pequeño tratado titulado *Liber magistri Joannis de Rupescisa de confectione veri lapidis philosophorum, Liber de alchimia, Comp. artis abbreviati thesaurus mundi, Liber de secretis secretorum;* este franciscano, venerado por sus adeptos como un gran maestro, se envaneció de poseer una quintaesencia, una parte de la cual podía cambiar cien partes de mercurio en oro o plata. El maestro Apollonius escribió un libro titulado *Flores aureas,* manuscrito que no se imprimió, y en el cual la alquimia está reducida a figuras simbólicas y cabalísticas. Nicolás Flamel, escribiente en una barraca portátil y que situaba en lugar próximo a la iglesia de San Jaime de *La Boucherie,* en París, fué una de las figuras más conocidas como alquimista de fines del siglo XIV. Pretendió Flamel haber hallado en un libro de un judío los más importantes secretos de la alquimia, y publicó en 1413 el resultado de sus experimentos, con los cuales adquirió una fortuna para fundar catorce hospitales en París, construir tres capillas y reparar siete iglesias, cementerios y hospitales. Los alquimistas sirviéronse de la historia de Flamel como argumento irresistible para demostrar la realidad de su arte; pero no obstante estas afirmaciones de sus adeptos, la verdadera procedencia de la riqueza de que dispuso se explica por las relaciones frecuentes e íntimas que sostenía con los judíos perseguidos y desterrados. El manuscrito original en pergamino comienza diciendo que trata de la verdadera ciencia de la alquimia y de la medicina filosófica. El rey de Francia, Carlos VI, enfermo de una locura intermitente, influyó en la propagación de las publicaciones alquimistas, mágicas y cabalísticas, y se sospecha que la historia de Flamel fué inventada para entretenimiento del monarca perturbado y sin finalidad ulterior alguna. Jacques Cœur, célebre platero de Carlos VII, en 1428 fué nombrado director de la Casa de Moneda; dotado de un excepcional talento financiero, reunió tan cuantiosa fortuna, que pudo prestar al monarca 200,000 escudos de oro, y, en recompensa, le fué concedido el cargo de director de la Hacienda Pública. En 1451, la envidia de los cortesanos hizo que se le acusara de crímenes más o menos imaginarios, y tras un proceso que duró dos años, fué condenado a destierro perpetuo y a una crecida multa, además de habérsele confiscado los bienes. Cœur emigró a Chipre, en donde murió en 1461, lo propio que el rey Carlos VII (1).

Bernardo de Trevise nació en Padua en 1406 y falleció en 1490. Hizo expediciones a Roma, Navarra, Escocia, Turquía, Grecia, Berbería, Persia, Mesina, Rodas, Francia, España, Italia, Alemania, Inglaterra, gastando su pingüe fortuna para lograr el descubrimiento de la piedra filosofal, sin conseguir su propósito. Las principales obras de Trevise, escritas en latín o francés, llevan los títulos siguientes: *De chemia; De Chemico miraculo quod lapidem philosophorum appellant* (Basilea, 1583); *Traité de la nature de l'œuf des philosophes; La parole délaissée; De la philosophie naturelle des*

(1) Fr. Barret, *Lives of the alchemist. philosophers* (Londres, 1815).

métaux (París, 1618); pero de todos los escritos de Trevise, el que reviste mayor importancia es el titulado *Très grand secret des philosophes*. Los escritos de Trevise fueron tenidos en gran aprecio por los alquimistas (1).

M. Ficin, muerto en Florencia en 1499, fué considerado como el hombre más sabio de su tiempo, por haber haber traducido las obras de Platón, Plotino, Jambrico, Procclo, etc. Unió a sus estudios filosóficos los de astrología y alquimia, pero su *Liber de arte chimica* carece de toda originalidad y está limitado a las especulaciones alegóricas de los alquimistas árabes. Jorge Aurach, de Estrasburgo, escribió en 1470 el tratado *De lapide philosophorum*. Escribieron asimismo trabajos acerca de distintas cuestiones, el dominico Koffky, en Polonia; G. Angelus, de Eger, en Bohemia; G. de Stendal, religioso de Oderberg; H. Etschenreuter, de Ratisbona, quien aumentó el diccionario del arte sagrado con algunos signos alquímicos nuevos; J. Piscator, que adquirió fama, no sólo como buscador de la piedra filosofal, sino también como grabador y pintor en cristal; el cardenal Nicolás de Cusa, muerto en 1464; J. Lacini, religioso de Calabria, autor de un resumen de las obras de Pedro le Bon, Arnaldo de Vilanova, Ramón Llull y otros autores, y el español Diego Alvarez Ohacán; pero las obras de todos estos autores de fines del siglo XV no revisten importancia.

El inglés Tomás Norton compuso en 1477 una obra contra los alquimistas de su tiempo, titulada *Ordinale*, en la que definía la alquimia como ciencia de inspiración divina, y cuyo conocimiento era rehusado al malvado, porque le hubiera llenado de orgullo y le habría convertido en revoltoso.

Pablo de Canotanto, natural de Tarento, fué un alquimista poco conocido; escribió un tratado intitulado *Theoria ultra destinationem peroptima ad cognitionem totius alkimiæ veritatis*, dividido en dos partes: teoría y práctica, conteniendo la última curiosos experimentos, sobre todo para la producción de piedras preciosas. Eck de Sulzbach escribió un tratado con el título de *Clavis philosophorum*, y por sus experimentos químicos de alguna importancia, mereció que no se le confundiera con la turba de los alquimistas vulgares. Felipe Ulsted, de Nuremberg, escribió una obra denominada *Cœlum philosophorum seu De secretis naturæ liber*, en la que hace serias tentativas para aplicar la química a la medicina. Aurelio Augurelli, poeta laureado de Rímini, compuso un poema titulado *Chrysopœia major et minor*, dedicado al pontífice León X, que no reviste importancia científica. Tritheim nació en 1462, permaneciendo durante mucho tiempo en la corte de Maximiliano, y a semejanza de muchos alquimistas, pretendía tener el poder de evocar a los difuntos y a los demonios. Valerand de Bus-Robert, alquimista poco conocido, profesor de la Facultad de Medicina de París, en la época de Carlos VIII y Luis XII, dejó un manuscrito titulado *De lapide philosophico*, plagado de sutilezas acerca de la piedra filosofal, y que, según Hœfer, puede resumirse en estas palabras: «La piedra filosofal no es más que el oro verdadero.» Valerand invita a sus amigos y cofrades alquimistas, a quienes prometió revelarles verbalmente los secretos más extraordinarios que fuera imprudente confiar al papel. Además, redactó *La gran obra o la luz de los alquimistas* y *La obra pequeña o codicilo* (2).

(1) Begin, *Hist. de la chimie* (París, 1842).

(2) Luis Figuier, *L'alchimie et les alchimistes* (París, 1860); Karl Christoph Schmieder, *Geschichte der Alchemie* (Halle, 1852).

Isaac el Holandés y J. Isaac, célebres alquimistas del siglo XV, quienes atribuían a la piedra filosofal la propiedad de multiplicar los metales y rejuvenecer los cuerpos, escribieron varias obras que guardan mucha analogía con las de Basilio Valentín, y según la teoría sustentada por ambos alquimistas, cada uno de los metales contiene en su interior el principio de la tintura de oro o plata, y cuando se proyecta la piedra o elíxir filosofal, dicho principio aparece en la superficie del metal y la tiñe de amarillo o de blanco.

Basilio Valentín, que se conviene en admitir que vivió hacia 1413, es dudoso que fuera un fraile benedictino que permaneció alejado del mundo, recluído en el convento de San Pedro, en Erfurt (Prusia); pero parece probable que el autor seudónimo de las obras, escribiólas a fines del siglo XV, y acaso en una época más reciente. Revisten gran importancia los estudios químicos de Valentín; pero lo que concierne a la alquimia hállase en su tratado, *Claves XII philosophiæ*, que no es otra cosa que una alegoría obscura acompañada de figuras simbólicas recordando las doctrinas del arte sagrado, y estas doce llaves son los enigmas alquímicos, cuya verdadera llave se halla en la *Repetitio de magno lapide*, etc., o sea *Tratado del azufre, el vitriolo y el imán.* En cuanto a los demás escritos, tales como *La filosofía oculta, La piedra de los antiguos, La primera materia de la piedra filosofal, El Azoto de los filósofos, El Apocalipsis químico, El testamento, El microcosmo, El diálogo del hermano Albert con un espíritu, El camino de la verdad, La luz de la Naturaleza*, etc., contienen, a juicio de Hœfer, pocos datos originales, y, sin embargo, en el siglo XVII se les dió entre los alquimistas mucha importancia (1).

VII

Los químicos experimentadores constituían en la Edad media una exigua minoría, que después aumentó considerablemente al avanzar la ciencia. De modo, que hasta el siglo XVI eran aún algo numerosos, y su influencia dejábase sentir en el desenvolvimiento general de la ciencia. En realidad, había dos clases de alquimistas: unos que explotaban la credulidad del público con artificios más o menos extravagantes, que pretendían hallarse en posesión de la piedra filosofal, o que expendían la pólvora de proyección para transmutar el mercurio o el estaño en una cantidad mayor de su peso en oro o plata, y otros que sólo juraban, apoyándose en la palabra de los maestros, creyendo sinceramente en la posibilidad de su arte, y cuando menos eran honrados. No es siempre fácil distinguir unos de otros, y sólo se les puede juzgar por las obras que legaron. Los buscadores de la piedra filosofal existían en Alemania, Francia, Inglaterra e Italia, y su vida aventurera abunda en incidentes más o menos dramáticos. En Francia, Dionisio Zacarías, nacido en 1510 en Guyenne, relata las tribulaciones de vida aventurera en su *Opuscule de la vraye philosophie naturelle dans les métaux.* Hizo sus operaciones alquímicas en Burdeos y Toulouse, bajo la dirección de un maestro celoso adepto del arte hermético, y a la muerte de éste, la familia

(1) GEOFFROY, *Des supercheries concernant la pierre philosoph.*, (en *Ac. des sciences*, abril, 1722); RENÉ SCHWAEBLÉ, *La Sorcellerie pratique* (París, sin fecha), pág. 44 a 48.

de Dionisio negóse a proporcionarle recursos para continuar los trabajos comenzados, y hubo de arrendar sus bienes paternos por tres años, percibiendo la suma de 400 escudos. Un italiano le había vendido un procedimiento para tratar el oro y la plata con agua fuerte durante dos meses para obtener la pólvora de proyección; pero el italiano cometió con él una estafa, abandonándole, y como por entonces reinaba en Toulouse la peste negra, trasladóse a Cahors, donde trabó amistad con un anciano llamado el Filósofo. Al cabo de un año convencióse de que el agua fuerte no era el disolvente del oro, y se trasladó a París, en tiempo de Francisco I. En la capital de Francia abundaban los alquimistas, y a los tres años de permanecer en ella, y falto de recursos, recibió una carta del rey de Navarra, padre de Enrique IV, que le invitaba a pasar a Pau para aprender los secretos de la alquimia, prometiéndole 3 o 4,000 escudos, que no hizo efectivos, y entonces Dionisio hubo de seguir los consejos de un doctor teólogo, quien le recomendó la lectura de los filósofos antiguos; pero no obstante las contrariedades sufridas, prosiguió los experimentos, y asegura en su opúsculo que logró transmutar el mercurio en oro; guardó su secreto respecto a la piedra filosofal, trasladándose a Colonia, donde murió asesinado (1).



Sello oculto: Magia negra

Otro alquimista, Blas de Vigenère, contemporáneo de Zacarías, observador, muy docto en griego, latín y lenguas orientales, publicó su tratado *Traité du feu et du sel,* comentando los filósofos antiguos, y sobre todo el *Zohar* de la cábala. Explicó el trueno y los relámpagos por una combustión del azufre y del salitre, e inventó una pólvora para los fuegos artificiales. Este alquimista consideraba los metales como sales fusibles; descubrió el ácido benzoico, estaba muy versado en la teología y la mística, y creía en la existencia de los diablos «casi todos malignos». Gastón Claves, contemporáneo de Vigenère, era abogado y alquimista muy hábil, publicó varios libros contra los adversarios de la gran obra, y se decía de él que poseía realmente el secreto de la transmutación de los metales.

Podrían mencionarse otros alquimistas menos conocidos, como Barnaud, Grosparmy, Valois, Vicot, Siebenfreund, Montesnyders y Luis de Neisse, estos últimos asesinados por quienes lograron apoderarse de sus manuscritos. Como un signo revelador de aquel tiempo, conviene hacer constar que en la corte de los príncipes figuraban astrólogos y alquimistas, a quienes en determinadas ocasiones se colmaba de agasajos; pero todos tuvieron un fin desastroso, pereciendo a manos del verdugo o sufriendo mutilaciones y tormentos.

(1) L. du Fresnoy, *Hist. de la philosophie hermétique* (París, 1742).

El duque Julio de Brunswig hizo quemar en una caja de hierro a María Zieglerin —mujer que tuvo cierta notoriedad como alquimista—por no haber podido cumplir sus promesas. El duque Federico de Württemberg hizo ahorcar a varios filósofos herméticos, entre los cuales se cita a Mortan y Mühlenfels. Marcos Bragadinus, capuchino de Candía, fué decapitado en Munich en 1590 por no haber podido cumplir lo que había prometido. Los electores de Brandeburgo y de Sajonia atrajeron a sus cortes a los alquimistas. Augusto de Sajonia y su esposa construyeron en su castillo un laboratorio en el que trabajaban asiduamente bajo la dirección de David Beuther y S. Schwerzer. Cristián I continuó los trabajos alquímicos de su padre; pero el príncipe que cultivó con más ardor la alquimia fué el emperador Rodolfo II, quien ennobleció a los alquimistas Kelley, Schwerzer, Gustenhover y Mühlenfels (1).

* * *

Los alquimistas recorrieron Alemania, Francia, Inglaterra, Italia y otros países, algunos procurando instruirse, pero la mayoría enriqueciéndose a costa de los crédulos. Entre los filósofos herméticos alemanes más entusiastas figuran Jerónimo Crinot, que poseía cuantiosos bienes, bastantes para fundar 1,300 templos; J. Tanck; Salomón Trismosin que, con medio gramo de su panacea, afirmaba que rejuvenecería a las mujeres ancianas, devolviéndoles la capacidad de tener hijos, y para él constituía una bagatela prolongar la vida hasta el día del juicio final; Wenceslao Lavinius; Meresinvs; Suchten, que sustentaba haber hallado la piedra filosofal en el antimonio; Crisóstomo Polydorus y J. Garland, dos compiladores, y Crisóstomo Fanianus, que trató a fondo la cuestión de saber si la alquimia era un arte lícito o ilícito (1). Los clérigos que se habían separado de la autoridad de la iglesia católica hicieron una amalgama de algunos dogmas religiosos y sistemas alquímicos y astrológicos que recuerdan las doctrinas místicas de los teósofos de la escuela de Alejandría; Valentín Weigel, párroco de Tschoppau, trató de explicar el dogma de la transubstanciación por la transmutación de los metales; Egidio Guetmann, de Augsburgo, publicó un libro en 1575 acerca de la ***Revelación de la divina majestad***, en el que habla de la creación como si él hubiese sido un testimonio ocular, sosteniendo que era fácil volar por los aires, transmutar los metales y realizar todas las ideas propugnadas por los alquimistas con la sola condición de tener fe. Entre los alquimistas teósofos distinguiéronse B. de Rochlitz, párroco de Mohorn (Sajonia), y el predicador Juan Gramann; el famoso Cornelio Agrippa fué uno de los teósofos cabalistas más célebres, pero dedicóse menos a la alquimia que a la ciencia oculta y la magia.

En Italia surgieron también un número considerable de alquimistas, pero la mayor parte no fueron más que comentaristas o compiladores, entre ellos son dignos de especial mención G. Gratarol, de Bergamo, profesor de medicina en Basilea; J.-B. Nazari; J. Braceschi, de Brescia, y J. Lacini, de Calabria. Tienen alguna originalidad los escritos del clérigo veneciano Panthée, que atribuyó un poder mágico a las palabras hebreas ***plata*** y ***Dios***, cuyo significado ignoraba; J. Chiaramonte; A. Porta Leonis, judío

(1) Ferd. Hoefer, ***Histoire de la chimie*** (París, 1869), t. II, pág. 120-25.

de Mantua; F. Girolari; E. Glissenti; L. Ventura, de Venecia; F.-E. Quadrammo; Tomás Bovius, qué se creyó colocado bajo la influencia inmediata de un espíritu denominado *Zephiriel*, y preconizó las propiedades sobrenaturales de su oro potable y de su extracto de eléboro; Filareto; P. Bairo; Isabel Cortese; J.-B. Zapata, célebre por su tintura de oro, que no era otra cosa que azúcar disuelto en aguardiente debilitado, según demostró J. Scientia, su discípulo, y H. Roselló (Elexius Pedemontanus), que en su libro *De secretis*, habla de los barnices de oro y el dorado del hierro. Debe citarse también a H. Zanetti; J.-B. Birelli; G. Fallopia, que publicó una colección de procedimientos alquímicos secretos, que fué traducida al francés y al alemán; el piamontés Ph. Rouillac, autor de un tratado acerca de la gran obra; L. Fioraventi, de Bolonia, inventor del bálsamo de su nombre y al cual atribuía propiedades antitóxicas (1).

En los Países Bajos, en la época de la guerra contra Felipe II, había muchos alquimistas; el más notable fué Cornelio Drebbel, holandés, que escribió un tratado acerca de la naturaleza de los elementos. Además, Th. de Hogheland, de Mittelburgo, publicó el tratado *De Difficultatibus alchemiæ*, qué vió la luz en Colonia en 1594. Entre otros alquimistas holandeses de un espíritu en général menos especulativo que los alemanes, pueden mencionarse, a juicio de Gmelin, J. Michaelis, R. Snoy, J. Grewer, J. Struthius, D. Brauchhusen y J. Balbian.

En Inglaterra y Escocia hubo alquimistas famosos: Eduardo Kelley, notario falsificador de documentos públicos, fué condenado a que se le cortaran las orejas y a destierro, y errante en el país de Gales, en una hostería halló una bola de marfil que contenía pólvora de proyección, además de un libro procedente de la tumba de un obispo; el libro contenía una receta para preparar la piedra filosofal; en compañía de su amigo Juan Dee, de Londres, trasladóse a Alemania, llegando hasta Praga, en donde el emperador Maximiliano había reunido a los mas renombrados alquimistas; en presencia del soberano preparó la pólvora, pero no en la cantidad que se le pidió, y condenado a prisión, intentó evadirse, pero se fracturó una pierna, falleciendo a consecuencia del accidente. Los escritos de Kelley, impregnados de misticismo, fueron publicados por Lange y Combach en Hamburgo y Geismar en 1673 y 1643. Chaucer, Blomfeld, Casi, Fr. Antony, M. Scotus y Digby fueron menos conocidos que Kelley. El más célebre de todos los alquimistas ingleses fué Alejandro Sethon *(Sidón)*, llamado el Cosmopolita, quien en la ancianidad descubrió lo que otros habían buscado en vano; pasó a Holanda, y en marzo de 1602 realizó la transmutación del mercurio en oro a presencia del célebre médico Vanderlinden y de su amigo Hausser; luego se trasladó a Sajonia, y allí el gran duque, apasionado por la alquimia, le hizo trabajar en un castillo, poniendo una guarnición de cuarenta hombres para que le vigilaran, y no pudiendo obtener por ningún medio el secreto, fué condenado a prisión, en la que hubiera muerto si Miguel Sendivogius, gentilhombre moravo, no le hubiese facilitado los medios para fugarse; disfrazados ambos, huyeron a Cracovia, y esperando que por gratitud Sethon revelase el secreto, Sendivogius sólo obtuvo una onza, que debía ser suficiente para enriquecer a su libertador. El alquimista murió en 1604, habiendo publicado sus obras Sendivogius, con el seudónimo de *Cosmopolita*.

De atenerse a lo dicho por León el Africano, la magia y la astrología eran cultiva-

(1) FERD. HOEFER, Ob. cit. t, II, pág. 126-27.

das en Marruecos, donde habíanse refugiado muchísimos alquimistas que residían en Fez, quienes se reunían todas las noches en un templo para laborar en la gran obra, según los preceptos formulados por Geber (1).

* *

El escritor Ch. W. Heckethorn (2), habla de una sociedad secreta de alquimistas, fundada, a lo que parece, en 1410, refundida en la Rosa-cruz en 1607, y cuyos *leaders* fueron Benedictus Figulus y el conde Bernardo. Dicha sociedad funcionó hasta su refundición, en Italia, en donde contaba cuarenta o cincuenta adeptos, y tenía a Paracelso por su *monarca*. Dúdase, con razón, de si es la misma que cita Ramón Llull en su *Theatrum Chymicum*, cuyo jefe se arrogaba el sobrenombre de *Rex Physicorum*, y que existía desde antes de 1400. «La alquimia,—dice el autor mencionado,—perdió todo su crédito a causa de la quiebra y subsiguiente suicidio del doctor James Price, miembro de la *Royal Society* de Londres, quien había prometido a dicha sociedad que produciría oro en presencia de individuos de la misma. Esto ocurrió en 1783. Pero en 1796 corrieron en Alemania rumores de la existencia de una gran unión de adeptos, que llevaban por nombre *Sociedad Hermética*, aunque en realidad la formaban dos únicos socios, el muy conocido Carlos Arnaldo Kortum y un tal Bährens, los cuales se daban a sí mismos el título de miembros «honorarios»; el público, viendo la carencia de resultados de sus gestiones y lo inútil de sus promesas, despreció a los sectarios, haciéndoles un desconsolador vacío, y las guerras que, a no tardar, sembraron la ruina por Europa, hicieron que la alquimia cayese en el más indiferente olvido. A pesar de esto, en 1812, la alta sociedad de Carlsruhe se divertía haciendo secretas reuniones y menudeando los ensayos para la transformación de los metales. El último de los alquimistas ingleses parece haber sido un joven llamado Kellerman, que en 1828 vivía en Lilley, aldea situada entre Lutón e Hitchin.»

Conforme a las doctrinas y prácticas de Paracelso, los alquimistas se dividían en dos clases, o sea los que se dedicaban a estudios provechosos y útiles, y los que tomaban como objeto de sus prácticas el lado fantástico de la alquimia, escribiendo libros de contenido místico. El lenguaje de éstos es actualmente ininteligible, como se verá por la siguiente fórmula, que explica la obtención del poder de transformación: «En el lecho del león verde (o el poder de transformación de los metales) nacieron el sol y la luna; éstos se casaron y tuvieron un hijo, el cual se alimenta con la sangre del león, que es el padre y la madre del rey, los cuales al mismo tiempo son su hermano y su hermana. Mucho temo haber descubierto el secreto que prometí a mi maestro, de aislarme, por medio del lenguaje apocalíptico, de todos aquellos que ignoran la manera de gobernar el fuego filosofal.» Además, muchas de las fórmulas matemáticas, que a los no iniciados en la ciencia de los números parecían fórmulas hueras, eran verdaderas proposiciones que enunciaban verdades muy conocidas por los matemáticos y químicos. Así, por ejemplo, cuando Hermes Trismegisto, en uno

(1) FERD. HOEFER, Ob. cit. t. II, pág. 129-31.
(2) *The secret societies of all ages and countries* (Londres, 1897), t. I, pág. 200.

de los tratados que se le atribuyen, aconseja al adepto que cace el pájaro al vuelo y le corte las alas para que no pueda volar, quiere significar la fijación del mercurio por medio de una combinación con el oro.

VIII

La astrología, tomada en el sentido de ciencia oculta, es un conjunto de teorías y reglas basadas en las observaciones de los astros, de las cuales se pretendió sacar consecuencias, ya para la predicción de fenómenos de orden puramente natural, ya para el arte de curar, o principalmente para averiguar los destinos humanos. Los orígenes de la astrología hay que buscarlos en la más remota antigüedad, pues se ha de suponer que el movimiento de los astros intrigó ya desde un principio al hombre, ignorante de las leyes del mismo y que, impresionándolo, le hizo creer que los cuerpos celestes ejercían en los destinos humanos una influencia decisiva, y por esto les atribuyó un carácter divino, de donde vino la amalgama de la astrología con el culto de los astros y con la propia astronomía

La hipótesis de la astrología es que hay una íntima y estrecha relación entre los fenómenos del universo, no solamente los que se refieren al mundo físico, sino también al moral, o sea a los actos de la voluntad humana, dependiendo muchas veces éstos de aquél; de lo que se deduce que el astrólogo, conocedor de los primeros, puede gobernar los segundos y predecir con antelación el curso de los destinos humanos. Para explicar esta íntima relación concibieron los antiguos dos especies de mundos: el grande, o sea la Naturaleza, a la que denominaron *megacosmos,* y el pequeño, o sea el hombre, al que dieron el nombre de *microcosmos,* y al que consideraban una miniatura del primero, de modo que todas las partes del megacosmos tenían sus análogas en el microcosmos, ejerciendo en ellas una acción directa.

Además, inspirados en los principios de la cábala y de la ciencia de los números, formaron los astrólogos una división del universo en tres partes: la primera de las cuales comprendía el mundo intelectual, el cual, mientras en el universo corresponde a Dios, en el hombre corresponde al cerebro; la segunda era el mundo de los astros, el cual está representado en el hombre por el corazón; la tercera el mundo de los elementos, de los animales, plantas y minerales, el cual tiene su correspondencia en los flúidos y sentidos del cuerpo humano (1).

Según esto, cada planeta y cada uno de los signos del zodíaco ejerce una influencia sobre un órgano o parte determinada del cuerpo: a esta influencia la llamaron *astral,* suponiéndose que, además de tener por campo de acción el cuerpo humano, se extiende al reino moral, o sean los actos humanos, y como quiera que las naciones son un conjunto de individuos, supúsose también que las influencias astrales cambiaban la suerte de los pueblos y las colectividades (2). Significaban más esta influencia imaginando que los astros estaban dotados de cualidades particulares y de un poder de engendrar en los hombres las mismas cualidades o sus contrarias, según ejercie-

(1) Mensinga, *Ueber alte und neue Astrologie* (Berlín, 1872).
(2) Maury, *La magie et l'astrologie* (París, 1870).

ran su influencia de un modo positivo o negativo. Entre los astros, distinguían los antiguos dos clases principalmente, a saber: los fijos y los errantes, y dividían el cielo en doce grupos de estrellas, llamándolas ***casas del sol,*** porque el sol, durante el año, residía un mes en cada una de ellas, de donde nació la teoría de los signos del zodíaco (1).

* * *

Sentada y admitida la hipótesis de las influencias astrales, interesaba saber qué momento de la vida del hombre era el más propicio para que el astro obrara haciendo sentir su influjo en el mismo. Este fué el más difícil punto de la astrología, pues dudaban los astrólogos si el momento crítico de la influencia de los astros en el hombre era el del nacimiento o el de la concepción, y como quiera que este segundo es muy difícil, por no decir imposible de fijar, el astrólogo tenía siempre a la mano un efugio para eludir la responsabilidad de sus desaciertos. La operación a la que más generalmente se dedicaban los astrólogos era el ***horóscopo:*** para levantarlo—según decían gráficamente,—o sea para determinar el estado del cielo en la época decisiva, nacimiento o concepción del hombre, consideraban la bóveda celeste dividida en doce ***casas*** correspondientes a los doce signos del zodíaco, llamando ***círculos de posición*** á los círculos que circunscribían estas casas: la 1.ª, que correspondía al signo Aries, era la casa de la vida, porque los que nacían en ella podían gozar de una larga existencia; la 2.ª, que correspondía al Tauro, era la casa de las riquezas, y a los afortunados que en ella nacían se les auguraba grandes riquezas; la 3.ª, la de Géminis, era la casa de los hermanos, y el lugar favorable para heredar cuantiosas herencias; la 4.ª, correspondía al Cáncer, y en ella se podía alcanzar tesoros ocultos; la 5.ª, del Leo, era el lugar de los donativos; la 6.ª, de Virgo, era signo de adversidades, tanto físicas como morales; la 7.ª, correspondiente a Libra, era propicia para los matrimonios; la 8.ª, correspondía a Escorpio, y era la del terror y la muerte; la 9.ª, o del Sagitario, era la morada de la piedad y la religión, propicia a los viajes y a la filosofía; la 10.ª, correspondiente a Capricornio, era presagio de la obtención de empleos y dignidades; la 11.ª, de Acuario, era la casa de los amigos y las propiedades; finalmente, la 12.ª, correspondía a Piscis, y era el asiento de las tristezas, venenos, asesinatos y muertes repentinas.

Los astrólogos atribuían diversas cualidades a cada uno de los astros; así decían que el *Sol* era por naturaleza bienhechor y favorable; que la *Luna* era melancólica; *Mercurio,* variable e inconstante; *Venus,* fecunda y bienhechora, etc. El sol era el patrono de los reyes, príncipes y grandes de la tierra; la luna patrocinaba los oficios que tienen su trabajo durante la noche, como el de los panaderos; Mercurio influía en los filósofos, físicos, geómetras, y, en general, en los hombres de ciencia; Venus presidía el amor y los casamientos, y patrocinaba los oficios relacionados con el cultivo de la belleza, como los de los peluqueros, sastres, etc.; Marte, que era adusto y feroz, tenía por clientes a los guerreros, forjadores, fundidores y alquimistas, y, en general, a todos los que emplean el fuego; Júpiter, de carácter benigno y templado, era el astro de los hom-

(1) FÖRSTER, *Himmelkunden und Weissagungen* (Berlín, 1901).

bres de mérito, sabios, filósofos, magistrados, etc.; Saturno, triste y frío por temperamento, ejercía su influjo en los ancianos y en los anacoretas.

Los días de la semana recibían una influencia especial de un planeta, estando sus horas también bajo el influjo de otro peculiar; por lo cual, al hacer el horóscopo de un individuo, miraba el astrólogo el día y hora en que el tal había visto la luz del mundo, valiéndose del astrolabio, que era una esfera armilar, en la que se daba la longitud y latitud de un astro por medio de la lectura en círculos dispuestos a este objeto. Para los efectos de la astrología empleábase también la tabla astronómica de Bembo, llamada así por haber pertenecido al cardenal de este nombre. Esta tabla está dividida en tres compartimientos iguales en posición horizontal: en el primero, o superior, hay las doce casas del cielo; en la tercera, o inferior, las doce estaciones laboriosas del año, y en el central, o medio, los veintiún signos sagrados.

* * *

La salud del cuerpo humano fué, en todos tiempos, cosa que preocupó seriamente a la humanidad, haciendo de ella objeto de los más atentos cuidados, porque el hombre fué siempre y antes que todo práctico. Por esta razón, los astrólogos quisieron acreditar su ciencia, dándole el poder de curar las enfermedades, afirmando que los astros ejercían influjo sobre las diversas partes del cuerpo humano. Ya Hermes, en Egipto, habló de la influencia que ejercían los cinco planetas en los cinco orificios de la cabeza, y en Grecia, Hipócrates, sostenía una teoría que hacía depender las enfermedades del influjo de las constelaciones, entre las cuales sobresalían por su intensidad Arturo, el Perro y las Pléyades, afirmando dicho célebre filósofo que las horas de la salida y ocaso de estas constelaciones formaban los momentos críticos de la muerte o la curación de los enfermos. Galeno opinaba, según otra teoría, que estos días críticos coincidían con las diversas fases de la luna.

Acercándonos más a nuestros tiempos, Tycho-Brahe defendía, a principios del siglo XVI, que los resortes del universo eran siete, correspondientes a los siete astros, y cuyo influjo en el cuerpo humano era como sigue: el sol gobernaba el corazón; la luna, el cerebro; Júpiter, el hígado; Venus, los riñones; Saturno, el bazo; Marte, la hiel, y Mercurio, los pulmones. Más curiosa es la teoría de Paracelso, según la cual todos los seres vivientes están envueltos en una atmósfera de éter, sobre la cual influyen los astros, ya purificándola, ya vaciándola, y el hombre que adquiere su fuerza vital de esa atmósfera, está sujeto a influencias *astrales* que, aunque inapreciables por los sentidos, tienen gran poder en el funcionamiento físico; decía, además, Paracelso, que el influjo morboso de cada planeta puede curarse por la acción de los metales sobre los cuales dominan; así, el sol domina el oro; la luna, la plata; Marte, el hierro; Mercurio, el metal de este nombre; Júpiter, el estaño; Venus, el cobre, y Saturno, el plomo.

No es de extrañar que en tiempos de tan gran atraso en las ciencias prevalecieran estas teorías, ya que en pleno Renacimiento los hombres más eminentes las discutían en serio, y de esta corriente no se libraron los médicos que gozaban de mayor celebridad. En 1437, el rector de la Universidad de París nombró una comisión para dicta-

minar acerca de las influencias ejercidas por las conjunciones y oposiciones del sol y de la luna, y fué muy común la creencia en la importancia de escoger determinados días para administrar purgas y sangrías, patrocinándola médicos tan eminentes como Roland l'Ecrivain y Laurent Muste, de la Facultad de Medicina de París. Del médico León, de Salerno, se cuenta que, habiendo sido llamado para visitar al rey Lotario, enfermo, diagnosticó los males de que padecía, estudiando un cometa que apareció por aquellos días (1).

Es más; aun en los comienzos de nuestra época hubo médicos, como Mead, Hoffmann, Lind, Sauvage y otros, que pretendieron defender la astrología médica con argumentos sacados de las ciencias modernas.

* * *

La misma creencia que atribuía carácter divino a los astros fué causa de que el estudio de sus movimientos y el de sus supuestas influencias en los destinos humanos fuese monopolio de la clase sacerdotal, y uno de tantos misterios que no se revelaban al pueblo ignorante; lo cual vemos comprobado en los documentos que acerca de la astrología se han hallado, y que se refieren a los pueblos que se establecieron a orillas del Eufrates y el Nilo. En efecto, la obra de *Namar Beli,* escrita por el rey Sargón 3,000 años antes de la Era Cristiana, y que está incluída en los libros cuneiformes del rey Asurbanípal, contenía observaciones astronómicas y cálculos para la determinación de los eclipses del sol y la luna, además de varias predicciones y reglas para la interpretación de los sueños. El zodíaco imaginado por ellos era en conjunto de doce habitaciones, en las que el sol entraba sucesivamente durante el año, siendo los doce signos regidos por otros tantos dioses. Cada uno de los meses, dividido en tres, formaba tres décadas, en cada una de las cuales gobernaba una estrella denominada *Dios consejero*, resultando en el año treinta y seis décadas, y otros tantos dioses decadarios, la mitad de los cuales tenía bajo su inspección las cosas que pasan debajo de la tierra, y la otra mitad las que tienen lugar en la parte superior. El sol, la luna y los cinco planetas ocupaban el rango más elevado en la jerarquía divina y se les daba el dictado de *dioses intérpretes,* porque—como dice Diodoro—su curso regular indicaba la marcha del mundo y la sucesión de los acontecimientos. Entre estos planetas, Saturno, a quien los asirios identificaban con el dios *Belo el viejo,* era considerado como el astro superior, y por lo mismo se le rodeaba de la mayor veneración; era el *intérprete* por excelencia y el *revelador.* De los demás planetas, a unos se les atribuían cualidades masculinas y a otros femeninas. Observábase las posiciones que ocupaban con respecto a las constelaciones zodiacales, a las que llamaban *Señores* o *maestros de los dioses.* Es, además, muy probable que los caldeos que referían todas las propiedades naturales a las influencias siderales, imaginasen entre los planetas y los metales—cuyo brillo tenía cierta analogía con el matiz de su luz—relaciones misteriosas.

Con no menor actividad se cultivó la astrología en Egipto, disputándose esta nación con Babilonia la gloria de haber descubierto esta divina ciencia, pues los

(1) *Nuova Antologia* (Roma), vol. CLXIII; enero-febrero 1913, pág. 169.

sacerdotes del Egipto pretendían que los caldeos habían tomado prestados sus conocimientos al Egipto. Sin embargo, Proclo pone la astrología caldea como mucho más antigua que la egipcia. Los postulados y todo el programa de la ciencia astrológica egipcia estaban consignados en los libros sagrados, que se suponían redactados por Toth, divinidad, a la que se atribuía la invención de la escritura, y a la que los griegos identificaron más tarde con Hermes. En Egipto, lo propio que en Asiria, parece que las propiedades químicas de los cuerpos se relacionaban con las influencias siderales, y aun los nombres mismos de los planetas, aplicados a los metales por los alquimistas de la Edad media, herederos de las doctrinas del arte sagrado egipcio, son una prueba evidente de la relación que se pretendía establecer entre los tales cuerpos y las estrellas.

En la India, la astronomía fué la base de un inmenso sistema de astrología, cuyos principios servían de norma para regular la conducta de las personas de todas edades y condiciones, en todas las circunstancias de la vida, interviniendo de continuo en los asuntos más triviales y comunes, aun del hogar doméstico. Según esto, había días aciagos y días venturosos, meses de buen agüero y meses fatídicos, y se consultaban siempre estas indicaciones por lo que respectaba a las relaciones de familia, bodas, colocación de los hijos, etc.

* * *

Grecia y Roma, pueblos que a maravilla condensaron las civilizaciones anteriores, tomando de ellas, con un sentido verdaderamente ecléctico, cuanto tenían de científico, fundieron en una ciencia—a la que denominaron *apotelesmática,*—formando un solo cuerpo de doctrina, las astrologías caldea y egipcia. Así se explica la acogida que dió siempre Grecia a los astrólogos de todos los países, lo cual hizo decir a monsieur L. T. A. Maury: «Era la época de la decadencia para la fe en los antiguos dioses; los espíritus se acogían a las nuevas fábulas, que agradaban por su misma novedad; volvían la vista al Oriente y solicitaban allí creencias que substituyesen a las que la filosofía había destruído» (1). Algunos filósofos, por su parte, se empeñaban en vano en denunciar el error de las predicciones fundadas en el curso de los astros, pues la *astrologia* hacía cada día nuevos adeptos, contando en todas las clases de la sociedad partidarios cada vez más en número. En cambio, los estoicos, que por sistema veían en todas partes manifestaciones de la divinidad, propagaron y fomentaron la astrología, y sucedió, por fin, que en Grecia, astrónomo y astrólogo fueron sinónimos, El primero que escribió obras puramente astrológicas fué Eudosio de Cnido, autor de la teoría de las esferas concéntricas: siguiéronle Gémino de Rodas y Arati de Solí, alcanzando en la época de éstos la astrología un grado de esplendor y una popularidad comparables a la que posteriormente había de tener en la época del Renacimiento.

Ofrece una particularidad el valor terapéutico que se atribuyó a la astrología, de tal manera, que este aspecto de la misma llegó a prevalecer sobre la verdadera medicina, especialmente después que la escuela de Alejandría la cultivó, fundándose en métodos más científicos. Dicha ciudad, último refugio de la ciencia y cultura helénicas, se convirtió desde entonces en centro de astrólogos, adivinos y cultivadores de

(1) L. T. A. MAURY, *La Magie et Astrologie dans l'antiquité et au moyen âge* (París, 1860).

las ciencias ocultas, viniendo los tales a ser famosos por lo extravagante de las teorías que sustentaban, y lo intrincado y conceptuoso de sus escritos. A esta escuela griega se debe la famosa *sphaera barbarica,* que tuvo gran influencia en el desarrollo y propagación de la astrología en la Edad media.

De Grecia pasó la astrología a Roma, pueblo que, al conquistar la hegemonía del mundo, se constituyó en centro de todas las supersticiones. Las familias patricias que disponían de dinero para pagar a los astrólogos, los tomaban casi a sueldo fijo, y no había suceso alguno de orden social o doméstico para cuya decisión no se les consultase. El astrólogo llegó a suplantar a la pitonisa. Los emperadores y los grandes de sus cortes trataban con gran deferencia a los astrólogos mientras las predicciones de éstos no contradecían sus deseos, pero ¡ay de los profetas cuando el emperador o el magnate y los astros no estaban de acuerdo! Los astrólogos eran responsables de sus predicciones; se les encarcelaba, se les desterraba y aun a veces se les condenaba a muerte.

* * *

Por lo que respecta a la astrología en la Edad media, los árabes que heredaron el tesoro de las ciencias de la antigüedad, mantuvieron a la astrología en el mismo rango que la astronomía, y así la trasmitieron a las naciones cristianas. Mientras la alquimia hacía los esfuerzos que hemos relatado para la *grande obra,* la astrología hallaba en el cielo los signos que había de presidir en los destinos de los reyes y en los sucesos de transcendencia universal, como las catástrofes, el hundimiento de los imperios y la formación de las nacionalidades. Los grandes y los reyes juzgaban que no podían regir mejor sus estados que teniendo a su lado un astrólogo, y así lo hicieron, en efecto, los reyes de Italia, Francia, Alemania y España, siendo el tal hombre de ciencia, junto con el bufón, uno de los imprescindibles parásitos de la corte.

Ellos, por su parte, desvanecidos por la aureola que se les había creado, pasaron muchas veces más allá de lo que sus hipótesis les inspiraban, y se lanzaron a predicciones descomunales que, ante la evidencia de los sucesos completamente contrarios, carecieron en absoluto de toda interpretación que el más benévolo observador pudiese darles. Así, por ejemplo, en 1179, todos los astrólogos, cristianos, judíos y árabes anunciaron de común acuerdo que la conjunción de todos los planetas en septiembre de 1186 ocasionaría la destrucción del mundo en medio de impetuosos vendavales y tempestades horrorosas: esta predicción sembró, naturalmente, el pánico en el mundo, a tal grado, que los siete años subsiguientes al de la predicción, o sea en espera de la gran catástrofe, no se pensaba más que en tomar toda clase de medidas para evitar sus destructores efectos. Más tarde, el matemático Stoffler, profesor de Tubinga, tuvo la osadía de predecir un diluvio universal para el mes de febrero de 1524; sueño en el que creyó la sociedad, preparándose muchos para tan tristes circunstancias por medio de la construcción de barcos, y se cuenta que un médico de Toulouse, llamado Auriol, hizo construir para sí, su familia y amigos un gran navío a imitación del arca de Noé.

Carlos V de Francia era aficionadísimo a la astrología, llegando a hacer de ella

objeto de estudio oficial, para lo cual hizo construir en París un colegio en el que se enseñaba la facultad. Luis XI no perdía ocasión de saber lo porvenir, y consultaba simultáneamente a los santos y a los astrólogos. Las supersticiones de Italia importadas a Francia por Catalina de Médicis, corroboraron las de este país: dicha reina tenía una gran confianza en el astrólogo Nostradamus, y en ocasión en que la plebe, engañada por una de sus falsas predicciones, le perseguía para darle muerte, acogióle la soberana en su palacio, dispensándole toda clase de atenciones (1).

La astrología asistía al nacimiento de los reyes y príncipes, haciendo la historia de sus reinados antes que éstos comenzaran, y así a esta ciencia se debió que a Luis XIII se diese el sobrenombre de *Justo,* porque había nacido bajo el signo de Libra (la Balanza).

Los judíos cultivaron la astrología en virtud de las teorías cabalísticas del Talmud; de su literatura forma parte el *Sefer Jezirah* (Libro de la Creación), en el cual se dan reglas para la adivinación por medio del curso y modificaciones de los astros. En la Edad media diéronse los judíos a las prácticas astrológicas, como se demuestra por la gran reputación que adquirió el Talmud y la propagacióu que obtuvo la cábala, según diremos más adelante. En tiempo de la invasión de los árabes en España, Almanzor, el gran califa restaurador de Bagdad, y su hijo, el famoso Harun-el-Rachid, protegieron extraordinariamente a los judíos, llamándolos a Bagdad para que fomentasen el estudio de las ciencias, y en particular el de la astronomía; y como quiera que los árabes consideraban la astrología como la aplicación práctica de la astronomía, de aquí que cuantos florecieron durante la época de los califas de Oriente fuesen a la vez astrólogos. Entre ellos, son dignos de mención: Sahl ben Bishr-el Mael, que vivió hacia el año de 820; Rabban-el Tabban, también del siglo IX; Massah Allah Albategnius, de igual época. Hay que hacer constar, respecto de los astrólogos árabes judíos, que, aunque al principio siguieron las huellas de Tolomeo, no tardaron en corromper su doctrina, mezclándola con las máximas talmúdicas y dándoles aquel tinte de morboso fatalismo tan privativo de aquellos pueblos.

* * *

En la Europa cristiana, la astrología no se practicó de una manera sistemática hasta la época de las Cruzadas. Aquellas empresas guerreras que, por su carácter religioso, produjeron el intercambio étnico entre los pueblos orientales y occidentales, facilitaron el contacto entre los elementos cristiano y judaico, el segundo de los cuales consideraba las prácticas astrológicas como parte integrante de sus ritos cabalísticos y talmúdicos. Añadióse a esto la decadencia del poder papal y del prestigio imperial, debido a las inmoralidades del pontificado y a los desmanes y abuso de la fuerza del segundo.

Entre los astrólogos más famosos del siglo X, hallamos a Oliva, monje del monasterio de Ripoll (Cataluña), y Lupitus, barcelonés, quien tradujo del árabe al latín un

(1) HAITZE, *Vie de M. Nostradamus* (Aix, 1712); ADELUNG, *Histoire de la folie humaine* (Leipzig, 1785), t. VII, pág. 105.

tratado de astrología: en el siglo XI, brilló el judío Abraham (Ben Chija), domiciliado en Barcelona, quien, por su gran erudición y conocimientos en las ciencias astronómicas, mereció el dictado de *Huassi* (príncipe). El judío Levi Barziti, también de Barcelona, compuso el *Llibie del temps*, en el que se describen las influencias de los planetas en las estaciones del año; finalmente—por no citar a otros muchos,—es célebre Gualtero de Metz por su obra *La imagen del mundo*, poema didáctico, escrito en 1254, y que contiene un curioso capítulo acerca de «la virtud del cielo y de las estrellas», en que se leen interesantes detalles referentes a las prácticas astrológicas de la Edad media (1).

Pero la astrología, como ciencia fundada en utopias y apriorismos, y por lo mismo falta de base sólida, había de tener sus impugnadores, contribuyendo éstos, poco a poco, a su decadencia. El primero que la combatió, especialmente en su carácter de judiciaría, fué el sabio Llull. Ya en su *Arbor scientiœ* estampó las siguientes palabras que, en la época del predominio teológico, habían de ser un golpe fatal para las tendencias heterodoxas: «Heretge es aquell qui ha major temor de *Géminis* y de *Cáncer* que de Deu». En el siglo XVI, el principal impugnador de la astrología fué el doctor Tomás Roca, natural de Tarragona y médico de don Fadrique Enríquez, almirante de Castilla. Finalmente, Pico de la Mirándola y Pablo Toscanelli combatieron acérrimamente la astrología. Esta quedó tan desprestigiada, que a mediados del siglo XVII, al nacer el que había de ser gran monarca Luis XIV, deseando su madre, Ana de Austria, que el astrólogo Morin de Villefranche levantara el horóscopo del príncipe, hízolo de manera que nadie se enterase del hecho, introduciendo secretamente al operador en la cámara regia y ocultándolo detrás de una cortina (2).

* * *

El carácter de heterodoxia que presentaba la astrología contribuyó también en gran parte a su desprestigio, pues la Iglesia hizo cuanto pudo para que no le arrebatase el monopolio de los espíritus. Es incalculable el cúmulo de ataques de que fué objeto; pero hay que afirmar, en honor de la verdad, que durante mucho tiempo fueron dirigidos contra los procedimientos más que contra el principio mismo, el cual era tan difícil de refutar como imposible de demostrar (3).

Reprochóse a la astrología que anulaba la libertad humana y que minaba los cimientos del dogma de la Providencia divina. Y, en efecto: «¿Qué diferencia hay,—pregunta Bailly,—entre el hombre de Spinoza y el hombre cuyo destino predice el astrólogo? El filósofo panteísta afirma que todos los actos humanos son predeterminados, que están contenidos en los hechos que les preceden, que están escritos, por decirlo así, en el gran libro del mundo, en aquel libro en el que podría leer sin dificultad alguna el que hubiese abrazado la Naturaleza toda y descubierto todas sus leyes. El astrólogo, por su parte, defiende que son las estrellas y los astros en general los que

(1) SCHINDLER, *Der Aberglaube des Mittelalters* (Breslau, 1858).
(2) BADELON, *L'astrologie et les rois de France* (París. 1810).
(3) *La Grande Encyclopédie*, vol. IV, pág. 374.

causan las lluvias y las tempestades, que sus influencias, mezcladas con la acción de los rayos del sol, modifican el frío y el calor; que la fertilidad de los campos, la salud y las enfermedades dependen de estas influencias bienhechoras o perjudiciales; que no brota una hierba a cuyo crecimiento no hayan contribuído los astros; que el hombre no respira más que las emanaciones que, partiendo de los astros, saturan la atmósfera, y que tanto el hombre como la Naturaleza les están sujetos, y, por lo mismo, los astros han de influir en la voluntad humana, en las pasiones, en los bienes y en los males de que está formada, como de una cadena, la carrera del hombre, y, por fin, determinan el momento supremo de ella, que es la muerte, como rigieron siempre los destinos de su vida» (1). Por poco que se discurra vese cuán grande obstrucción habían de hacer tales máximas a la creencia en un ser inteligente, previsor y omnipotente que dirige los más insignificantes movimientos de la vida de la humanidad, y que dicta las reglas todas, a las que se sujeta el mundo físico.

Pero, aunque pudieron mucho contra la astrología las invectivas de sus detractores y la teología armada con todos los recursos de la escolástica, sin embargo, lo que le dió el golpe de muerte fué la teoría de Copérnico al establecer que la tierra no es el centro del universo, sino uno de tantos planetas que giran al rededor del sol, y como una estrella perdida en el inmenso piélago del espacio. Esta afirmación, base de la teoría copernicana, echaba por tierra el principio fundamental de la astrología, o sea, que el hombre es el fin del mundo sideral, y que los astros hacen llegar a él su influencia benéfica o maléfica. Sentada la hipótesis de la estabilidad del sol como centro del sistema planetario, hizo sobre ella la ciencia astronómica, ayudada por los perfeccionamientos de la óptica, incalculables progresos, que fueron otros tantos descréditos para la astrología, y que pusieron de manifiesto lo absurdo de las prácticas de los astrólogos, demostrando que los destinos del hombre no pueden obedecer a las influencias de un sistema que se rige por leyes inmutables y eternas.

IX

Los orígenes de la denominada Santa Cábala se remontan a la tradición de los hijos de Seth, que Abraham llevó desde Caldea, y José enseñó al sacerdocio egipcio, recogida y depurada por Moisés, oculta por medio de símbolos en la Biblia, revelada por el Salvador a San Juan y contenida con el disfraz de figuras hieráticas análogas a todas las de la antigüedad en el apocalipsis de este apóstol. Los cabalistas tenían horror a la idolatría, y aunque consideraban a Dios como una figura humana, ésta era puramente jeroglífica, como el infinito inteligente, amante y vivo, que se halla en todo, es distinto de todo y superior a todo; su nombre es inefable, no expresando más que el ideal humano de su divinidad. El hombre no puede comprender lo que Dios es en sí; es lo absoluto de la fe; pero el absoluto de la razón es el ser. La razón de existir el ser es el ser mismo; la razón y la ciencia demuestran que los modos de existencia del ser se equilibran siguiendo leyes armónicas y jerárquicas. Estas se sintetizan, y al ascender se hacen más monárquicas. Lo cierto para la ciencia y la razón, según el pare-

(1) *Histoire de l'astronomie ancienne* (París, 1781).

cer de Lévi, es que de todas las aspiraciones del hombre, la idea de Dios es la mayor, más santa y más útil, y sobre esta creencia se apoya la moral con su criterio de sanción externa (1).

Esta creencia representa para la humanidad el más real de los fenómenos del ser, y si fuera falsa, agrega el citado autor, la Naturaleza afirmaría lo absurdo; la nada daría lugar a la vida, y Dios sería y dejaría de ser al mismo tiempo. Tal es la realidad filosófica incontestable que se denomina idea de Dios, y a la que los cabalistas dan un nombre y en éste están contenidos todos los otros; las cifras de dicho nombre dan origen a todos los números. Los jeroglíficos de las letras de este nombre expresan todas las leyes y las cosas de la Naturaleza. Con respecto al tetragrama divino, los cabalistas lo escribían de cuatro modos principales: *JHVH*, que no pronunciaban—por ser inefable,—pero que significa Jehovah; *ADNI*, que quiere decir Señor; *AHIH*, que equivale a Ser, y *AGLA*, que contiene jeroglíficamente todos los misterios de la cábala. La letra *Aleph*, primera del alfabeto hebraico, expresa la unidad y representa jeroglíficamente el dogma de Hermes: «Lo que es superior es análogo a lo inferior.» La letra *Ghimed*, tercera del alfabeto, expresa numéricamente lo ternario, y jeroglíficamente la concepción y la fecundidad. La letra *Lamed*, que es la duodécima, explica el ciclo perfecto, y jeroglíficamente representa la circulación del movimiento perpetuo y la relación entre el radio y la circunferencia. La letra *Aleph*, repetida, expresa la síntesis. La palabra *Agla* significa la unidad que, por el ternario, cumple el ciclo de los números para volver a la unidad, el principio fecundo de la Naturaleza, para consigo mismo; la verdad primera que fecunda la ciencia y la conduce de nuevo a la unidad; la silepsis, el análisis, la síntesis y la ciencia; las tres personas divinas que son un solo Dios; el secreto de la gran obra o fijación de la luz astral, por una emisión soberana de voluntad, lo representaban los adeptos por una serpiente atravesada por una flecha formando la letra *Aleph*.

Las tres operaciones de disolver, sublimar y fijar correspondían a tres substancias necesarias; sal, azufre y mercurio, expresado todo por la letra *Ghimed;* las doce llaves de Basilio Valentín, expresadas por la letra *Lamed;* en fin, la obra realizada conforme a su principio y reproduciendo el principio mismo.

Tal es el origen de esta tradición cabalística que sintetiza toda la magia en una palabra: saberla leer y pronunciarla, o sea comprender los misterios y traducir en acciones estos conocimientos absolutos, es tener las llaves de las maravillas; para pronunciar la palabra *Agla*, es preciso mirar a Oriente, y en la intención y en el conocimiento identificarse con la tradición oriental. En la cábala, el verbo perfecto es la palabra realizada por medio de los actos, y de ahí la expresión muy repetida en la Biblia: «Hacer una palabra», en el sentido de llevar a efecto un acto. Pronunciar cabalísticamente el nombre de *Agla*, es sufrir todas las pruebas de la iniciación y terminar todas las obras.

Es de observar que en la alta magia el nombre de Jehovah se descompone en setenta y dos nombres explicativos, *schemhamphoras*, y al arte de emplearlas y hallar las llaves de la ciencia universal, es a lo que los cabalistas denominaron las clavículas de Salomón. Después de compilaciones, evocaciones y plegarias que llevan este

(1) Frank, *La Kabbale ou la Philosophie religieuse des hébreux* (París, 1889).

título, se hallan ordinariamente setenta y dos círculos mágicos formando treinta y seis talismanes; de modo que cuatro veces nueve es el número absoluto multiplicado por el cuaternario, y cada uno de estos talismanes lleva dos de los setenta y dos nombres con el signo emblemático de su número y el de cada una de las cuatro letras del nombre de Jehovah, a la que ellos corresponden. Esto ha dado lugar a cuatro décadas emblemáticas del *Tarot*, y a éste se añadió el complemento de la docena que repite sintéticamente el carácter de la unidad. Las tradiciones populares de la magia dicen que el poseedor de las clavículas puede conversar con los espíritus de todos los órdenes y hacerse obedecer por todas las potencias naturales. Estas clavículas, varias veces perdidas y de nuevo encontradas, no son más que los talismanes de los setenta y dos nombres y los misterios de las treinta y dos sendas jeroglíficamente reproducidas por el *tarot*. Por medio de estos signos y de sus combinaciones infinitas, como las de los números y las letras, es posible llegar a la revelación natural y material de todos los secretos del universo y entrar en comunicación con la jerarquía entera de las inteligencias y de los genios. Los sabios cabalísticos estaban en guardia contra los ensueños de la imaginación y las alucinaciones consiguientes, evitando las evocaciones malsanas que agitan el sistema nervioso y embriagan la razón (1).

Los cabalistas formulan en un solo axioma toda la doctrina referente al alma, al cuerpo, a la divinidad, diciendo: «El espíritu se reviste para descender y se desnuda para subir.» La vida de las inteligencias es toda ascensional; cuando el niño se hace hombre libértase de las cadenas del instinto y puede actuar como ser racional. Al morir el hombre se libra de las leyes de la gravedad que le hace caer sobre la tierra. Cuando el alma ha expiado sus faltas llega a ser bastante fuerte para salir de las tinieblas de la atmósfera y para subir hacia el sol; entonces empieza el ascenso eterno de la escala santa, porque la eternidad de los elegidos no permanece inactiva y aumentan en virtud, felicidad y triuntan con esplendor. La cadena no se interrumpe y sus más altos grados influyen en los más inferiores, siguiendo el orden jerárquico, y del mismo modo que un rey que gobierna sabiamente hace la felicidad del último de sus súbditos. Las preces se elevan y las gracias descienden sin equivocar jamás el camino. Los espíritus que se elevaron no descienden jamás, porque los grados se solidifican bajo sus pies. El gran caos se ha afirmado, dice Abraham, en la parábola del rico malvado. El éxtasis puede exaltar las fuerzas del cuerpo sideral que arrastra el material; lo cual prueba que el destino del alma es subir. Los hechos de suspensión aérea son posibles, pero no hay ejemplo de que el hombre pueda vivir soterrado o sumergido. Es igualmente imposible que un alma separada de su cuerpo viva en el espesor de nuestra atmósfera. Las almas de los difuntos no están a nuestro alrededor, pero pueden aparecer por espejismo y reflejo en el espejo común, que es la luz, y no pueden interesarse por las cosas mortales (2).

Tales son las revelaciones de la alta cábala contenidas y ocultas en el libro misterioso de *Zohar*. El espíritu hállase en todas partes, anima la materia, se liberta de la gravedad perfeccionando la cubierta, que es su forma. Nosotros vemos que ésta progresa con los instintos hasta llegar a la inteligencia y la belleza. Tales son los esfuer-

(1) Sellinck, *Beiträge zur Geschichte der Kabbala* (Leipzig, 1852).
(2) Graetz, *Gnosticismus und Judenthum* (Krostoschin, 1846).

zos de la luz atraída por la energía del espíritu, y el misterio de la generación progresiva y universal. La luz es el agente eficiente de las formas y la vida, porque es a la vez movimiento y calor. Al fijarse y polarizarse al rededor de un centro producen un ser vivo, y luego toda la substancia plástica necesaria atrae para conservarla y perfeccionarla, y esta substancia, en último análisis, es tierra y agua, que la Biblia denomina el libro terrestre. La luz no es el espíritu, sino tan sólo el instrumento de éste; tampoco le forma el *protoplastes*, como pretendían los teólogos de la escuela da Alejandría, sino la primera manifestación física del soplo divino, que Dios creó eternamente, y que el hombre, a imagen de aquél, la modifica y parece multiplicarla.

Los cabalistas admitían, en sus libros más secretos, que los espíritus elementales son los seres engendrados durante la soledad de Adán, nacidos de sus ensueños cuando aspiraba a la mujer que Dios aun no le había concedido. Paracelso decía que la sangre perdida por los célibes de uno y otro sexo puebla el aire de fantasmas. Según los maestros, el origen supuesto de las larvas creadoras tienen un cuerpo aéreo formado por el vaho de la sangre, por esto en otro tiempo se alimentaban del humo de los sacrificios. Los antiguamente llamados íncubos y súbcubos eran los hijos monstruosos de esas pesadillas impuras. Cuando están condensadas y son visibles, consisten en un vapor coloreado por el reflejo de una imagen, carecen de vida propia, pero imitan la de aquel que los evoca, como la sombra imita al cuerpo; se producen en torno a los idiotas y a los seres amorales, a los que el aislamiento conduce a hábitos depravados. La cohesión de los cuerpos fantásticos es muy débil, temen el aire libre, el fuego intenso, y sobre todo la punta de las espadas; son a modo de apéndices vaporosos del cuerpo de sus padres; tienen la vida de sus creadores, y cuando se hiere sus apariencias de cuerpo, el padre puede ser lesionado, como lo es el feto herido o desfigurado por las imaginaciones de su madre. Estas larvas atraen el calor vital de las personas sanas y agotan rápidamente a las débiles. De ahí provienen las leyendas de los vampiros, y así se pretende explicar que la aproximación de los *mediums* o personas atacadas por las larvas produce el enfriamiento de la atmósfera, y como su existencia es debida a las ficciones de la imaginación exaltada y a la perturbación de los sentidos, estas larvas no se producen jamás en presencia de una persona que conozca y pueda descorrer el velo del misterio de su monstruoso nacimiento (1).

* * *

La cábala, en concepto de los judíos, es una tradición de origen divino tan antigua como el género humano, pues Raziel, el ángel de los misterios, por orden de Dios la enseñó a Adán, ya arrojado del Paraíso; revelada a Moisés al recibir de Jehová la ley en el monte Sinaí, y desde entonces transmitida oralmente en toda su pureza por los sabios hasta el regreso del cautiverio en Babilonia. Por mucho atractivo que tuviera para un espíritu místico, este origen fabuloso carece de fundamento, porque está en la esencia de todos los credos religiosos de índole revelada. En realidad, el origen de la cábala hállase entre los judíos que vivieron en los dos siglos anteriores a

(1) ELIF. LEVI, *La science des esprits, révélation du dogme sécret des Kabbalistes* (París, 1865).

nuestra era, y está formada por una mezcolanza de ideas orientales y del mosaísmo en la época del cautiverio, desarrollándose silenciosamente la concepción cabalística en la secta de los caraítas, y alcanzando su constitución definitiva en tiempo de Filón y de las escuelas de Alejandría. Dice el eminente tratadista Ad. Franck (1): «La cábala se dividía en dos ramas, una denominada: *Historia del Génesis (Maasseh leereschit),* que fué una explicación simbólica de la creación o una teoría de la Naturaleza; la otra rama, intitulada: *Historia del carro celestial (Maasseh merhabad),* es decir, del carro a que se refiere la visión de Ezequiel, constituyendo un sistema teológico y metafísico, en el cual tienen un desarrollo necesario los atributos divinos, representando la causa de todos los seres. La primera rama no tenía el grado de santidad y de importancia que la segunda, y ésta no podía ser divulgada sino con grandes precauciones e innúmeras restricciones. Lentamente se unieron estas dos ciencias, al principio confiadas exclusivamente a la memoria de los adeptos. Algunos manuscritos muy raros, concebidos en el estilo de los antiguos oráculos, pasaban misteriosamente de mano en mano, aumentando sin cesar su contenido. Así se formaron durante el transcurso de muchos siglos los dos principales y más antiguos monumentos de la cábala: el *Sepher iecirab* y el *Zohar;* el primero corresponde a la historia del Génesis, y el segundo a la del carro celestial.»

En opinión de Franck, no son la obra de un solo autor, ni debe atribuirse el *Sepher* a Akibah, ni el *Zohar* a Simón-ben-Zochaï, si bien éste y sus discípulos tuvieron la mayor participación en desvanecer los obstáculos opuestos respecto a la autenticidad de este libro. Existe, en consecuencia, una cábala por entero teórica, abarcando una doctrina completa respecto a Dios y al universo, y un sistema exegético para desentrañar el sentido exacto de las escrituras. Hay otra cábala que se aplica a una ciencia toda ella quimérica, teniendo por objeto producir por medio de encantamientos y otros procederes del mismo valor, efectos sobrenaturales o milagros, componer *kameoth* o amuletos, exorcizar y curar las enfermedades por medio de ciertas fórmulas, etc. Si la cábala consistiera en esta última parte, bastaría indicar sus propósitos para juzgarla y no merecería refutación, porque sería una de tantas elecubraciones místicas basadas en el charlatanismo que explota la credulidad humana. La cábala contiene un sistema filosófico que tiene importancia, atendida la época remota de su formación, revistiendo un carácter de originalidad notable y por demás notorio. Prescindiendo de las fórmulas estrambóticas que rodean la cábala, ésta, en el fondo, no es más que el panteísmo por completo constituído. Todo existe en un todo supremo, en un ser primordial, se desarrolla eternamente en formas diversas y saca de su propia substancia por una indefinida sucesión de emanacioues, primero la fuerza que le creó con sus propios atributos, y después el universo entero. Tal es, en síntesis, la concepción cabalista.

* * *

Como era peligroso exponer claramente el sistema cabalístico, sus adeptos por prudencia tomaban la Biblia como amparo, y algunos creían de buena fe que la inter-

(1) Ad. Franck, *La Kabbale ou la Philosophie religieuse des Hébreux,* (París, 1889).

pretación de ella era la verdad misma, y así como la *Massode* da una explicación literal de la Biblia, la cábala contiene las verdades ocultas, de las cuales la Sagrada Escritura no es más que el símbolo. A pesar de esta afirmación, era empresa ardua conciliar el panteísmo con el Jehová esencialmente personal de Moisés. Esta tarea hubiera sido imposible si los cabalistas no hubiesen recurrido a la más singular gimnasia intelectual imaginable. Así inventaron un sistema de interpretación bíblica de una elasticidad sin igual. Pretendían los cabalistas que cada pensamiento, palabra y letra del texto sagrado contenía un sentido literal y otro figurado, y que éste a menudo era múltiple. Para conocer la verdad, raras veces se ha de tener en cuenta el sentido de los textos bíblicos, y casi siempre ha de substituirle el segundo. Los acontecimientos, las ceremonias, etc., no son más que groseros símbolos de una idea. Así una palabra se puede interpretar por medio de tres operaciones, denominadas respectivamente: 1.ª *Theunuralt* (palabra hebrea que significa permutación); 2.ª *Notarikou* (del latín nota, señal), y 3.ª *Gematria* (alteración de la palabra griega geometría). La primera, que es la más antigua, consiste en cambiar el valor de una palabra, reemplazando la primera letra por la última o viceversa; la segunda se practica considerando cada letra aisladamente y dando a la palabra entera un valor de sentencia, o también tomando las letras primera y última de cada palabra de un versículo para formar otro nuevo revelador del sentido místico, y la tercera interpretación consistía en buscar el sentido de una palabra, substituyendo las letras que la formaban con los números representantes de la numeración hebraica.


El gran símbolo cabalístico del "Zohar"

Con tales reglas de interpretación era fácil formar cualquier doctrina, y se comprende cuán necesaria era una iniciación previa. Por esto, a los ojos del vulgo, la cábala aparecía como una enseñanza misteriosa y terrible que hacía poderosos a sus adeptos, pero que sólo los más sabios y puros podían comprenderla impunemente.

Los cabalistas, por un hábil empleo de lo maravilloso, contribuían a este estado de opinión sobre las muchedumbres ignorantes. Estudiando lo fundamental de la doctrina cabalista contenida en los antes citados libros, y principalmente en el *Zohar*, precisa examinar cómo se resuelven los tres problemas acerca de la naturaleza de Dios, el origen y la formación del mundo y el destino del alma humana. Según los cabalistas, Dios, el ser infinito en *Eusoph*, es la substancia de cuanto existe, el gran todo universal, a la vez principio activo y pasivo, abarcando el tiempo y el espacio. En su esencia primera, este Dios substancia se ignora a sí mismo, es inconsciente de su propia existencia. Existiría inconsciente de su propio ser si no revistiera las múltiples formas que son su expresión variada. Esta especie de revelación se operaba por el desarrollo sucesivo de diez atributos llamados *sephirots* o *grados*, que Dios contiene en sí y que son las formas inmutables de su ser (1). El primero se desprende de la substancia eterna, y se denomina *diadema;* por ésta lo infinito se desprende de lo finito y llega a ser la concentración de sus fuerzas y de sus atributos. De la diadema emanan simultáneamente dos nuevos atributos: la sabiduría, principio masculino, y la inteligencia, principio femenino, los cuales engendran un hijo, que es la ciencia, que no siempre tiene existencia propia. Estos tres primeros *sephirots* forman a su vez una trinidad indivisible, comprendiendo el ser absolutamente uno, la razón eterna o verbo y la conciencia que la razón tiene de sí misma. De la inteligencia emanan a la vez dos *sephirots:* la *gracia* o la grandeza y la justicia o la potencia, que se reúnen en un tercer atributo, que es la belleza, su centro común. Los tres forman una segunda trinidad igualmente indivisible, de la cual emana una tercera trinidad con igual carácter, compuesta de la gloria, el principio de los números, del triunto o principio de la acción y del fundamento o principio generador. El décimo *sephirot*, llamado *realeza*, es la armonía suprema que ata fuertemente todas las anteriores. Finalmente, las tres trinidades se reúnen en otra más elevada, integrando la diadema o el ser absoluto, la belleza o el ser ideal, la realeza o el ser que se manifiesta en la Naturaleza; entonces Dios, poseyendo el pleno conocimiento de sí mismo, llega a ser el hombre ideal o celeste, el Adam-Kadmón. Dios, después de haberse engendrado, crea el universo y le hace surgir de su seno; esta emanación sucesiva desde los ángeles y los espíritus hasta los cuerpos y los elementos brutos de la Naturaleza, se cumple como para Dios mismo por medio del desarrollo gradual de formas inmutables salidas de Adam-Kadmón. Estas formas, en número de diez, son también *sephirots;* la primera, dice Franck (2), es el espíritu de Dios vivo, o la sabiduría eterna, divina, idéntica con el verbo o la palabra; la segunda es el soplo que procede del espíritu o el signo material del pensamiento y de la palabra, es decir, el *aire*, en el cual, según la expresión figurada del texto, fueron grabadas y esculpidas las letras del alfabeto. El tercer *sephirot* es el agua engendrada por el aire, como éste lo es por la voz o la palabra. Él, expresándose y condensándose, produce la tierra, la arcilla, las tinieblas y los elementos más groseros del mundo. El cuarto es el fuego, parte sutil y transparente del agua; Dios construyó con el fuego el trono de su gloria, las vías celestes o los globos sembrados en el espacio, los serafines y los ángeles. Con estos elementos reunidos erigió su palacio o su

(1) Ginsburg, *The Kabbalah*, etc. (Londres, 1865).
(2) Lugar citado.

emplo, que es el universo. Finalmente, los cuatro puntos cardinales y los dos polos representan los dos últimos *sephirots* (1).

La creación, obra toda de Dios, no es más que un acto de amor. En la inmensa cadena, en la que Adam-Kadmón es el primer eslabón, en la que la materia bruta ocupa el último, existe una progresión decreciente, siendo la imperfección tanto mayor cuanto el objeto creado dista más del principio generador; pero no existe nada maldito en la Naturaleza, ni es objeto de reprobación. La vida no significa para el hombre una caducidad; el mal no es un principio, sino el obscurecimiento del bien. Satán no tiene más que un imperio efímero, habiendo de volver hacia el Ser infinito tras una serie de expiaciones, y el infierno a la postre debe transformarse en lugar de delicias. Los ángeles ocupan un lugar preferente en el simbolismo cabalístico. Sin embargo, estos seres imaginarios no tienen una potencia personal, pues son simples fuerzas que se mueven sin cesar en la misma dirección, puros instrumentos que cumplen una tarea prescrita, y son por lo mismo, en realidad, seres inferiores al hombre libre y responsable.

Según la cábala, existen muchos millares de ángeles divididos en diez legiones, con nombres especiales; un príncipe llamado Metratón, quien tiene por función mantener el movimiento y la armonía de las esferas, y los demás ángeles vigilan un planeta, un ser o un objeto determinados. El hombre es la obra más perfecta de la creación, y en ella Dios se reconoce a sí mismo. El cuerpo humano es un verdadero microcosmo; su alma posee todos los atributos divinos, aunque en un grado inferior. Hállase compuesto de tres elementos o naturalezas diferentes, o sea el espíritu, que emana del verbo; el alma o sentimiento, que surge de la belleza, y un principio sensitivo, del cual nacen los instintos y las funciones animales, y que procede de la realeza.

Además de estos elementos constitutivos, preexiste al nacimiento de cada hombre una forma exterior, especie de idea corpórea que posee los rasgos distintivos por los cuales se caracteriza cada individuo desde que surge a la vida. Aunque las almas están sometidas a un destino inevitable, no por ello el hombre deja de ser completamente libre. Para conciliar estas ideas contradictorias, los cabalistas admitían el dogma de la reminiscencia a modo de una metempsicosis ingeniosa. El hombre, ser finito, es de naturaleza imperfecta, puede equivocarse, pero su alma lleva en sí el germen de las perfecciones que le son propias; cuando el hombre se equivoca y deja que se obscurezcan, renace en las vidas sucesivas hasta adquirir las virtudes que le faltaban; entonces el alma vuelve al seno de Dios, y este retorno es a la vez el objeto y el fin de tales experiencias y ensayos. Sólo el hombre puede gozar de esta dicha; basta que el alma se funda en su principio, es decir, que no tenga otro principio y otra voluntad que la de Adam-Kadmón. Tal es el sistema cabalista, que ejerció una gran influencia no sólo en el judaísmo, sino en el espíritu humano en general, contando entre sus adeptos a Akibah, Filón, Avicena, Ramón Llull, Pico de la Mirandola, Paracelso, Reuchlin, Enrique Morus, Van Helmont, Alberto Flyad y otros (2).

En ciertos aspectos, la cábala guarda evidente analogía con determinadas doctrinas alemanas contemporáneas. Aunque la cábala pueda parecer falsa, permitiendo

(1) FRANK, *Deux mémoires sur la cabbale* (París, 1839).
(2) GRAETZ, *Geschichte der Juden* (Leipzig, 1853-75), t. V, pág. 201.

elaborar todo genero de hipótesis hacia lo maravilloso y las locuras del iluminismo con resultados deplorables, no es menos cierto que, por su notable originalidad y la unidad de su concepción, no merece el desprecio con que fué juzgada por autores que gozan fama como espíritus objetivamente científicos. Conviene dar a conocer otro aspecto de la cábala, colocada entre las ciencias ocultas o mágicas, que tenía también su teoría que tomó prestada a la llamada científica y filosófica. El abate de Montfaucon, de Villars, intentó compendiar la doctrina de los cabalistas en un libro curioso titulado *Le comte de Gabalis*, muy poco conocido, en el que expone que los cabalistas enseñaban que los elementos estaban habitados por seres muy perfectos, a los cuales el pecado del desdichado Adán quitó el conocimiento y el poder de transmitirlo a la posteridad. Los que habitaban en los mares y los ríos, llamados ondinas y ninfas, los primeros dotados de sexo masculino, y las últimas del femenino y de una belleza superior en alto grado a la hembra humana (1). La tierra, según la leyenda, está llena de gnomos, seres de corta talla, guardadores de tesoros, minas y canteras, dando a los hijos de los sabios todo el dinero que necesitan. Las salamandras, habitantes del fuego, se consideraban reservadas a los filósofos.

Desde el pecado de Adán, los habitantes de los elementos estaban sujetos a la muerte, y el único medio para recobrar su inmortalidad primitiva era tener relación con el hombre. Una ninfa o sílfide se hacía inmortal y capaz de la beatitud celeste cuando tenía la dicha de casarse con un sabio, y un gnomo o silfo dejaba de ser mortal cuando se unía a una mujer. Por esto reputábase como una obra meritoria para los sabios desdeñar a la mujer y preferir estos espíritus que deparaban una felicidad completa. De tales uniones supónese que nacieron todos los grandes hombres, y el contraerlas era obedecer a la voluntad de Dios, que había tenido este designio el primer día de la creación. Hay en el mencionado libro del abate de Montfaucon una página altamente notable acerca del paraíso terrestre y el pecado atribuído al primer hombre. Este texto los críticos lo juzgan casi idéntico a los comentarios de ciertos rabinos. Para los cabalistas, es fácil relacionarse con los espíritus, siguiendo determinados preceptos; por ejemplo, si se pretende recobrar el imperio sobre las salamandras, es preciso purificar y exaltar el elemento del fuego, que consideran inherente a la idiosincrasia del hombre, y aumentar el tono de esta cuerda relajada. Para ello basta concentrar el fuego del mundo, por medio de espejos cóncavos, en un globo de cristal, artificio que los antiguos ocultaron religiosamente y que descubrió el divino Teofrasto. En este globo se formaba un polvo solar que purificábase por sí mismo de la mezcla con otros elementos y, preparado según arte, llegaba a ser en breve muy apropiado para exaltar el fuego que alienta a los hombres, convirtiéndoles en materia ígnea. Son innumerables las suposiciones formuladas por los cabalistas para atraer a las ninfas, los silfos o los gnomos. Los adeptos de la cábala pretendían que su ciencia quimérica procedía de la más remota antigüedad; los caldeos conocían sus misterios; Orfeo, Homero y todos los poetas de la antigüedad eran cabalistas, lo propio que Moisés y todos los patriarcas hebreos. La mayor parte de las conjuraciones cabalísticas comenzaban por la palabra sagrada compuesta de las letras iniciales de los cuatro nombres hebreos siguientes: *Atabh; gabor, leolam, Aelovai,* que significan: vos sois poderoso y eterno, Señor.

(1) Landauer, en *Litteraturblatt* (1845), t. VI, pág. 178 y siguientes.



Respecto al proceso histórico de la cábala con posterioridad al Zohar, puede afirmarse que éste se propagó desde España a todo el resto del mundo, principalmente Alemania, Polonia y el Oriente. Poco o nada añadieron los cabalistas de los siglos subsiguientes; pero quien parece haber contribuído o transformar la cábala y a hacerla andar por un camino nuevo, es Isaac Loria, en colaboración con su discípulo Hayyim Vital, de Calabria (1). Fuera de otras teorías que puso en circulación, a él se debe un ritual cabalístico especial. Ya en tiempo de los primeros cabalistas se había dado gran importancia a los ritos y prácticas religiosas, todas las cuales descansaban en un misterio y las que se comentaba simbólicamente. La cábala moderna, cuyo principal representante es Loria, tiene ritos y preces peculiares, como vestirse de blanco, llevar cuatro vestidos, etc., y ritos especiales para la fiesta del sábado, un código aparte, oraciones dirigidas a los *sefirot* y a los ángeles, prácticas, en fin, contrarias a las sanas doctrinas del judaísmo, y que conducen, más o menos rápidamente, a la inmoralidad. Como todas las escuelas místicas, la cábala, por exceso de piedad y de santidad mal entendida, cae en la impiedad y en la licencia (2).

La cábala se halló envuelta siempre en los movimientos mesiánicos que se produjeron entre los judíos en diversas épocas, como el año de 1295 en Avila, el de 1502 en Istria, el de 1530 en Italia y hacia fines del siglo XVIII en Polonia. Aun hoy día existen en Galitzia sectas de cabalistas, llamadas *Hassidim,* presididas por un rabino, al que se atribuye el poder de hacer milagros; pero la doctrina que profesan no es la genuina de la cábala, sino que comprende una teoría filosófica del mundo físico y trascendental, cuyo fondo es el neoplatonismo y el gnosticismo, que admite la existencia de intermediarios, como el Verbo o Logos, el Demiurgo y aun la existencia de una materia primera. Los *sefirot,* son algo así como los logos y la materia primera, y la primera *sefira* es aproximadamente el demiurgo; pero no se ha podido jamás poner en claro, ni los mismos cabalistas decir con precisión, si admiten realmente un demiurgo independiente de Dios, una materia no creada por Dios, o lo contrario. Por una parte, seguían teorías que les arrastraban hacia el dualismo gnóstico, pero no podían renunciar al monoteísmo judaico; de aquí sus dudas y sus contradicciones.

«Muy curioso sería saber positivamente cuáles fueron las fuentes de la cábala del siglo XIII; pero es asunto que no ha sido suficientemente estudiado para que se pueda resolver con acierto. Según cómo se examine la cuestión, parece que la cábala pudo derivar toda ella del Talmud, de la literatura rabínica y del *Libro de la Creación;* pero además que todas las obras dichas sufrieron la influencia extranjera, es imposible negar la acción que ejercieron en la cábala la filosofía griega, el gnosticismo, el magismo, el sufismo, los filósofos y sectas árabes, la teología y el misticismo, y aun las supersticiones de los cristianos, entre los cuales nació y se desarrolló la cábala. Por esto no cabe dudar que la cábala fué siempre, en el judaísmo, una doctrina secreta e

(1) H. JOEL, *Beiträge zur Geschichte der Kabbala* (Leipzig, 1852), t. I.
(2) ZUNZ, *Gottesdienstliche Vorträge* (Berlín, 1832), c. IX, pág. 157.

irregular, de existencia fraudulenta muy próxima a la herejía y temible como peligrosa» (1).

* * *

Otro aspecto de la cábala, quizá el más característico, es el mítico, simbólico y antropomórfico que presenta, mezclado en Babilonia con las prácticas mágicas. Tal fué el misticismo que cultivaron, especialmente los judíos cabalistas que en los siglos X y XI estuvieron al frente del judaísmo babilónico. En Europa había ya penetrado en el siglo IX, y, en efecto, se le halla en dicha época en el N. y S. de Italia, desde donde probablemente penetró en Francia y de allí en Alemania (2). En España, a principios dél siglo XI, el célebre Salomón Gabirol estuvo muy empapado de tales doctrinas, pues parece que más o menos directamente mantuvo relación con la familia de Haia (judío babilónico), la cual cultivaba este misticismo con predilección.

En Alemania, el foco del misticismo cabalístico hallábase en dicha época en las regiones ribereñas del Rhin, habiendo echado allí tales raíces, que aun hoy se nota un eco de aquellas tendencias, ya que los cristianos de aquel país son los más fervientes y poseen una fe sencilla y ardiente. Los judíos misticos de Spira y de Worms seguían las huellas del misticismo babilónico, aunque adulterado, con una devoción exagerada y un conjunto de supersticiones groseras de sabor y procedencia cristianos (3).

En España, el misticismo cabalístico judaico no pasó de especulativo, inspirándose en el neoplatonismo. De manera que se puede afirmar que no fué ni Alemania ni España el lugar de su nacimiento, sino más bien Francia, en su región SE. El padre de la cábala fué—según la opinión más probable—Isaac el Ciego, de Posquières, muerto en 1198. En cuanto a la ocasión del nacimiento de la misma, parece haber sido una violenta reacción contra la teología filosófica de Maimónides y los abusos que la tal filosofía engendró entre los judíos de la Provenza. Había en aquel entonces en el N. de Francia, al lado de la escuela tan acreditada de los talmudistas puros, gran número de rabinos dados a un misticismo especial que consistía principalmente en creer en todos los antropomorfismos y en todas las leyendas de la literatura talmúdica y rabínica: eran unos hombres que creían inocentemente que Dios ponía los filacterios, estudiaba el Talmud, discutía en el cielo con los ángeles y con Moisés, y otras mil locuras de este jaez, que en la época en que fueron inventadas eran simplemente juegos de imaginación y fábulas de pasatiempo (4).

Los testimonios que nos legó la erudición, de a mediados y de a fines del siglo XIII, hablan muy claro acerca de la crasa superstición de estos talmudistas. Todo lo contrario sucedió en el Mediodía, en donde, por una parte la influencia de Maimónides, y por otra la filosofía árabe y la teología cristiana, hicieron que la cábala tomase un cariz completamente opuesto. Una tipología desenfrenada, derivada de la cristiana,

(1) J. Loeb, en *Gr. Encyclopédie*, VIII, pág. 592.
(2) Ad. Franck, *La Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux* (París, 1889).
(3) Graetz, *Geschichte der Juden* (Leipzig, 1853-75), t. V, págs. 201 a 208.
(4) M. Pelayo, *Heterodoxos españoles* (Madrid, 1880), t. I, c. 2.º.

y ésta a su vez inoculada por medio de los Padres de la Iglesia, y el neoplatonismo, había transformado toda la Biblia en un tejido de alegorías y sumergídose en el más intrincado docetismo. Los personajes bíblicos se habían torpemente simbolizado: Abrahán y su esposa Sara habíanse convertido en *materia* y *forma*, los dos grandes factores de la cosmología aristotélica; Lot y su mujer (transformada en estatua de sal) simbolizaban la inteligencia y la materia; las cuatro mujeres de los patriarcas, representaban los cuatro elementos; los doce hijos de Jacob, los doce signos del zodíaco, y así de lo demás, pudiendo hacerse de todo este sistema de alegorías y símbolos una larga reseña, prueba inequívoca de las aberraciones a que llega la manía del simbolismo cuando rebasa los límites de lo razonable (1).

Contra estas dos escuelas—la del misticismo antropomórfico del N. y la de la alegoría que prevaleció en el S.—siguió el camino intermedio la verdadera y genuina cábala, procurando armonizarlas, no descuidando tampoco a los talmudistas puros, que dirigían el movimiento intelectual judaico en Francia, Alemania y España. En el N. del primero de estos pueblos, el talmud era, en rigor, suficiente para las necesidades espirituales de los judíos; pero en el Mediodía y en España, regiones monopolizadas por la filosofía árabe, el talmudismo puro, sin doctrina filosófica, parecía cosa demasiado árida y destruída de valor científico. La cábala, pues, vino a suplir tal deficiencia, y a su vez conciliar, en una síntesis superior, las tendencias todas del judaísmo: por medio de la filosofía completó el talmudismo seco y rutinario; la conceptuosidad y aridez de la filosofía se templó por medio de la teosofía, y el misticismo antropomórfico quedó neutralizado con el misticismo filosófico.

* * *

«El siglo XVIII,—dice un autor (2),—no tuvo credulidad más que para la magia, pues las creencias vagas forman la religión de las almas sin fe; negábanse los milagros de Jesucristo, y, en cambio, se creía en las resurrecciones del conde de Saint-Germain.» No compartimos del todo la opinión de dicho autor, y mucho menos el espíritu que anima su invectiva; pero juzgamos que la anomalía que expone débese a que lo que se ve por los ojos entra más fácilmente que lo que se lee o se oye referir. Además, el vulgo ha sido siempre inclinado a creer en lo maravilloso o que tiene apariencia de tal, y el tal conde de Saint-Germain era un teósofo misterioso que profesaba poseer los secretos de la gran obra y que sabía fabricar diamantes y piedras preciosas, dominando al propio tiempo los secretos de la astrología, y muy especialmente tenía un gran don de gentes y maneras muy distinguidas.

Saint-Germain nació en Lentmeritz (Bohemia) a fines del siglo XVII, era hijo natural o adoptivo de un rosa-cruz que se hacía llamar Comes Cabalicus o compañero cabalista, ridiculizado por el infeliz abate de Villars con el título de conde de Gabalis. Saint-Germain contaba que a la edad de siete años se hallaba proscrito y errante con su madre en las selvas, queriendo significar que ésta era la ciencia de los adeptos,

(1) Zunz, *Gottesdienstliche Vorträge* (Berlín, 1832), c. IX y XX, págs. 157 y 402.
(2) Eliphas Lévy, *Histoire de la Magie* (París, 1860), pág. 418.

y que los siete años significaban la época en que los iniciados eran promovidos al grado de maestros; las selvas eran los imperios desnudos de la verdadera civilización y de la luz. Los principios de Saint-Germain eran los de la secta de los rosa-cruz, y como había fundado en su patria una sociedad, de la cual se separó cuando las doctrinas anárquicas prevalecieron en las asociaciones de los nuevos sectarios de la *Gnose,* sus compañeros le repudiaron, acusándole de traición, y algunos que escribieron memorias relativas al iluminismo, insinúan que fué encerrado en los calabozos subterráneos del castillo de Ruel. Por el contrario, madame de Genlis dice que murió en el ducado de Holstein, atormentada su conciencia y agitado por el terror de la vida futura. Lo indudable es que desapareció de París sin que se volviera a tener referencias fidedignas de sus últimas vicisitudes. La sociedad que fundara con el título de Saint-Jakin o San Joaquín duró hasta la Revolución, desapareciendo como tantas otras.

Los sucesores de los antiguos rosa-cruz abandonaron poco a poco la ciencia austera y jerárquica de sus primitivos fundadores, convirtiéndose en una secta mística. Habían acogido con ardor los dogmas mágicos de los templarios, y creíanse los únicos depositarios de los secretos del *Evangelio* de San Juan, viendo en éste una serie alegórica de ritos propios para completar la iniciación cabalista, creyendo que la historia de Cristo debió realizarse en la persona de cada adepto, y a este propósito referían una leyenda gnóstica, según la cual, el Salvador, rodeado de perfumes y vendajes, no fué encerrado en el sepulcro nuevo de José de Arimatea, y volvió a la vida en la casa de San Juan. Tal era el pretendido misterio que los sectarios de la sociedad Saint-Jakin celebraban, tocando un instrumento músico denominado harmónica y varias trompetas. El neófito era invitado a sacrificar su vida, y al efecto se le sangraba hasta producirle un síncope, y cuando volvía en sí se le decía que había muerto, y celebrábase su resurrección dando gritos, en los cuales se expresaba la alegría y el triunfo. Estas emociones y las escenas, ya lúgubres ya pintorescas, impresionaban para siempre la imaginación del iniciado, haciéndole fanático y convenciéndole que poseía el don de profetizar.

Muchos de estos sectarios creían en una resurrección efectiva y se consideraban inmortales. Los jefes de esta agrupación ponían al servicio de sus proyectos ocultos el más temible de los instrumentos, que es la locura, logrando infundir en el ánimo de sus adeptos uno de estos sacrificios fatales e infatigables que la vesania produce, mucho mejor que los vínculos de la amistad.

La secta de Saint-Jakin era una sociedad de gnósticos que se entregaban a las ilusiones de la magia fascinadora, mezclando los secretos de los rosa-cruz y los misterios de los templarios. El título que adoptaron procedía de uno de los dos nombres grabados en iniciales en las dos columnas importantes del templo de Salomón, que eran: *Jakin* y *Bohas,* porque la jota en hebreo es la *Jod* sagrada del alfabeto, inicial del nombre de Jehová, y el de *Jakin* servía para ocultar a los profanos el misterio. Los sanenjakinitas eran teósofos que se ocupaban con exceso de Teurgia.

Lo misterioso de la leyenda relativa al conde de Saint-Germain, induce a creer que era un físico docto y un químico distinguido, y se aseguraba en su tiempo que poseía el secreto de soldar los diamantes sin que quedara vestigio de la operación; que purificaba las piedras preciosas, que de tal suerte adquirían un gran precio, aun las más

imperfectas y comunes, y el autor anónimo que refiere tales hechos niega que jamás hubiese producido oro, añadiendo que inventó dar al cobre mayor brillo y ductilidad (1). Por los pretendidos inventos puede perdonarse a Saint-Germain su afirmación de haber conocido a Cleopatra y hablado con la reina de Sabá. Sentía un gran cariño por los niños, a quienes obsequiaba con dulces y juguetes; vestía con refinada elegancia, y se asegura que Luis XV le recibía familiarmente, concediéndole audiencias particulares. El monarca, dominado por las cortesanas y absorbido por los placeres, al prodigar atenciones a Saint-Germain obedecía más a una curiosidad femenina que a un interés verdaderamente científico.

Saint-Germain, durante algún tiempo, logró ser uno de los hombres del día en el mundo distinguido de París. Por aquel entonces ambulaba por los países de Europa otro apóstol misterioso llamado Althotas, maestro en magia, que reclutaba adeptos para la filosofía de Hermes, quien se hacía llamar Lascaris, y decía ser archimandrita de Oriente, encargado de recibir limosnas para un convento griego; pero en vez de recibir dinero prodigaba el oro por dondequiera que pasaba, no lo fabricaba él en persona, pero sí sus discípulos, a quienes regalaba la pólvora de proyección. Unas veces hacía su aparición como un anciano y otras como un joven. Se cree que el objetivo que perseguía con su propaganda era impulsar al hombre, atraído por el oro, hacia las investigaciones que podían conducir a la filosofía absoluta, y con el estudio de los libros herméticos llevar necesariamente al conocimiento de la cábala. Los iniciados creían que con el siglo XVIII había llegado su tiempo; unos para constituir una nueva jerarquía, y otros para destruir toda autoridad y para alcanzar un nivel igualatario en el orden social entero. Las sociedades secretas enviaban exploradores a todos los países con el objeto de despertar a la opinión hacia lo misterioso, y así, después de Saint-Germain y Lascaris, apareció Mesmer y tras él Cagliostro.

Cagliostro fué el agente de los templarios, y dirigió una circular a los masones de Londres, encareciéndoles que le prestaran su apoyo decidido, pues era llegado el instante de reconstruir el templo del Eterno, y lo propio que aquellos caballeros, practicaba la magia negra y la ciencia funesta de las evocaciones, adivinaba el pasado y el presente, predecía el porvenir y realizaba curas milagrosas. Introdujo en la masonería un nuevo rito, que denominó egipcio, tratando de resucitar el misterioso culto de Isis, presentándose con la cabeza llena de banderetas y un remate como una esfinge de Tebas, presidiendo solemnidades nocturnas en habitaciones llenas de jeroglíficos y antorchas. Eran sus sacerdotisas jóvenes, a quienes denominaba palomas, que exaltaba hasta el éxtasis para que ejercieran de oráculos por medio de la hidromancia, pues el agua, como excelente conductor, poderoso reflector y elemento muy refringente para la luz astral, servía de modo análogo a los espejismos del mar y de las nubes.

Cagliostro era un continuador de Mesmer, y halló la clave de los fenómenos de mediumnidad, pues él era un médium, excepcionalmente impresionable, neurótico, dotado de gran finura y aplomo, cualidades que empleaba para exaltar la imaginación de las mujeres. Su busto circulaba con una inscripción al pie, que decía: «Al divino Cagliostro», y después de haber sido adorado como una divinidad, fué tratado

(1) G. Schuster, *Die geheimen Gesellschaffen, Verbindungen und Orden* (Leipzig 1906), t. II, pág. 131.

como un intrigante, charlatán, proxeneta de su propia mujer, y, finalmente, como un malvado, a quien la Inquisición romana hubo de condenar a prisión perpetua. Se hizo público su proceso, y llegó la Revolución francesa, que le sumió en el olvido (1).

* * *

Sin embargo, la actuación de este adepto tiene gran importancia en el proceso de la cábala, y su sello es tan digno de tenerse en cuenta como el de Salomón, pues testifica su iniciación en los secretos más profundos de la ciencia. Este sello, explicado por medio de las letras cabalísticas de los nombres Acharat y Althotas, expresa los principales caracteres del gran arcano y de la gran obra: es una serpiente atravesada por una flecha, figurando la letra *aleph* (primera del alfabeto griego), imagen de la unión del principio activo y del principio pasivo, del espíritu y de la vida, de la voluntad y de la luz. La flecha es la del Apolo de la fábula, la serpiente es la antigua Pitón, el dragón verde de los filósofos herméticos: la letra *aleph* representa la unidad equilibrada. Este pentáculo se representa en varias formas en los talismanes de la antigua magia, sólo que la serpiente es algunas veces substituída por el pavo de Juno, con su cabeza real, su cola abigarrada, ya por el cordero blanco o solar atravesado por la cruz, tal como se le ve en el escudo de la ciudad de Rouen. El pavo, el cordero y la serpiente representan un mismo signo jeroglífico, el del principio pasivo, mientras que el cetro de Juno, la cruz y la flecha son el principio activo, la voluntad, la acción mágica, la coagulación del disolvente, la fijación del volátil por medio de la proyección, la penetración de la tierra por el fuego. La unión de ambos es la balanza universal, el gran arcano, la gran obra, el equilibrio de Jakin y de Bohas.

El trigrama L.·. P.·. D.·. que acompaña a esta figura significa *libertad, poder, deber*, y significa también *luz, proporción, densidad; ley, principio, derecho*. El nombre Althotas, madre de Cagliostro, se compone del nombre *Thot* y de las sílabas *al* y *as*, que, leídas cabalísticamente, dicen *Sala*, que significa mensajero o enviado; el nombre completo, pues, significa *Thot*, el mesías de los egipcios, y él era, en efecto, al que reconocía Cagliostro por soberano maestro.

El título que daba Cagliostro a sus enseñanzas era el de «doctrina del gran Copto», y, según parece, tenían el doble objetivo de la regeneración moral y física de la humanidad (2). Los preceptos del gran Copto para conseguir lo primero, eran: «Sube al Sinaí con Moisés, al Calvario y al Tabor con Phales, y al Carmelo con Elías. En lo más alto de la montaña edificarás tu tabernáculo: lo dividirás en tres edificios, teniendo el del medio tres pisos. El piso central será una cámara redonda con doce camas alrededor y una en medio; ésta será la cama del sueño y de los ensueños. La cámara superior, o sea la del tercer piso, será cuadrada y tendrá diez y seis ventanas, cuatro a cada lado; será la cámara de la luz. Allí rogarás solo, por espacio de cuarenta días, y dormirás cuarenta noches en el dormitorio de los doce maestros. Con ello recibirás las signaturas de los siete genios y obtendrás de ellos el pentagrama trazado en la hoja

(1) *Leben und Thaten des Joseph Balsamo s. g. Grafen Cagliostro* (Frankental, 1814).
(2) Bulau, *Geheime Geschichten und rätselhafter Menschen* (Leipzig, 1863).

de pergamino virgen; este es un signo que no conoce sino el que lo recibe: es el carácter oculto de la chinilla blanca que se menciona en la profecía del menor de los doce maestros. Tu espíritu quedará entonces iluminado con el fuego divino, y tu cuerpo adquirirá la pureza del niño inocente; tu penetración no reconocerá límites, tu poder será inmenso y entrarás a gozar del perfecto reposo, que es el principio de la inmortalidad, pudiendo afirmar con verdad y razón: «Soy el que soy» (1)».

Este enigma significa que para regenerarse moralmente es preciso estudiar, comprender y realizar la alta cábala. Las tres cámaras son la alianza de la vida física, de las aspiraciones religiosas y de la luz filosófica; los doce maestros son los grandes reveladores cuyos símbolos hay que comprender; la signatura de los siete espíritus es la iniciación en el gran arcano, etc., etc.

Al secreto de la regeneración física hay que llegar siguiendo las prescripciones ocultas del gran Copto, que son las siguientes: «Hacer cada cincuenta años un retiro de cuarenta días a manera de jubileo, y esto en la luna llena del mes de mayo, en el campo y con sola la compañía de una persona fiel. Se ayunará los cuarenta días, bebiendo el rocío de mayo, recogido entre los trigos en hierba con un lienzo de lino blanco y comiendo hierbas tiernas. Se empezará la comida por un gran vaso de rocío y se terminará con un bizcocho o una sencilla corteza de pan. El décimoséptimo día se practicará una sangría ligera, cuidando de tomar aquel día seis gotas de bálsamo de azote por la mañana y seis gotas del mismo por la tarde, y aumentar en dos gotas cada día hasta llegar a treinta y dos gotas. A la mañana siguiente se renovará la emisión de sangre en muy pequeña cantidad, y el individuo se meterá en cama, permaneciendo en ella hasta terminados los cuarenta días. Al acto de despertar se tomará un grano de medicina universal; esto producirá un desvanecimiento que durará tres horas, sobreviniendo después convulsiones, transpiración y evacuaciones considerables, por lo cual se cambiará de ropa y de cama. Tomaráse en seguida un caldo de buey sin grasa, sazonado con ruda, valeriana, verbena y melisa. Al día siguiente, otro grano de medicina universal, o sea mercurio astral combinado con azufre de oro. Al día siguiente, un baño tibio.

»El día trigésimosexto bébase un vaso de vino de Egipto; el trigesimoséptimo, otro grano de medicina universal. A esto se seguirá un profundo sueño; los cabellos, los dientes y las uñas se renovarán, como también la piel. El trigésimooctavo día se tomará un baño con las hierbas aromáticas mencionadas. El trigésimonono se tomarán dos cucharadas de vino tinto y diez gotas de elixir de Acarat. El cuadragésimo día, la obra estará terminada, y el anciano quedará rejuvenecido».

Siguiendo este régimen jubilar pretendía el propio Cagliostro haber vivido varios siglos. Como se ve, era una especie de preparación o remedo del famoso baño de inmortalidad de los gnósticos meandrianos (2). Ocurre, empero, preguntar: ¿Creía seriamente Cagliostro en tales teorías? Difícil es responder con acierto; sólo haremos constar que, llamado a declarar ante los jueces, contestó con gran aplomo y presencia de espíritu, y al objetarle que sus respuestas eran absurdas e ininteligibles, replicó: ¿Cómo podéis afirmar que son absurdas, si las halláis ininteligibles? Molestados los

(1) G. Schuster, Ob. cit., t. II, pág. 133.
(2) C. de Mirabeau, *Lettres sur Cagliostro* (París, 1786).

jueces por estas palabras, preguntáronle bruscamente los nombres de los pecados capitales, a lo cual contestó Cagliostro enumerando la lujuria, la avaricia, la envidia, la gula y la pereza, y como se le objetase que había omitido la soberbia y la ira, manifestó que había dejado de nombrar dichos dos pecados por miedo de ofenderles. Oído esto se le condenó a muerte; pero después se le conmutó la pena por prisión perpetua. En la cárcel pidió Cagliostro un sacerdote para confesarse y designó el confesor que quería; entró el confesor, y al cabo de poco se le vió salir de la cárcel; algunas horas después al entrar el carcelero en el calabozo en donde se hallaba Cagliostro encerrado, halló el cadáver de un hombre estrangulado y vestido con las ropas de Cagliostro; al sacerdote no se le volvió a ver. Los que creen en lo maravilloso, afirman que el gran Copto está actualmente en América y que es el pontífice supremo e invisible de los que creen en todo aquel mundo sobrenatural de los espíritus, de que vamos a hablar en el próximo capítulo (1).

(1) TIROLIER, *Mémoires pour le comte de Cagliostro* (París, 1812); BOROUSKI, *Cagliostro: ein der merkwürdigsten Abenteurer unsers Jahrhunderts* (1790).



Sello oculto: La gran obra

CAPÍTULO IV

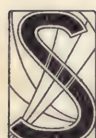
La concepción animista y algunas de sus modalidades

Ocultismo, espiritismo, psiquismo y teosofía

I. Ocultismo: antigüedad de las ciencias ocultas; aspirantes a ellas y formación intelectual que se les daba; etapas de la iniciación. El ternario; el plano astral y el cuerpo astral. El hipnotismo; Loiseaut y sus fantasías; Dom Gerle y la sonámbula Catalina Theot; sus experimentos y profecías; el presunto Luis XVII. Esencia del hipnotismo; el doctor Charcot; grande y pequeño hipnotismo; catalepsia, letargia y sonambulismo. Desórdenes psíquicos que ocasiona el hipnotismo; dominio de la voluntad.—II. Espiritismo: ideas generales. Allan Kardec; datos biográficos; su obra, su doctrina, sus seguidores y discípulos. La cuestión del espiritismo; manifestaciones exteriores; la familia Fox; cómo explica Allan Kardec tales manifestaciones; misión moralizadora del espiritismo.—III. Fenomenología del espiritismo; los fenómenos ignorados. Investigaciones acerca del psiquismo; mediumnismo o mediumnidad. Espiritualismo y espiritismo. Dos soluciones del problema espiritista. El espiritismo como substituto de las religiones positivas.—IV. Aborígenes del espiritismo y su relación con las diversas manifestaciones ocultistas de todas las edades. Tres géneros de apariciones. El espiritismo en los Estados Unidos: primer congreso espiritista; tres etapas del desarrollo del espiritismo. Los espíritus en plena actividad. El espiritismo en Inglaterra: sus prosélitos y fautores. Los congresos de Barcelona, París, Madrid, Londres y Río Janeiro.—V. La trilogía o triple constitución del hombre; el espiritismo ante las ciencias naturales y ante el cristianismo; período de decadencia; movimiento renovador y tendencia hacia la investigación objetiva. La escuela del espiritualismo trascendental; la espiritiocultista y el mesmerimagnetismo; vínculo de unión entre estas escuelas. Paralelo entre el espiritualismo clásico o teológico y el espiritismo. La corriente precientífica de Grasset; la secta magnetológica. Los estudios psíquicos y la metafísica; los doctores Braid, Charcot, Richet y otros.—VI. El mediumnismo; investigaciones fundamentales; modalidades de los *médiums;* desdoblamiento de la personalidad; varios casos de falso espiritismo; la personalidad de los *médiums.* Efectos nocivos del mediumnismo desde el punto de vista patológico y psiquiátrico; casos prácticos que los comprueban.—VII. Eusapia Paladino: datos biográficos; desarrollo de su mediumnidad; dos períodos de su vida; su personalidad fisiopsíquica; su histerismo normal. Celebridad de Eusapia. Las diez sesiones de la asociación científica *Minerva,* de Génova; síntesis de los fenómenos en ellas observados; una opinión del profesor Morselli. Dos palabras acerca del espiritismo como rama científica experimental. La Oficina Permanente Internacional del Espiritismo; su funcionamiento y datos estadísticos acerca de ella.—VIII. La teosofía. Base y fundamento de todas las religiones; neutralidad del teósofo en materia de religión. El Logos o Verbo y los planos del universo; el plano físico y sus componentes; el *aura de salud.* El plano astral; las siete subdivisiones del espíritu-materia; los pensamientos-formas; acción que ejercen en la producción de los sentimientos nacionales. Los espíritus de la naturaleza. Los habitantes del mundo astral. Examen del cuerpo astral humano y su relación con la parte moral e intelectual del hombre. Karma o el deseo.—IX. El Kamaloka: descripción del mismo; separación del hombre del cuerpo etéreo; subdivisiones del Kamaloka. El plano de la inteligencia o plano mental; la acción de las fuerzas sobre él; sus subdivisiones inferiores y superiores. Tres tipos de evolución del hombre. El Devachán o Cielo y sus dos períodos; sus siete subdivisiones. Los planos búdico y nirvánico; el Yo o la Mónada; la evolución humana

en dichos planos.—X. La doctrina de la reencarnación; la evolución de la Mónada. Los grados ascendentes de la conciencia en la reencarnación. El Karma o la ley de los renacimientos. Las causas de la creación. Las tres clases de Karma. El cosmos teorófico; el sol y sus siete seres o reinos planetarios. Las sociedades teosóficas: sus estatutos, su funcionamiento y datos estadísticos. Conclusión.

I



egún ya indicamos en el prefacio de esta obra, todo lo que se refiere a las sectas y sociedades secretas tiene algo de misterioso y oculto, ya sea en la parte doctrinal, ya en la de los ritos e iniciaciones, prevaleciendo casi siempre en ellos el simbolismo. Ahora vamos a tratar más particularmente de otras manifestaciones, en las cuales lo oculto y simbólico forma su peculiar carácter, y a las que por lo mismo y antonomásticamente se da el nombre de ocultismo. Históricamente se sabe que la existencia de las ciencias ocultas se remonta a las edades más remotas, y para ello se citan los *papyrus* e inscripciones de las primeras dinastías egipcias y los documentos protocaldeos, conservados hasta nuestros días, ya en sus originales, ya en las copias en tablas de arcilla, hechas más tarde por mano de los escribanos o amanuenses de los reyes de Asiria (1).

En cuanto al ocultismo considerado en sí mismo, sus principios no se han formulado hasta nuestros días, y ello no podía ser de otra manera, dado las ideas que los antiguos tenían acerca del carácter sacrosanto de la alta instrucción. Para ellos sólo debía recibir el depósito de esta instrucción el que se mostraba digno de tal prerrogativa: a nadie estaba vedado aspirar a ella, pero antes de hacerle depositario de revelación alguna se le sometía a algunas pruebas, obligándole a llevar a cabo ciertos trabajos penibles, y aún puede decirse peligrosos, y si salía bien de la prueba, daba a entender que poseía un temple de espíritu que le elevaba por encima de lo vulgar. Estos trabajos encerraban a la vez símbolos que le abrían algo las puertas del misterio (2). El programa doctrinal, en el que se imbuía al que había superado todas estas pruebas, no era una seriación metódica de postulados científicos acerca de todas las disciplinas divinas o humanas, era simplemente una iniciación *(initium*-principio, comienzo), la explicación de ciertos signos, de ciertas fórmulas, con indicaciones sumarias sobre el sentido de las mismas, bajo el triple aspecto que tienen todas las cosas, a saber: físico, psíquico y divino. El trabajo de fecundarlas incumbía a la meditación personal, y entonces el iniciado subía de etapa en etapa hasta las cumbres más elevadas de la omnisciencia.

Este laborioso autodidactismo lo vemos puesto en práctica en la persona del gran matemático y físico Blas Pascal al inventar por sí solo una parte de la geometría por pura deducción y en virtud de una fuerza extraordinaria de ingenio. Discurriendo, pues, acerca de este hecho, podemos decir que, así como no todos hubieran logrado lo que logró Pascal, así también, y por razones idénticas, era verdadero ocultista no precisamente el que *deseaba* serlo, sino el que *podía* serlo, o, en otros términos, el que poseía aptitudes para profundizar la ciencia que se encerraba en los símbolos, en cuyo manejo se le había iniciado (3).

(1) Dramard, *La science occulte* (Bruselas, 1885); Lenormant, *La Magie chez les Chaldéens* (1874).
(2) Papus, *Traité élémentaire de Science occulte* (París, 1888).
(3) J. Lermina, *La Science occulte* (París, 1890): Sacchi, *Istituzioni di Scienza occulta* (Turín, 1906).

El ocultismo, en su calidad de exclusivamente racionalista, niega con igual energía la casualidad y lo sobrenatural; proclama el orden universal siempre idéntico a sí mismo, a pesar de la variedad de sus manifestaciones, y según él, el dominio de lo visible se rige por las mismas leyes que lo invisible. De este constante paralelismo se sigue que, conocer al segundo en su esencia, es conocer al primero en la suya. La analogía rigurosamente aplicada a todo; tal es el método con el cual se demuestran la realidad y la causa de los fenómenos que escapan a la observación de los sentidos, y que, a primera vista, son como sugestiones de una imaginación enferma o calenturienta. Para poner un ejemplo palpable, vemos que de la sucesión no interrumpida de los días y las noches y del tránsito más o menos largo de la claridad a la obscuridad completas, dedújose el principio filosófico siguiente: Dos cosas opuestas tienen siempre un punto común intermediario y que procede de una y de otra; efectivamente, la luz y la obscuridad, cosas opuestas entre sí, tienen por punto común la *penumbra*, que procede de ambas, así como entre el estado sólido y el estado líquido de los cuerpos tienen por punto común el estado *gaseoso*, que procede también de ambos estados.



Levitación de la mesa

Trasladando esta ley «del ternario», del reino de la materia al del pensamiento, nos vemos obligados a substituir el concepto usual de *hombre*, o sea un compuesto de cuerpo y alma, por otro concepto en que se cumpla la ley del ternario, o sea: un compuesto de tres elementos, a saber: cuerpo, intermediario entre el cuerpo y el alma, y alma; ahora bien, el tal intermediario recibe distintos nombres: unas veces se le llama cuerpo astral, otras cuerpo fluídico, otras mediador plástico, etc., mientras que los filósofos, en particular, le llaman *lo inconsciente*, y los espiritistas, *periespíritu;* pero que en el lenguaje claro y vulgar es la vitalidad. Por analogía, pues, en la concepción del universo, además de las dos entidades comúnmente admitidas—el mundo o plan físico (creación) y el mundo o plan divino (criador),—hemos de considerar el mundo

o plan astral (1). Para comprender la naturaleza y circunstancias de este *plano astral* hay que presuponer que el alma humana, después de la muerte terrestre, nace a una nueva existencia que se llama *vida astral* por analogía con el nombre *(plano astral)* de la región en la que entró, nombre que también se conoce por analogía con el de *plano físico* y el de *plano divino.* Este plano astral está habitado por dos clases de seres; los *elementarios,* o espíritus conscientes y voluntarios de los muertos, y los *elementales,* o seres inconscientes que no estuvieron jamás encarnados ni lo estarán nunca y dotados de unas fuerzas tan poderosas (una vez puestas en acción por el impulso de una voluntad exterior) como incapaces de obrar espontáneamente. La diferencia entre ambos seres es muy marcada y digna de tenerse en cuenta bajo muchos conceptos: en primer lugar, por lo que respecta al provecho que se puede sacar de unos y de otros, teniendo en cuenta que la voluntad consciente es la característica de los *elementarios,* éstos no obedecen al llamamiento del evocador, sino cuando les plazca hacerlo y siempre dentro de los límites de su conveniencia personal; mientras que el *elemental,* flúido completamente pasivo, crea el bien o el mal a capricho del evocador, que es el único responsable. La manera de dominar las fuerzas de estos seres varía también, según sean *elementares* o *elementales:* el caso más común es el que consiste para el no iniciado en recurrir para ello a un intermediario inconsciente, llamado *médium,* en estado de sueño hipnótico. Del plano astral nos ocuparemos extensamente en la parte de este capítulo perteneciente a la teosofía. Ahora veamos lo que respecta al hipnotismo.

*
* *

En 1772, un habitante de Saint-Mandé (Francia), por nombre Loiseaut, en ocasión en que estaba orando en un templo de la localidad, creyó ver cerca de sí a un extraño personaje, de tez morena y luenga barba, pelo ensortijado y con una cicatriz circular encarnada en el cuello, que estaba arrodillado y llevaba un libro en cuyas tapas había las palabras *Agnus Dei,* trazadas con caracteres de oro. Terminadas sus oraciones volvióse Loiseaut a su casa, y cuál no fué su sorpresa al encontrar en ella al mismo personaje que en el templo había llamado su atención: al verle intentó preguntarle quién era y a qué había venido, pero el desconocido desapareció a guisa de fantasma, sin dar respuesta ninguna. Loiseaut, sin saber qué explicación dar al hecho, pero con un ansia que le devoraba, metióse en cama y no pudo conciliar el sueño: en su insomnio vió que su cuarto se iluminaba de repente con una luz rojiza, y creyendo que se trataba de un incendio, levantóse y vió, con mayor asombro aún, encima de un velador que tenía en su habitación, un plato de oro, y dentro de él, toda bañada en sangre, la cabeza del importuno visitante. La cabeza hallábase rodeada de una aureola roja, los ojos se movían a un lado y a otro y abriendo la boca como para exhalar un suspiro, dijo con voz estentórea: «Estoy aguardando las cabezas de los reyes y las de los cortesanos de los reyes; aguardo a Herodes y a Herodías»: dicho esto extinguióse la aureola y Loiseaut no vió ni oyó más.

(1) FABART, *Histoire philosophique et politique de l'occulte* (1885); KIESEWETTER, *Geschichte des neuern Okkultismus* (Leipzig, 1891).

Pocos días después, al atravesar la plaza de Luis XV, acercósele un mendigo pidiéndole limosna: Loiseaut, sin fijarse en él, sacó del bolsillo una moneda y se la echó en el sombrero al mendigo: «Gracias—dijo éste—es una cabeza de rey; pero aquí ha de caer otra, y esta es la que aguardo». Miró entonces Loiseaut al mendigo, y al reconocer en él al personaje a quien viera en el templo y después en su casa, echó a gritar; pero el desconocido le impuso silencio diciendo: «Cállate; no te vayan a tomar por loco, ya que nadie mas que tú es capaz de verme aquí: tú me has conocido; yo soy San Juan Bautista, el precursor de Jesucristo, y vengo a anunciarte el castigo de los sucesores de Herodes y herederos de Caifás; tú, por tu parte, puedes repetir lo que te diré».

Desde entonces, parecíale a Loiseaut que veía todos los días a San Juan Bautista a su lado y que le contaba la serie de males que iban a caer sobre Francia. Refirió la visión a varias personas, las cuales quedaron maravilladas del suceso y se convirtieron en visionarios como él. Formaron todos ellos una sociedad mística que celebraba reuniones secretas: en ellas los asociados se sentaban formando un círculo asidos de las manos y esperando en silencio las comunicaciones celestiales. A menudo les tocaba aguardar horas y horas, pero finalmente se les aparecía la figura de San Juan, y quedaban sumergidos todos de una vez o sucesivamente en un sueño magnético, viendo desarrollarse ante sus ojos las escenas futuras de la Revolución y de la Restauración. El director espiritual de tal secta o sociedad secreta era un cierto religioso, por nombre Dom Gerle, a la muerte del cual, Loiseaut fué elegido jefe de la misma. Más tarde, en la época de la Revolución, entusiasmado por las ideas republicanas, fué depuesto y rechazado por los otros sectarios que seguían las inspiraciones de su principal sonámbula la célebre Francisca André.

Dom Gerle tenía también una sonámbula, y empezó a ejercer, en una buhardilla de París, su oficio de magnetizador. Servíale de *sujeto* (1) una anciana casi ciega, llamada Catalina Theot, la cual hizo predicciones que se cumplieron y curó a algunos enfermos (2). Una noche, estando Catalina rodeada de sus adeptos, arrebatóse en éxtasis y dijo: «Escuchad; oigo ruido de los pasos que da el elegido por la Providencia, el ángel de la revolución». Diciendo esto, vieron los presentes con estupor abrirse la puerta de la sala, y entrar en ella a un hombre con el sombrero calado hasta los ojos y envuelto en una capa. Levantáronse todos, y Catalina alargó al recién venido sus temblorosas manos, diciendo: «Sabía yo muy bien que habías de venir, y te aguardaba: aquel a quien tú no ves y que yo veo a mi derecha, ha hecho que supieses de nosotros: nos han acusado de conspirar contra el rey, y, en efecto, yo he hablado de un rey cuyo precursor me muestra ahora la corona teñida en sangre, y ¿sabes tú sobre qué cabeza está suspendida? Sobre la tuya, Robespierre.

La profecía de Catalina Theot se cumplió cuando la inauguración del culto del Ser Supremo y la rápida reacción de Termidor. Durante este tiempo, la secta que había vuelto a agruparse en torno de la madre André, continuaba sus visiones y sus milagros: no aspiraba más que a la conservación del legitimismo por medio del futuro reinado

(1) En el lenguaje de los magnetizadores o hipnotistas dase este nombre a la persona a quien el *operador* o hipnotista pone en el estado de sueño hipnótico.

(2) A. MATTHIEZ, *Catherine Téot*, en *Revue de la Rev. franc.* (Abril, 1901).

de Luis XVII; muchas veces llegaron a soñar que habían salvado al huérfano del Temple. Según antiguas profecías, el trono de Francia había de ser ocupado por un joven que habría sufrido el cautiverio. Las santas Brígida e Hildegarda y los no menos célebres Bernard Tollar y Lichtemberger habían anunciado una restauración prodigiosa consecutiva a grandes desastres. Los neojuanistas fueron los intérpretes y los continuadores de estas profecías, y jamás les faltó un Luis XVII, antes al contrario, tuvieron sucesivamente siete u ocho, perfectamente auténticos y no menos perfectamente conservados, y, finalmente, a esta secta se debieron más tarde las revelaciones del campesino Martín (de Gallardon) y los milagros de Vintras (1).

En este círculo magnético, como en las asambleas de los cuáqueros de la Gran Bretaña, el entusiasmo era contagioso y se transmitía de unos a otros entre los asociados. Después de la muerte de la hermana André, la segunda vista y la facultad de profetizar fueron patrimonio de un tal Legros, que estaba en Charenton, al ser allí enviado casualmente el campesino Martín, reconoció en él a un hermano, por más que—como él mismo afirmaba—no le conocía ni siquiera de vista. Todos estos sectarios, a fuerza de querer y desear la venida de Luis XVII, lo crearon en cierto modo; o, lo que es lo mismo, evocaron tales alucinaciones, que se formaban médiums a imagen y semejanza del tipo magnético, y creyéndose en realidad el príncipe escapado del Temple, atraían hacia sí todos los reflejos de aquella tierna y delicada víctima.

Este fenómeno, por extraño que parezca, no es ni imposible ni inaudito. Paracelso afirma que si, en virtud de un esfuerzo extraordinario de la voluntad, pudiese uno figurarse que es una tercera persona determinada, podría saber en seguida los pensamientos más secretos de la tal persona y atraería hacia sí sus más íntimos afectos.



La narración que acabamos de hacer, tomada del eximio escritor Eliphas Levy (2), viene a ser como el origen histórico del llamado *hipnotismo*, creado—a lo que parece—por Braid en 1843 y fundado en el mesmerismo y que sirve para designar el conjunto de fenómenos que se relacionan con el sueño provocado en los individuos neurópatas. Observado el hipnotismo en la segunda mitad del siglo XIX por dicho hombre de ciencia y por Azam de Burdeos y empleado por algunos cirujanos para anestesiar a los enfermos en una época en que se desconocía el cloroformo, el hipnotismo no entró, sin embargo, en los dominios científicos hasta que Charcot no lo estudió desde el punto de vista experimental y mostró las relaciones íntimas que ofrecía con los fenómenos histéricos. Durante los veinte años subsiguientes hicieron gran número de trabajos acerca del hipnotismo los discípulos de Charcot, la escuela de Nancy y los sabios fisiólogos Bernheim, Liébault, Beaunis y otros.

De los experimentos que llevó a cabo Charcot, dedujo la teoría de los dos estados del sueño hipnótico, o sea el grande y el pequeño hipnotismo (3); pero la división más común la forman los tres estados por los que pasa sucesivamente el sujeto hipnotizado,

(1) Bourneville et Regnard, *Iconographie de la Salpetrière* t. III. (1876-1880).
(2) *Hist. de la magie* (París, 1860), págs. 446-52.
(3) Campili, *Il grande ipnotismo* (Turín, 1886).

a saber: la catalepsia, la letargia y el sonambulismo (1). El sujeto, sumergido en el sueño hipnótico por la mirada fija y penetrante del operador, cae en la catalepsia por medio de un ruido intenso y vibrante, o haciendo pasar por delante de sus ojos una luz muy viva, o excitando sus sentidos de una manera muy intensa e inesperada. El sujeto cataléptico permanece inmóvil, con los músculos flexibles y pudiendo conservar largo tiempo todas las posiciones que se le hacen tomar, por incómodas que fueren. Por la simple oclusión de los párpados se hace pasar al sujeto del estado cataléptico al letárgico, en el cual presenta una resolución muscular completa, y haciendo con el dedo una ligera presión en la punta del cráneo pasa de este estado al de *sonambulismo*, en el cual la resolución muscular no es tan completa como en el anterior: el sujeto, en este estado, tiene los ojos cerrados; su piel y sus mucosas están analgésicas, y en él se hallan más que nunca impresiones por las sugestiones. Para despertarle basta soplar fuertemente sobre sus ojos (2).



Annie Besant

*
* *

Dada esta ligera y superficial noticia acerca de los tres estados de hipnotismo, dejaremos otros fenómenos relacionados más bien con la Medicina, para hacer hincapié en los desórdenes psíquicos y en las consecuencias morales que pueden tener y que en hecho de verdad han tenido y de los que se han aprovechado para sus fines particulares los ocultistas de todos los tiempos, pues los fenómenos de hipnotismo han venido a constituir como una rama de la magia y de la superchería. Ante todo hay que presuponer como fenómenos de observación cotidiana, que en el período de sonambulismo se pueden provocar en el sujeto hipnotizado con sólo la palabra del operador, *sugestiones* que son verdaderas alucinaciones. Así, por ejemplo, poniendo en manos del hipnotizado un objeto cualquiera y diciéndole que es una flor, lo creerá y acabará por aspirar con verdadero placer su imaginario perfume. Estas sugestiones pueden durar largo tiempo, y, en algunos casos, una sugestión llama a otra, y basta a veces provocar una para que el sujeto impresionado pase a ideas de otro orden, pero relacionadas con las primeras.

(1) Charcot, *Leçons cliniques* (París, 1891).

(2) Bernheim, *De la suggestion dans l'état hypnotique* (París, 1884); Backterew, *La suggestione e la sua importanza nella vita sociale* (Turín, 1909).

Otro de los fenómenos notables observados en el sujeto en estado de sonambulismo—y uno de los que mayor trascendencia pueden tener en el orden moral—es que el tal ejecuta ciegamente, después del sueño hipnótico, los actos que le impuso el operador. Diremos de paso que este es uno de los motivos principales porque la Iglesia ha desaconsejado siempre la práctica del hipnotismo y aun la llegó a prohibir bajo ciertas condiciones. Esta sujeción de la voluntad del hipnotizado a la del operador es tan absoluta, que el primero cumple al pie de la letra las órdenes del segundo, por contrarias que sean a su temperamento, y la duración de la sugestión puede ser de varios días. El eminente doctor G. Lemoine (1) afirma que las hizo cumplir a un sujeto por él hipnotizado, con un intervalo de quince días. Al llegar la hora prescrita, el sujeto que, anteriormente estaba en estado normal, se pone inquieto como herido por una obsesión y bruscamente cumple la orden que se le dió, como obedeciendo a un impulso irresistible. Llevado a cabo el acto, vuelve a su estado consciente y queda sorprendido de lo que realizó.

II

Una de las aplicaciones del sueño hipnótico es la que se refiere a los fenómenos de espiritismo, en los cuales el sujeto se halla hipnotizado y recibe el nombre de *médium*. El espiritismo tiene por fundamento la pretendida existencia de los espíritus, suponiendo que son reales las manifestaciones, en virtud de las que se dan a conocer a los vivos. La historia sagrada y la documentación profana de todos los tiempos señala gran número de hechos extraordinarios no explicables por medio de la ciencia, y que, por salirse de la rasante de lo comprobable por medio de la experimentación, o de lo inducible por la razón humana, fueron calificados de miraculosos. Los hechos a que aludimos han tenido la sanción de las más preclaras inteligencias y de las conciencias más puras. Alrededor de dichos hechos ha girado de vez en cuando el fárrago corruptor de la simulación o la mentira, pero siempre ha salido triunfante una noción escueta de verdades comprobadas—aunque no siempre comprobables—por tratarse de una fenomenología desconocida en sus causas y desarrollo. Esto dificultaba la solución del problema, pues por una parte se eliminaba el recurso a la experimentación (que es el medio de explicar los fenómenos físicos basados en leyes conocidas), y de otra parte la especialísima índole de los fenómenos producidos siempre bajo el radio de acción de la psiquis humana, daba margen a criterios muy diversos respecto al reconocimiento o a la negación de los singulares fenómenos a que aludimos. Desde los tiempos más remotos se conocen los hechos del grande y pequeño magnetismo, de la cábala, de la teosofía, de la teurgia y de la goecia. Quedan asimismo inscritos y comprobados los trascendentales fenómenos de clarividencia, clariendimia, telepatía, teleplastia, tiptología, etc.; pero aun siendo los hechos abrumadores por su número y calidad, no pudieron llegarse a imponer en las conciencias de los hombres esclarecidos, porque, para llegar a penetrar en lo hondo de sus convicciones, era menester que esos hombres o abdicaran de los conocimientos adquiridos, o que pudieran someter el hecho a la piedra de toque de la observación rigurosa o de la experimentación selecta (2).

(1) *La Gr. Encyclopédie*, vol. XX, pág. 485.
(2) J. Dods Bovee, *Spirit manifestations examined and explained* (N. York, 1854).

Hablar de espiritismo o de psiquismo y querer asignar a estos conocimientos una determinada época, sería lo mismo que tener la pretensión de hacer arrancar la existencia de la ley de la gravedad a partir del momento en que Newton vió luminosamente dicha ley con la caída de la histórica manzana. Antes que Newton lo dijera, la gravedad ya existía, y antes que nadie hablara de espiritismo y psiquismo, ya se sucedían entre las generaciones más remotas fenómenos y manifestaciones que los espiritistas y psiquistas se han apropiado más tarde, para formar los primeros un cuerpo de doctrina, y los segundos una disciplina científica con aspiraciones a contarse por derecho propio entre las demás disciplinas científicas que se enseñan en los centros docentes.

Diseminados los fenómenos y manifestaciones espiritistas o psiquistas entre los varios archivos que tratan de asuntos humanos, constituyeron siempre un arma formidable para el sostenimiento y aumento de pujanza de las religiones positivas. Nunca se pensó (o si se pensó, no se puso en práctica) en desglosar los hechos de magnetismo, de lo que era peculiar y exclusivo de la religión. Lo que se ofrecía como manifestación psíquica de orden trascendental, era considerado como sobrenatural, como milagroso, como ajeno al mundo profano y digno de ser declarado heterodoxo y pecaminoso por el elemento sacerdotal.

* * *

El principal propagandista del espiritismo fué León Hipólito Denizart Rivalt (Allan Kardec). Nació el 3 de agosto de 1804, de una antigua familia que se distinguió en la magistratura y el foro. Allan Kardec no siguió la carrera de leyes, porque desde su juventud se sintió inclinado al estudio de las ciencias y de la filosofía. Educado en la escuela de Peslatozzi, en Iverdun (Suiza), fué uno de sus discípulos más aprovechados. Educado en un país protestante, los actos de intolerancia que sufrió con este motivo le hicieron, desde muy temprano, concebir la idea de una reforma religiosa, sobre la cual trabajó en silencio durante muchos años. Fundó en París, el 1.° de abril de 1858, la primera sociedad espiritista constituída regularmente con el nombre de Sociedad Parisiense. Murió el año 1869, a los sesenta y cinco de edad y a los diez y nueve de labor propagandista, habiendo contribuído a hacer arraigar el espiritismo en Francia, conquistando para su causa a literatos como Eugenio Nus (autor de *Choses de l'autre monde)*, Vacquerie y Víctor Hugo, e historiadores como Bonemere, científicos como Flammarión, etc.

Los principales trabajos de Allan Kardec son: *El libro de los espíritus* (dedicado a la parte filosófica), cuya primera edición apareció en 18 abril 1857; *El libro de los médiums* (para la parte experimental), en enero 1861; *El evangelio según el espiritismo* (para la parte moral), abril 1864; *El cielo y el infierno o la Justicia divina según el espiritismo*, en agosto 1865, y *El génesis, los milagros y las predicciones*, en enero 1868. Allan Kardec llevó a cabo una gran obra de divulgación espiritualista. Trató de aunar las doctrinas reencarnacionistas predicadas siglos atrás por eximios filósofos griegos con los fenómenos de psiquismo y de evolución humana, formando

un cuerpo de doctrina, al que denominó espiritismo o doctrina espiritista. Tuvo vislumbres de lo incompleto de sus enseñanzas y demostró poseer muy alto sentido común y criterio liberal al expresar que el espiritismo no había dicho su última palabra y que debía forzosamente informarse con los credos científicos, pues de otro modo dejaría el espiritismo de ser una verdadera doctrina digna de ser aceptada (1).

Sea por la carencia de observaciones, o influído por el exagerado entusiasmo, que es patrimonio de todo apóstol, se dejó llevar de una corriente de credulidad que le hizo aceptar la comunicación medianímica como un artículo de fe, y aunque no deja de poner en guardia al lector acerca de las supercherías que por este conducto pueden venir, sin embargo, no llegó a establecer una diferencia terminante, un diagnóstico podríamos decir, por exclusión, entre lo que puede pertenecer al mundo suprasensible, y los fenómenos anímicos, que tan fácilmente pueden confundirse con los que atribuía proceder de la región de los espíritus. Por este lado, y en honor a la verdad, se debe disculpar a Allan Kardec, pues no eran conocidos en su tiempo los profundos estudios hechos más tarde con respecto al ser subconsciente y supraconsciente, cuyos estudios han evidenciado la posibilidad de explicar la casi totalidad de fenómenos titulados espiritistas por actuaciones de la psiquis humana, exteriorizando unas veces su fuerza astral, y colocándose otras en un grado de percepción sutilísima que la convierte en una especie de receptor de las corrientes magnéticas del espacio. Allan Kardec formulaba su doctrina en los siguientes términos: «Los espíritus forman parte de la creación, son las almas mismas de quienes vivieron en este mundo, que, despojadas de su envoltura corpórea, recorren el espacio. En el hombre hay tres cosas esenciales: 1.ª, el alma o el espíritu, principio inteligente en el cual residen el pensamiento, la voluntad y el sentido moral; 2.ª, el cuerpo, envoltura material pesada y grosera que relaciona el espíritu con el mundo exterior, y 3.ª, el periespíritu, envoltura flúida y ligera que sirve de intermediaria a las precedentes. Cuando la envoltura exterior, ya gastada, no puede funcionar, se desprende como el fruto de su cáscara o el árbol de su corteza, o un vestido viejo inservible, que se abandona; a esto se llama la muerte.»

Sostiene Allan Kardec que el cuerpo muere, pero que el espíritu sigue viviendo libre de ataduras, de la misma suerte que la mariposa saliendo de su crisálida. El periespíritu subsiste como una especie de cuerpo etéreo, vaporoso e imponderable, con forma humana, con apariencias típicas, que en su estado normal es invisible, pero puede experimentar determinadas modificaciones que le hacen momentáneamente accesible, a la vista y aun al tacto, a modo de un vapor condensado, y así puede exteriorizarse a veces en las apariciones. Agrega Allan Kardec que el espíritu actúa en la materia inerte por mediación del periespíritu, dando lugar a los diversos fenómenos de ruido, movimientos, escritos, etc.

Además, desde el punto de vista filosófico, dejaban las obras de Kardec un profundo vacío en los hombres de espíritu racionalista y de mente cultivada, pues no estaban muy de acuerdo las aseveraciones e hipótesis que se consignan en sus obras fundamentales respecto a ontología, antropología y ética, con el criterio universal sentado por las disciplinas científicas. Las lagunas y errores que muchos hombres

(1) Bandi di Vesme, *Storia dello Spiritismo* (Turín, 1896); Brofferio, *Per lo Spiritismo*, 3.ª edición (Turín, 1903).

pensadores de nuestra época encontrarán seguramente en las obras de Allan Kardec, han sido allanadas y corregidas en gran parte por un trabajo moderno de recopilación hecho por el publicista Quintín López, en una obra titulada *Doctrina espiritista*, quien procura concordar las obras póstumas de Allan Kardec con los descubrimientos científicos y las síntesis filosóficas de la época. Resumiendo la obra de Allan Kardec, podríamos decir, con el autor de la *Doctrina espiritista*, que fué el recopilador, el coordinador y el maestro del espiritismo. Presentó un fenómeno, lo pasó por el tamiz de su razón, lo pesó en la finísima balanza de su conciencia y acabó por convencerse de que allí «había algo». Esta convicción interesó a su espíritu naturalmente inclinado a los estudios filosóficos y pedagógicos, y desde aquel instante no desperdició ocasión en que pudiera presenciar un hecho o recoger un dato para el colosal y pacientísimo trabajo de recopilación, selección y crítica que representan sus obras fundamentales.


Huella del "puño espiritista" calcada en yeso

* * *

Tiene Allan Kardec millones de discípulos fervorosos diseminados por todo el globo terrestre, pero hay que tener en cuenta que los fieles devotos pertenecen de preferencia a hombres y mujeres sentimentales. Los que poseen un criterio racionalista, que ya son muchos, aceptan de la doctrina espiritista la reencarnación, la pluralidad de mundos habitados, la inmortalidad del alma y el progreso indefinido. En cuanto a la fenomenología, hay discrepancia de opiniones. Desde luego, los discípulos de Allan Kardec atribuyen los fenómenos a intervención de los espíritus desencarnados, en tanto que los espiritistas racionalistas o psiquistas los explican por causas anímicas originadas de los encarnados (1).

Entre las personas que han seguido las huellas de Allan Kardec y figurado como apóstoles de su doctrina, podríamos citar a muchos. En España, debe mencionarse el

(1) C. Kiesewetter, *Die Entwickelungsgeschichte des Spiritismus* (Leipzig, 1893).

vizconde de Torres Solanot; el general Bassols; don Manuel Sanz Benito (1) (catedrático que fué de las Universidades de Barcelona y Valladolid); doña Amalia Domingo Soler; don José Fernández Colanida; don Enrique Pastor Bedoya; señor Huelves Temprado, Anastasio García López, Arnaldo Mateos; señor Ansó y Monzó; señores Amigó y Pellicer, Benigno Pallol, Sellés, Navarro Murillo. En cuanto a los psiquistas, existen también en gran número, pudiendo extractar el nombre de los principales ojeando la obra *Exteriorización de la motilidad,* que es el único libro existente en la actualidad donde se consignan toda clase de fenómenos de psiquismo.

* * *

Entrando ahora de lleno en la cuestión del espiritismo, señalaremos en primer lugar su época de aparición como sistema. Son tan antiguas como la humanidad las creencias populares fundadas en las narraciones relativas a fantasmas, aparecidos y espectros; pero el espiritismo propiamente dicho data de 1848, habiendo sido su cuna los Estados Unidos, con motivo de haberse registrado fenómenos en cierto modo extraordinario, tales como ruidos, movimiento de objetos, golpes secos, etc., a los que no se pudo atribuir una causa conocida. Los adeptos de la nueva escuela pretendieron que estos fenómenos se producían preferentemente bajo la influencia marcada de determinadas personas denominadas *médiums,* y se creyó observar que en el movimiento de las mesas giratorias había no sólo espontaneidad, sino inteligencia, dirigiéndose a derecha o izquierda, hacia un individuo designado, obedeciendo a un mandato se apoyaban en uno o dos pies, daban el número de golpes pedidos, de modo acompasado, etc. Al principio se atribuyeron las causas de tales fenómenos a la inteligencia de los asistentes, pero como se obtenían efectos ajenos al pensamiento de aquéllos, hubieron de atribuirse a seres invisibles, y se consideró esta hipótesis como cosa inequívoca (2).

El espiritismo se difundió de Norte América a Francia y de esta nación a Europa entera. Allan Kardec acertó a darle la forma concreta y clara antes expuesta, como una doctrina completa, en la cual es preciso tener fe, dando como probados fenómenos, que, en sentir de físicos y psicólogos, siguen siendo materia de discusión, explicables por medio de una hipótesis que ha de ser creída sin examen alguno. A este propósito conviene mencionar el caso referido por distintos autores, ocurrido en 1847 a la familia Fox en la aldea de Hydesville, del condado de Wayne, estado de Nueva York. La citada familia advirtió en su casa ruidos nocturnos en el techo de la habitación, movimiento de sillas, etc. Alarmados sus moradores practicaron un detenido reconomiento y no hallaron en la habitación nada que pudiera infundirles la menor sospecha. Por la noche siguiente se repitieron los ruidos, y a una hija de Fox se le ocurrió decir que los producía un agente invisible, y que contaran con ella, uno, dos, tres y cuatro golpes, que, en efecto, se oyeron, y la muchacha quedó en aquel instante presa de un síncope. Un antiguo inquilino de la misma casa declaró que estos fenómenos

(1) *La Psiquis* (Valladolid, 1900).
(2) P. G. Leymarie, *Hist. du Spiritisme* (París, 1890).

sobrenaturales le recordaban que una noche, en medio de la profunda obscuridad, había oído distintamente llamar dando dos golpes a la puerta de su piso, y que abierta ésta, no halló a persona alguna. Esto bastó para llevar a aquellas gentes al paroxismo del miedo. La casa Fox continuó siendo cada noche el lugar donde el golpeador misterioso contestaba perfectamente a todas las preguntas que se le formulaban. Se interrogó al supuesto y misterioso espíritu cuál era la edad de los hijos de Fox, y el número de golpes correspondió al de los años de cada uno; preguntósele asimismo si era un ser viviente, y no contestó; si era un espíritu, y dió un golpe, y se interpretó como una afirmación; si había recibido una ofensa, oyéndose dos fuertes golpes interpretados como una queja. Después recurrióse al alfabeto, pretendiendo que el espíritu diera un golpe para cada una de las letras que componían su nombre, a medida que se pasaba la punta de un estilete sucesivamente sobre las letras, y se averiguó que el espíritu llamábase Carlos Rayn, que había sido asesinado allí y demandaba oraciones. Los inventores de esta farsa es probable que hubiesen tomado el ejemplo de una de las cartas de Plinio el Joven. Con respecto a la familia Fox, averiguóse que una de las hijas era ventrílocua y producía los golpes que dieron lugar al engaño. En vez de dar a tales fenómenos una explicación racional, la credulidad popular rodeó a la mencionada familia de un aura de celebridad. Las manifestaciones de espiritismo fueron numerosas en Auburg, Nueva York, Cincinnati, San Luis, Boston, Buffalo, Filadelfia y otras ciudades, constituyéndose 300 entidades, en las que se evocaban los espíritus; de suerte, que en 1852 había en los Estados Unidos cerca de 30,000 médiums, y 60,000 en 1854. A la sazón, penetró el espiritismo en Francia, y poco después en las demás naciones del continente, especialmente en Inglaterra.

Allan Kardec expone esta clase de fenómenos del espiritismo en estos términos: «Los golpes y los movimientos sirven a los espíritus para llamar la atención, al igual que cuando una persona golpea para advertir su presencia, y los ruidos no son moderados, sino que llegan a producir un estrépito análogo al de la vajilla que se rompe, las puertas que se abren y cierran, los muebles derribados. Por medio de golpes y movimientos convencionales, los espíritus expresan sus pensamientos y la escritura les ofrece el medio más completo, rápido y cómodo, y por esto es el preferido; así pueden conseguir que se tracen signos, guiar la mano para dibujar, componer música, tocar un instrumento, y como los espíritus son incorpóreos, se valen del medio para manifestarse de un modo sensible. Determinadas personas llamadas médiums auditivos pueden oir y entablar conversaciones, y otros son visuales, y éstos se presentan en una forma análoga a la que tenían los seres vivos, pero de modo vaporoso, hasta el punto que se ha podido conversar con ellos, cambiar apretones de manos y averiguar que eran espíritus tan sólo por su rápida desaparición. La visión permanente y genérica de los espíritus es muy rara, pero las apariciones individuales son bastante frecuentes, sobre todo en el momento de la muerte, y al parecer el espíritu visita a los parientes y amigos para advertirles que abandonó la tierra, pero sigue viviendo. Recogiendo cada cual los recuerdos propios, se ve cómo hay hechos auténticos de este género que tienen lugar no sólo por la noche, durante el sueño, sino en pleno día y en estado de vigilia más completa. En otro tiempo se consideraban tales hechos como sobrenaturales y maravillosos, atribuyéndolos a la magia y la brujería; ahora

los incrédulos los suponen fraguados por la imaginación; pero desde que la ciencia espiritista ha dado la clave de ellos, se sabe cómo son producidos y que no salen del orden de los fenómenos naturales.

»Los espíritus se comunican generalmente con placer, porque es para ellos una satisfacción ver que no se les olvida. Describen sin esfuerzo sus impresiones al dejar la tierra, su nueva situación, sus alegrías y sufrimientos en el espacio donde moran; unos son muy dichosos, otros desgraciados, sufriendo horribles tormentos, en relación con su existencia anterior.»

Prosigue el definidor del espíritu detallando una a una las fases de la nueva existencia individual, afirmando que de tal suerte se llega a un conocimiento, si no completo, bastante preciso del mundo invisible, dándose cuenta del estado futuro y presentir el destino feliz o desgraciado que nos está reservado (1).

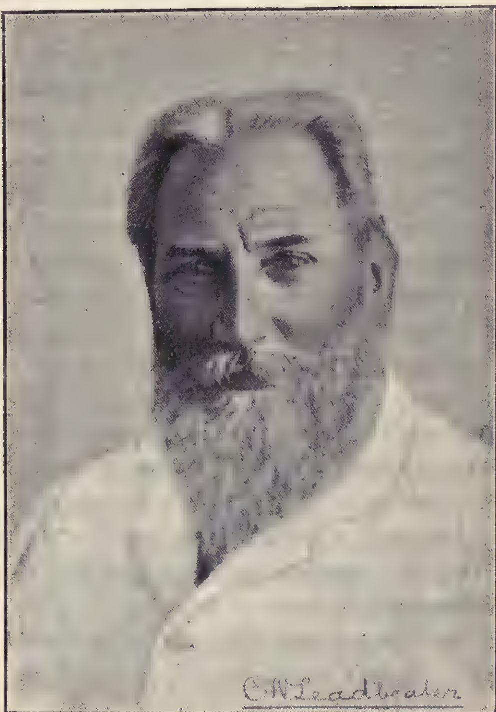
* * *

Aunque en cierto respecto fué en Francia donde el espiritismo tuvo manifestación con motivo de los experimentos efectuados con las mesas giratorias, despertando más curiosidad cuánto menos eran explicables; sin embargo—como dijo Allan Kardec,—cuando la teoría explicó las causas, surgió una doctrina moral hablando al alma, disipando las inquietudes de la duda, satisfaciendo todas las aspiraciones dejadas en el vacío por una enseñanza incompleta respecto al porvenir de la humanidad, y se comprende, añadía, que las personalidades serias acogieran la nueva doctrina como un beneficio, y por esto, lejos de declinar el espiritismo, se agrandó con increíble rapidez. Es cierto que el espiritismo no enseñó en sus primeros tiempos nada nuevo, pero sí probó de un modo patente, irrecusable, como pretenden sus definidores, la existencia del alma, que sobrevive al cuerpo, su individualidad después de la muerte, su inmortalidad, las penas y las recompensas, todo esto para los afiliados a este credo significa un éxito logrado por la doctrina. El espíritu, según su apóstol, por medio de los hechos y la lógica disipa la ansiedad de la duda y hace recobrar la fe a los que la habían perdido; revela la existencia de un mundo invisible y las condiciones de la felicidad y la desdicha futuras, explicando la causa de los sufrimientos terrenos y el modo de hacerlos menos aflictivos, y su propagación había de tener como efecto inevitable la destrucción de las doctrinas materialistas. Así el hombre se convence de la grandeza y la importancia de su existencia futura y eterna, y se eleva por medio del pensamiento sobre la mezquindad, pues conoce la causa y el término de sus miserias, soportándolas con paciencia y resignación, porque sabe que son un medio de llegar a un estado mejor. El ejemplo de los que vienen de ultratumba describiendo sus alegrías y dolores, prueban la realidad de la vida futura, y, al mismo tiempo, que la justicia de Dios no deja ningún vicio sin castigo, ni virtud sin recompensa. Agrega Allán Kardec, finalmente, en defensa de su tesis, que las comunicaciones con los seres amados proporcionan un dulce consuelo, y que prueba no sólo su existencia, sino que están menos separados que si vivieran en un país extranjero (2).

(1) Ch. Levêque, *La Science et l'Invisible* (París, 1865).

(2) Fournier d'Albe *L'Immortalitá* (Turín, 1910); Chambers-Fanni, *La nostra vita dopo la Morte* (Turín, 1910).

Desde el punto de vista religioso, el espiritismo tiene por base los principios fundamentales de todas las religiones: Dios, el alma, la inmortalidad, las recompensas y las penas futuras, con independencia de todo culto especial, y trata de probar a los que niegan o dudan de la existencia del alma, que ésta sobrevive al cuerpo y sufre después de la muerte las consecuencias del bien o del mal que hizo el individuo durante su vida corpórea. Afirma resueltamente Kardec, al definir la posición del espiritismo frente a los varios credos religiosos, que se puede ser católico romano o griego, protestante, judío o musulmán, y creer en las manifestaciones del espiritismo. La moral de esta secta es esencialmente cristiana, porque su enseñanza no viene a ser más que el desarrollo y la aplicación de la doctrina del Nazareno, de la cual dice Kardec ser la más pura de cuantas existen.



C. W. Leadbeater

Tales son, en compendio, las enseñanzas de la doctrina espiritista. No es, sin embargo, ésta, en modo alguno, una concreción que signifique investigación larga, meditación profunda ni reflexiones intensas, sino que viene a ser un sistema fundado casi por entero en la inspiración, sin conocimiento alguno de las leyes físicas, de la naturaleza real de las cosas y de la concatenación de los fenómenos. Es una religión que, como todas las demás, pretende fundarse a despecho de la lógica y a extramuros de la razón, principal, sino única guía del hombre libre y consciente, dueño de su emotividad y de su ideación. Es preciso, para estar afiliado al espiritismo en sus distintas fracciones, decir, con el obispo de Hipona: *Credo quia absurdum.* Ello no obsta para que sea muy numeroso el contingente de los adeptos, pues cuenta el espiritismo en la mayoría de las naciones de Europa y América con importantes núcleos, y no es de extrañar que haya tantos, ya que, como hace notar acertadamente el publicista J. Maxwell, la falsedad de una creencia no disminuye su valor energético, contra lo que supone el vulgo semiculto (1).

III

Puede parangonarse el dominio del saber a una nebulosa en el período de condensación: en el centro hállase un pequeño núcleo sólido y luminoso, a su alrededor una estrecha faja flúida y menos brillante, después otra zona muy ancha y con escasa

(1) *Le concept social du crime: son évolution* (París, 1914, pág. 230); AD. COSTE, *Les phenoménes psych. occultes* (Montpellier-París, 1894).

claridad, luego otra amplísima en la penumbra y más alla la obscuridad inmensa. Constituyen el centro los fenómenos percibidos, admitidos por los científicos y comprobados experimentalmente, demostrados por el raciocinio, adaptados a nuestro pensamiento y utilizados por las exigencias de la vida. En la zona esfumada existen sin duda innumerables categorías de fenómenos indeterminados, sometidos a la investigación y que no entran de lleno en los preceptos de la lógica, que son imperceptibles o que la mente no se halla preparada para aceptarlos y que parecen radicar en la región de lo llamado incognoscido, mejor que incognoscible, como lo denominó impropiamente Spencer, o que están situados en los últimos confines de lo conocido.

Cuando una categoría de fenómenos ignorados pasa de la obscuridad a la penumbra, es más o menos discernible, y aun siendo indefinible, el investigador halla un motivo de duda, y a veces la propia incertidumbre lleva a no ocuparse de fenómenos de tal índole, y como el movimiento hacia la zona luminosa prosigue, los hechos naturales reciben los efluvios de la ciencia, que pasa de lo ignorado a lo conocido, de lo oculto a lo manifiesto, del error a la verdad y de lo empírico a lo racional. Esta es la obra colosal de la analítica perspicaz, auxiliada por la crítica. Este proceso realízase continuamente en aquel conjunto de fenómenos hasta hace poco aparentemente innominados, monstruosos e imaginativos, considerados como ensueños premonitores, autoscópicos o presentimientos, premoniciones, retrocogniciones, magnetismo y fascinación, lucidez y clarividencia, obsesión y posesión, acciones a distancia por telestesia y telepatía, visiones y apariciones, verdaderas alucinaciones, espectros, escritura automática, personificaciones, tiptología, telequinesia y telergía, psicofanía y materializaciones, fantasmas, y, finalmente, necrofonía, etc (1).

Respecto a estos fenómenos, dice el eminente psiquiatra italiano Enrique Morselli (2), que nos encontramos en un período de lucha entre la duda sistemática, que tiende hacia la negación rotunda, y la creencia también sistemática, que llega a ser una afirmación absoluta, y de una parte hállase el escepticismo metódico, y de otra la fe ciega. Se trata, pues, como dice Morselli, de impedir sin razón el acceso de tales fenómenos a la esfera conoscitiva, algo diáfana por una débil luz, y se pretende rechazarlos por pertenecer a la esfera de lo que permanece en las tinieblas, y de ahí las dos corrientes afirmativas que se resumen en dos concepciones: el espiritismo y la metafísica.

* * *

Es sabido que el espiritismo en la hora actual representa el conjunto de la doctrina, o sea la teoría, los hechos y las consecuencias, que proclaman la sobrevivencia del alma o el espíritu humano en su evolución a través del tiempo y del espacio, y la posibilidad de que el alma de los difuntos, es decir, los espíritus, puedan comunicarse

(1) Quien desee aleccionarse en esta clase de interesantes estudios puede consultar las siguientes obras, que han servido de base al moderno psiquismo:

W. Crokes, Alberto de Roches, *Les états profonds de l'hipnosis; Les fantômes des vivants; L'extériorisation de la sensitivité (La exteriorización de la motilidad)*, traducción española por Víctor Melcior y Farré, año 1897. E. Gyel, *L'être subconscient;* Víctor Melcior Farré, *Los estados subconscientes y las aberraciones de la personalidad*, año 1904. *El periespíritu y las enfermedades*, 3.ª edición, año 1914, y muchas más comprendidas en catálogos especiales.

(2) E. Morselli, *Psicologia e Spiritismo* (Turín, 1908).

con los vivos. Según los espiritistas, el medio o médium lo poseen personas excepcionalmente dotadas de facultad o fuerzas especiales, denominadas mediánicas, y, por abstracción, mediumnismo o mediumnidad. Esta facultad consiste: 1.°, en estar en posesión de los espíritus o de los seres desencarnados, que se encarnarían o incorporarían temporalmente en tales sujetos o médiums, quienes hablarían con la voz de aquéllos o escribirían con la mano de los mismos, etc.; 2.°, en la exteriorización o emanación de un agente vital cuya naturaleza es desconocida, ya como flúido anímico u ódico, ya periespíritu, del cual los espíritus se servirían para manifestarse, para plasmarse en formas tangibles, visibles y fotografiarles, y para actuar a distancia. A estos dos principios considera el egregio investigador italiano que podría añadirse una tercera facultad extraordinaria que pertenece a una categoría distinta—si bien afine—de los fenómenos psíquicosupernormales, y consistiría, 3.°, en el percibir, sin impresión directa, sobre los sentidos ordinarios y en el inducir también a distancia estados perceptivos y lucrativos en otras personas simpáticas o igualmente sensibles.

Conviene observar que no es exacta la sinonimia angloamericana entre el espiritualismo y el espiritismo, con la pretensión de que el primero se acentúe filosófica y teológicamente como neoespiritualismo, pues cabe sustentar tales doctrinas admitiendo el dualismo de la naturaleza humana, compuesta de espíritu y materia, y, además, el predominio y la preexistencia de aquél sin ser espiritista (1). Muchos filósofos y los adeptos de las grandes religiones, con alguna excepción, son espiritualistas, pero no aceptan la hipótesis espiritista, pues ésta se caracteriza por la creencia precisa y determinada en la intervención de la entidad o inteligencia oculta, y en la posibilidad de las comunicaciones y mensajes; además de que el espiritismo admite en el ser humano tres elementos, que son: el cuerpo, el alma y el periespíritu, siendo éste admitido como materia sutilísima, comparable al éter, descrito por los astrónomos y los físicos, al radio y al helio, existentes en el cosmos y en los astros, dándosele por esto la denominación de cuerpo astral. Débese, sin embargo, tener en cuenta que en el lenguaje espiritista hay no poco de ocultismo, magia y supersticiones diversas. No es posible admitir la tendencia manifestada en el congreso celebrado en París en 1900, que el espiritismo debe ser la preocupación suprema de los hombres cultos, a pesar de que la doctrina se refiere a problemas importantísimos de biología, psicología, historia, mitografía, filosofía, metafísica y sociología práctica y moral, y no ha de causar sorpresa que el eminente publicista inglés Olivier Lodge le atribuya la tarea ardua de iluminarnos acerca de los destinos humanos. Al espiritismo se le llamó, hace dos o tres lustros, la cuestión del día, pues era una creencia muy en boga en aquella época.

Es sabido que la ciencia se propone llegar al conocimiento de la verdad investigando los fenómenos biológicos y psíquicos, determinar los principios y leyes que los rigen, descubrir su causalidad y las relaciones con el universo, y utilizar tales conquistas para hacer más efectivo el bienestar del hombre, al mismo tiempo que disminuir la ignorancia, desvanecer los errores, combatir los prejuicios, difundir la verdad y revelar la belleza. El espiritismo es una doctrina que excita y enardece, y la controversia que la motiva suele ser empeñada, sarcástica e incluso ofensiva en los incrédulos, y en los creyentes intolerante y fascinadora, de suerte que, los que experimentaron la

(1) Edmonds u. Dexter, *Spiritualism* (N. York, 1853-55).

satisfacción inherente a una sesión importante, es difícil que no se apasionen por los médiums y los fenómenos (1).

Naturalmente, el espiritismo tradicional, como cualquier otro sistema cerrado de ideas, pretende estar en posesión de la verdad. Realmente, en el problema del espiritismo caben dos soluciones: la una consiste en admitir, con sus iniciadores norteamericanos, que es un sistema perfecto y adecuado a la veracidad, a prueba de objeciones y sarcasmos, y la opuesta estriba en reputar los hechos, la doctrina y sus consecuencias, amasijo de necedades, engaños y supersticiones, que ha de ser destruído como obra inútil para el progreso de la cultura. Entrambos extremos absolutos no son acertados ni justos, porque el espiritismo acaso comprenda lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, lo útil y lo perjudicial, y, por lo tanto, el hombre de ciencia debe proponerse el hallazgo de la verdad y aprovecharla después de hallada.

* * *

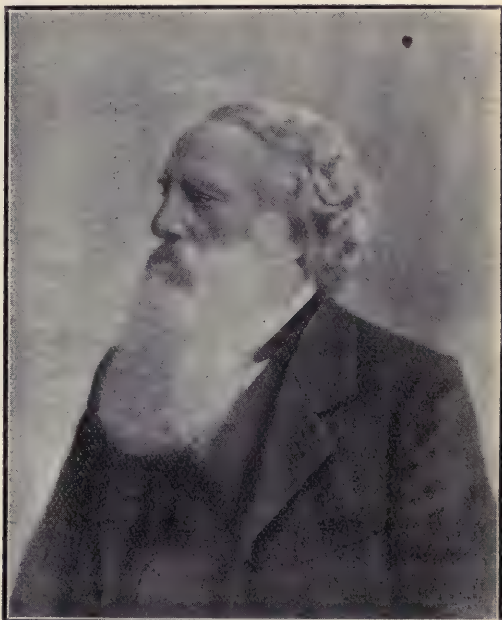
En la esfera de lo ideal existe un gran número de conocimientos y creencias que se forman, crecen, mueren y renacen en la mente de pensadores insignes, pero sin apenas eficacia alguna en la conducta y el destino de las muchedumbres. En verdad, el espiritismo, dice Morselli, con las sesiones y manifestaciones de la mediumnidad, a base de histerismo, hipnosis, sugestión, psicología anormal y sobrenormal, difuntos que reaparecen, espíritus que hablan y golpean; todo ello influye en la salud del individuo y de la colectividad, excita y perturba el sistema nervioso, amenaza gravemente el equilibrio mental de los débiles y enloquece—según afirma el espiritista Moutin,—y, por tanto, la ciencia no puede permanecer indiferente en cuanto concierne a la higiene privada y pública, la neuropatología, la psiquiatria y la policía de las costumbres. Morselli, después de haber estudiado el espiritismo durante treinta años, teniendo en cuenta las obras de Dechambre, Tissandier, A. Bastián y otros tratadistas hostiles al espiritismo, y en sentido resueltamente negativista, sustenta ahora la opinión de que el espiritismo reviste actualmente un carácter sistemático de ideas y creencias respecto a la naturaleza y el destino de la estirpe humana, de los problemas prácticos de moral, libertad, responsabilidad individual, mérito y demérito, relación de las cosas visibles con el más allá de lo invisible en el tiempo y en el espacio, y que puede obrar en nosotros, ya como vida individual limitada, ya como colectividad humana, en la vida ultrasecular. Esta coordinación y sistematización de nuevas creencias e hipótesis ha influído en la conciencia de los pueblos contemporáneos, cuyas religiones reveladas se hallan en una indudable decadencia, y sobre todo el cristianismo, en sus dos ramas principales: la católica y la protestante, la latina y la anglogermánica.

IV

Se calcula que los individuos afiliados al espiritismo ascendían en 1908 a catorce millones, diseminados en todos los países cultos de Europa y América, habiéndose difundido sus máximas principalmente entre las clases sociales alta y media. En estos

(1) Dr. Vahu, *Le Spiritisme dans l'antiquité et dans les temps modernes* (París, 1885).

últimos lustros hase asimismo propagado entre los elementos proletarios. Las agrupaciones constituídas por los espiritistas son numerosas y desarrollan ordinariamente una intensa actividad, procurando atraer el ánimo de los individuos desilusionados o insatisfechos de los caducos principios de los antiguos credos religiosos. Abundan las publicaciones dedicadas al proselitismo, aparecen continuamente opúsculos y libros; van en aumento los periódicos y revistas, que cuentan con millares de colaboradores espontáneos y gratuitos, y considerable contingente de lectores ingenuos y apasionados; celébranse congresos internacionales, a los cuales concurren delegados de casi todas las naciones; pudientes personalidades ejercen la noble misión de subvencionar con pingües sumas todas las instituciones creadas y promueven la fundación de otras nuevas; las investigaciones psíquicas imponen a los espiritistas grandes sacrificios y dispendios, que siempre hallan el apoyo de algún Mecenas; todos estos esfuerzos van encaminados a conseguir más y más adeptos para el neoespiritualismo, y existe un movimiento de sincera simpatía entre cuantos luchan contra las conclusiones de la corriente científica, llamada materialista, que tanto florecimiento alcanzó en el siglo pasado. De ahí que muchas escuelas, la Iglesia romana y las sectas que se inspiran en el nuevo misticismo, tan hermosamente expuesto por Emilio Troilo (1); el idealismo, que trata de resurgir, el ocultismo, el intuicionismo, el iluminismo y, por fin, la magia y la alquimia, salen de improviso de su tumba medioeval, en donde ayer parecían extinguidas y putrefactas. Se trata, pues, de una manifestación importantísima de psicología social, que ha preocupado a los hombres de estudio más circunspectos, porque ello significa un peligro real para el porvenir de la humanidad culta.



H. S. Olcott

El espiritismo en su nueva fase, en la que pretende ser a un tiempo espiritualista y experimental, y preconiza un sistema filosófico cosmosocial, y se propone dar una nueva interpretación del universo, y una nueva norma permanente de conducta, vive y prospera, acaso porque las demás creencias que le son antagónicas, tales como las de la fe religiosa, o son antiguas o abstractas en demasía y distanciadas de la conciencia de los pueblos contemporáneos y no influyen apenas en el alma de las muchedumbres ciudadanas a títulos de filosofía científica. El espiritismo envanécese de ser una doctrina reciente que corresponde a las aspiraciones éticas y las tendencias que privan en los instantes actuales, así como a los datos de la ciencia anímica.

(1) *Il Misticismo Moderno* (Turín, 1899).



Según afirman los espiritistas, sus doctrinas se remontan a la antigüedad más remota, suponiendo que en los misteriosos nombres de Hydesville, en la Arcadia, hállanse vestigios de estas creencias, pero es indudable la modernidad de la doctrina sistematizada en 1847 por Andrés Jackson Davis o por Allan Kardec, si bien la triple creencia del alma, la supervivencia de ésta al cuerpo y las comunicaciones entre los difuntos y los vivos es antiquísima, y nuestros antepasados experimentaron ilusiones sensoriales análogas a las de la antigüedad, pero en modo alguno comparables a las de ahora. El hombre ha creído desde los tiempos primitivos en las apariciones y en la intervención de entidades invisibles influyentes en su propio destino y en una humanidad póstuma, hecho que la Historia pone de manifiesto con respecto a los mitos, las leyendas, las fábulas inherentes a todas las razas y en el culto y en los ritos orientales, en Caldea, Persia, Egipto y Siria, dondequiera que los sacerdotes ejercieron sus funciones, entre los hebreos especialmente; las pitonisas, los oráculos, etc., entre los griegos; los arúspices y las sibilas, entre los romanos, y también en la India y la China (1).

Además, en la larga noche medioeval dominaron las creencias en los seres invisibles, errantes como falange de gnomos, vampiros, ondinas y duendes, y que, en el paso a la edad moderna, Rogerio Bacón, Ramón Llull, Pedro de Abano, y más tarde Paracelso, Cardano y Vanini, muerto en la hoguera en 1619, continuaron la serie de narraciones más o menos comparables a las del espiritismo. Y es sabido que la magia y la brujería tuvieron gran predicamento, como tuvimos ocasión de estudiar en el capítulo III de este tomo, y que en nuestros días han sido analizados estos fenómenos de psicología patológica, contribuyéndose con ello a poner de relieve lo que significan las supersticiones, las creencias en los poderes ocultos, la alquimia, el hermetismo, el *homunculus*, los sábados diabólicos, el encantamiento, el aojamiento, el pinchar las figuras de cera, las adivinaciones de todo género, la oneiromancia, la necromancia, etc. Los psiquiatras y neuropatólogos, siguiendo las orientaciones marcadas por Calmeil y Hecker, Charcot y Richet, Charbonnier y Steinmatz, han indagado con profundidad las vicisitudes del histerismo, de las psicosis epidémicas, de las sugestiones que se manifiestan a través de los períodos históricos, como los casos observados en las monjas enamoradas de Urbano Grandico, los jansenistas convulsionarios ante la tumba del diácono París, además de los magos modernos, conde de Saint-Germain y Cagliostro, el mesmerismo, etc., que constituyen el núcleo especial de la psicología sobrenormal moderna.

Cierto es que en todas las épocas se interpretaron algunos hechos psicológicos que atribuyeron a los espíritus, como el templo de Delos, la aparición que tuvo Saúl con la intervención de la pitonisa hebrea, viendo la sombra de Samuel; los fantasmas que acosaban a Baltasar; las apariciones que Constantino pretendía haber tenido; la hipnotización de María Antonieta por Cagliostro; la tétrica visión de Filipo respecto a Bruto, y Napoleón III, que, por el médium Home, recibió mensajes de Napoleón I (2).

(1) HOWITT, *The history of the Supernatural in all ages and nations* (Londres, 1863).

(2) H. ELLENBERGER, *Revélation, kabbale, magnétisme et spiritisme* (París, 1881).

* * *

Con respecto a las apariciones, puede admitirse, con el insigne Morselli, que en la literatura general se dan tres géneros: el históricoanecdótico, que va de Calmet a Crowe; el científico, de Wagener a Brierre—de Boismont,—y el novelesco, de Radcliffe a Walter Scott, Víctor Hugo, Fogazzaro y Pérez Galdós. A mediados del siglo XVII, Swedenborg fué el médium más notable entre los intuitivos y visuales, y en la primera mitad de la centuria pasada, además de abundar el número de magnetizadores dedicados a observar fenómenos extraordinarios de su personalidad psíquica, entre otros, Puységur, Du Potet, Deleuze, Faria, Teste, etc., dieron al espiritismo un carácter cada vez más próximo a la categoría de precursores del espiritismo. Se admiró a la famosa vidente de Prevorst, Federica Hauff, que tenía la visión de los espíritus y conversaba con ellos, celebrándola el poeta Kerner en 1826, y antes de éstos, el médium auditivo y relojero Nanndorff, que pretendía ser Luis XVII, o sea el pequeño delfín, escapado de la prisión del Temple, y que falleció haciendo profecías en 1845. Además, son dignos de mención Angélica Cottin, la muchacha eléctrica, descrita por Tanchou, estudiada por Arago y luego observada en 1846 por Babinet, y Deodata Dittus de Monttlingen, explotada por el pastor evangélico Blumhardt, hacia 1840; el zapatero A. Jackson Davis fué llamado el Bautista del espiritismo doctrinal, porque este visionario se creía investido por el espíritu de Galeno y Swedenborg a cumplir su misión ética religiosa y terapéutica de la humanidad, y decía ser el revelador de *las armonías cercanas* de la naturaleza, el creador de la filosofía, de lo interno o espiritual del *Univercœlum* (1845-47). Aun actualmente los espiritistas norteamericanos contrarios al dogma de la reencarnación tienen al visionario como su profeta (1). Por la misma época, en Francia, Chaignet, de oficio sillero, convirtido en magnetizador por la intervención de la sonámbula Adelina Maginot, ideó una revelación farragosa en 1848, relativa a los *arcanos de la vida futura*. En Alemania, durante este período, el barón de Reichenbach había realizado sus primeros experimentos acerca del *od*, encaminados prematuramente y revelando una imaginación fertilísima, bordeando los dominios de las ciencias psicofísicas que ahora tratan de dar una explicación de los fenómenos psíquicos.

* * *

En los Estados Unidos, las polémicas a que dió lugar la controversia entre los corifeos y los adversarios del espiritismo fueron aceradas y agrias, y la propaganda del movimiento espiritista alcanzó una gran intensidad, extendiéndose por las principales regiones. En otro lugar adujimos el hecho ocurrido en Hydesville, en 1847. Como allí apuntamos, una de las hijas de Fox dirigió, en presencia de muchos testigos, variadas interrogaciones con la fuerza invisible, invitándola a responder a sus preguntas por medio de un alfabeto convenido, cuyo intermediario eran los golpes dados sobre muebles o paredes, y esa inteligencia invisible contestaba acertadamente al interrogatorio, empleando la tiptología. Aunque los fenómenos se comprobaron

(1) MATTER, *Swedenborg, sa vie, sa doctrine* (París, 1863).

rigurosamente por multitud de personas de todas clases y condiciones, fueron acusados de impostura por los sacerdotes de la religión, e invitada la familia Fox a interrumpir esas prácticas, que se consideraban contrarias a los preceptos de la Iglesia.

Fué tan formidable la emoción producida en el espíritu público por la realidad de esas manifestaciones, que se nombró una comisión encargada de observar los hechos, y, después de un examen de los más minuciosos, declaró que no existía el menor fraude. Nombróse otra comisión, que se dedicó a procedimientos de investigación, los más rigurosos, y se comprobó de nuevo la autenticidad de los fenómenos. Una tercera comisión, elegida entre los más incrédulos y burlones, tuvo que declarar su incapacidad para saber a qué atenerse respecto a la causa productora de los hechos investigados, pues éstos continuaban realizándose con la mayor claridad. Escritores, oradores, magistrados, hombres de toda clase de profesiones tomaron muy a pechos el asunto, y en 1854 se dirigió al Congreso de Wáshington una solicitud firmada por trece mil personas, en la que se pedía el nombramiento de una comisión oficial para que informara sobre los hechos que tan soliviantada tenían a la opinión pública. No se dió acogida a la demanda; pero, a partir de entonces, se extendió, podríamos decir, la monomanía de hablar con los difuntos, utilizando las mesitas parlantes o trípodes.

Entre los personajes de relieve que se mostraron entusiastas por los fenómenos medianímicos que nos ocupan, figura el magistrado Edmonds, presidente de la Audiencia de Nueva York, que, por cierto, al convertirse al nuevo espiritualismo, produjo gran revuelo en la Unión y le atrajo muy fuertes invectivas. Contestó con un libro titulado *Spirit Manifestation,* que hizo sensación profunda en los Estados Unidos. A la conversión del señor Edmonds sucedió la del catedrático de química en la Academia nacional de los Estados Unidos, el señor Mapes, y lo propio ocurrió con uno de los sabios más eminentes de la América del Norte, el célebre Roberto Hare, profesor en la Universidad de Pensylvania. Este publicó en Nueva York, en 1858, una obra que tuvo éxito ruidoso, titulada: ***Experimental investigations of the Spirit Manifestations.*** Entre los grandes hombres americanos convertidos, debe citarse a Roberto Dale Owen. Su última obra, impresa en Filadelfia, en 1877, es muy notable y se titula ***Footfalls on the Boundary of Another World.***

* * *

El primer congreso espiritista tuvo lugar en Cleveland, en 1852, ante un concurso formado por millares de ciudadanos, que luego pidieron a los cuerpos legislativos que deliberaran, estudiando la fuerza oculta que de improviso se manifestaba a la humanidad, modificando de diverso modo la posición normal de un gran número de cuerpos, aparentemente en plena contradicción con las leyes de la naturaleza, y que proyectaba luz de distinto color y tono en lugares lóbregos, y que se percibía al mismo tiempo que se producían ruidos y golpes, sonidos armónicos, voces humanas y acordes de instrumentos musicales tocados por seres invisibles. En Filadelfia, en 1855, existían trescientas entidades, en las cuales se sostenían comunicaciones con los difuntos, habiéndose recibido mensajes de grandes espíritus, como Platón, Aristóteles, Séneca, Dante, Newton, Wáshington, Penn, Bayron, Franklín y otros. Entonces

Davis, no queriendo que le aventajaran Fox y otros médiums de menos nombradía que pululaban por los Estados Unidos, continuaba conversando y tuteándose con Solón, San Pablo, etc.

En 1852, el periódico *L'Univers,* de París, anunciaba y comentaba el movimiento espiritista trasatlántico, y en diciembre del propio año desembarcaron los espiritistas norteamericanos en Escocia y Hamburgo. Para conocer las vicisitudes del espiritismo hasta la hora actual, interesa leer los libros de Bersot, Hardinge, Wahu, Leymarie, Dénis, Figuier, Baudi de Vesme, Podmore, Aksakoff, Perty, Du Prél, D'Hellenbach, Dankmar, Morselli y otros, que estudian los distintos aspectos del espiritismo.

Pueden fijarse tres etapas en el proceso histórico del espiritismo: la primera, de 1847 a 1874, de lento progreso técnico; la segunda, de inmovilidad doctrinal después de la sistemación realizada por Allan Kardec en Europa, de 1858 a 1865, duró cerca treinta años, y la tercera, de decadencia doctrinal, a pesar de su difusión entre las masas durante los dos últimos lustros, ora por disensiones surgidas entre las escuelas o sectas espiritistas, y, sobre todo, por la creación y el carácter científico de día en día más evidente de la psicología supernormal. Lo cual significa, según Morselli, que cuanto más se ha penetrado en el mecanismo y la psicogénesis, denominadas espiritistas, tanto más ha disminuído el contenido del espiritismo.



Levitación de la mesa

En Inglaterra tomó arraigo el movimiento de los Estados Unidos, figurando en primera línea el eminente William Crookes. Sus ideas respecto al psiquismo demuestran a un hombre de los más convencidos. En julio de 1870 publicó un interesante artículo en la *Quarterly Review,* y ha publicado más tarde diferentes trabajos, entre ellos un libro traducido al español, con el título: *Nuevos experimentos sobre la fuerza psíquica.* Forma parte de la Sociedad dialéctica de Londres. Esta sociedad fué fundada en 1867, bajo la presidencia del insigne investigador y publicista Sir John Lubbock, contando en el número de sus vicepresidentes a Tomás Henry Huxley, uno de los profesores más eminentes de Inglaterra, y a Georges-Henry Lewes, fisiólogo muy renombrado. El objeto de dicha sociedad era estudiar los fenómenos del moderno espiritualismo (1). Pronto se agregó a la falange de estudiosos el gran naturalista inglés Alfredo Rusell Wallace, émulo y colaborador de Darwin, quien, convencido de la autenticidad de los fenómenos, hizo profesión de fe en su libro titulado: *On miracles and modern Spiritualism* (Londres, 1873, trad. franc. París, pág. 382), que llegó a apasionar al pue-

(1) GOHIER, *Etudes sur le spiritisme* (París. 1870).

blo inglés. Entre el número de personas que constituían en aquella época la Sociedad dialéctica de Londres, figuraba el profesor Augusto de Morgán, presidente de la Sociedad matemática de Londres, y M. Varley, ingeniero en jefe de las compañías de telegrafía internacional y trasatlántica, inventor del condensador eléctrico. M. de Morgán se afirmó resueltamente convencido en su libro *From Master of spirit.* M. Oxon, profesor en la Universidad de Oxford, estudió durante cinco años el fenómeno de la escritura directa, es decir, la escritura producida sin intervención de ninguna persona viva, y publicó un libro titulado *Spirit Identity.* Unos años más tarde se fundó en Inglaterra una sociedad titulada *Society for Psychical Researches,* la que dedicó grandes energías a inquirir la cuestión de las apariciones. Publicó regularmente el relato de sus trabajos en los *proceedings* y editó un libro con el título *Phantasms of the Living,* que relata más de doscientos casos de apariciones bien comprobadas. Los señores Myers, Gurney y Podmore, autores de ese libro, atribuían dichos fenómenos a la telepatía, o sea la acción a distancia del espíritu de un ser humano sobre otro, y la aparición recibía entonces el nombre de alucinación verídica. Era esa una tentativa para hacer entrar dichos fenómenos en el cuadro de las leyes conocidas. Como resultado de tales investigaciones, surgieron otros eminentes campeones científicos que, como Lodge (apellidado el Darwin de la física) (1), contribuyeron en gran escala al desarrollo del psiquismo.

* * *

Los espíritus, en la revelación de sus poderes ocultos, procedieron con lentitud y revelando escasa potencialidad imaginativa, pues se han contentado con producir golpes, sonidos, mover mesas u otros objetos, hacer escribir o escribir ellos mismos, pero dejando en la sombra el problema del más allá. Durante varios años esta técnica, o locamente rumorosa, o misteriosamente charlatana, interrumpida con alguna vana luminosidad, ha decidido por fin producir apariciones, mostrando primero las manos, después materializándose en formas indecisas, y, por último, siempre con grandes dificultades en forma de fantasmas, con determinada personalidad. El espiritismo, como toda otra rama de la actividad, ha tenido una evolución lógica, pues el espiritualismo experimental ha crecido lentamente, obedeciendo a un proceso análogo a una técnica científica, o, mejor dicho, a un arte industrial, y la ingeniosidad de los médiums y su modo de proceder han abierto paso a las entidades o inteligencias ocultas, pero con más o menos buen gusto ostentan una indecible pobreza mental y una pasividad ininteligente y abúlica (2).

Investigando en el proceso histórico del espiritismo, resulta que la primera aparición espontánea de espíritus completamente materializados tuvo lugar en Nueva York, en noviembre de 1851, en la habitación del estudiante de medicina Fowler, quien, una noche, dispertó sobresaltado por un rumor insólito, al ver en su gabinete a cinco

(1) Sir Oliverio J. Lodge es un eminente físico inglés (n. 1851) que hizo notables trabajos relativos a la electricidad (electricidad de contacto, producción de ondas electromagnéticas, telegrafía sin hilos) y es autor del aparato indispensable para la telegrafía sin hilos, llamado *cohesor.* Su obra principal de filosofía es *La vie et la matière,* versión francesa de J. Maxæell (París, 1907).

(2) Hartmann, *Die Geisterhypothese des Spiritismus und seine Phantome* (Leipzig, 1891); Morselli, lugar citado.

personajes vestidos a la antigua usanza, los cuales dejaron escritas en lengua hebraica antigua algunas frases de la Biblia. A fines del año 1852, dos médiums hebreos, Jonatás y Nahum Koon, padre e hijo, en Dover (Ohío), tenían comunicaciones con 165 desencarnados, que se decían preadamitas, y desde entonces los médiums, como D'Esperance, Bailey, Miller y Randone, sostuvieron comunicación con cuatro o cinco espíritus guías; pero Politi tenía dos, Cook sólo un guía, *Katie King* y Eusapia Paladino otro, *John King*. Luego ocurrieron las materializaciones parciales, por ejemplo, la de las manos, las de las sombras obscuras, disolventes y fugaces, guardando semejanza con personas difuntas, como la de R. Dale Owen, en noviembre de 1870, evocada por el *médium* Fox-Underhill y el fantasma de la mujer del banquero Livermore, aparecida durante una serie de cien sesiones con la médium Catalina Fox. Es difícil fijar el año en que comenzó a emplearse el gabinete obscuro, pero se hablaba en 1860 de aquél, a propósito de las sesiones celebradas en distintas ciudades de las Islas Británicas y en el continente, con intervención de los médiums Squire, Foster, Home, Redmann, y sobre todo de los famosos hermanos Davenport. De 1852 a 1855, en Europa entera hubo un verdadero frenesí espiritista, empleándose las *mesas* en Francia, Inglaterra, Alemania, etc., dando motivo a la intervención de hombres de ciencia en los experimentos para analizar y comprobar los pretendidos fenómenos. Entre otros autores insignes, intervinieron el físico famoso Faraday, el astrónomo Babinet, el químico Chevreul, el conde Gasparín, el físico Thury, el biólogo Durand, quienes dieron explicaciones teóricas acerca de algunos fenómenos, calificándolos el católico De Mirville de obra diabólica (1).



Vaciado en yeso de la huella del "semblante espiritista"

Carión publicó en 1855 un libro respecto a la evolución de los espíritus; la histérica María Kahlbommer, de Munich, tuvo comunicaciones que alcanzaron gran resonan-

(1) *Questión des esprits, ses progrès dans la science* (París, 1855).

cia; Víctor Hugo, la señora Girardin, el pedagogo H. Rivail, y otros literatos y hombres doctos ingresaron en las filas del espiritismo. Un núcleo de adeptos entusiastas, entre los cuales figuraban el dramaturgo Sardou y el académico Taillandier, habían recibido por medio de la mesita parlante incontables comunicaciones disparatadas. En 1858 fundóse la *Revue Spiritiste,* y en 1859 apareció el opúsculo intitulado *¿Qué cosa es el espiritismo?,* y luego el libro de los médiums la *Génesis,* etc., completaron la sistematización del espiritismo como doctrina y como religión, introduciéndose entonces el dogma de la reencarnación.

* * *

Del año 1860 a 1870 aceptaron los principios del espiritismo en Inglaterra el diplomático R. D. Owen, el ingeniero electricista F. Varley, el eminente naturalista A. R. Wallace, el astrónomo De Morgan. Durante la mencionada década tuvieron lugar las gestas mediánicas de los médiums más famosos, entre los cuales figuraban David Home y Florencia Cook, todos los que se exhibían en teatros y demás lugares de espectáculos. Además, privadamente, dieron sesiones de carácter íntimo las señoras Guppy, Eveeritt y Nichol, asistiendo a ellas Damiani, el descubridor y educador de Eusapia Paladino, mostrándose entusiastas de la doctrina Massimo D'Azeglio y Camilo Flammarión, que en su juventud escribió su primer ensayo acerca de las fuerzas ignotas: merecen asimismo ser mencionados los trabajos de la Sociedad dialéctica de Londres, cuyo dictamen refutó en vano su presidente, el célebre antropólogo J. Lubbock, una de las primeras figuras de la ciencia de nuestro tiempo.

El decenio de 1870 a 1880, fué también muy fecundo respecto al espiritismo, figurando en primer término las investigaciones de Guillermo Crookes, especialmente refiriéndose a los médiums Home y Cook, representando el esfuerzo más vigoroso en la esfera de las fuerzas psíquicas (1); apareció luego el libro de Rusell Wallace, que tanta impresión produjo tratando de los prodigios del espiritualismo contemporáneo; (2) después vieron la luz los famosos experimentos del insigne astrónomo F. Zöllner, relativos al médium Slade, y que contenían la hipótesis explicativa de física trascendental. Más tarde surgió la acre polémica entre el célebre psicofisiólogo alemán Wundt y Merici. En esta década publicó sus indagaciones sobre el hipnotismo el eminente neuropatólogo francés Charcot, continuador de Braid, apareciendo los estudios de la escuela psicológica de Nancy, acerca de la sugestión, y Ch. Richet estudió experimentalmente el sonambulismo magnético, creando la metapsíquica; pero en este intervalo el sistema espiritista recibió dos rudos golpes: uno fué el fracaso completo de los experimentos de mediumnidad en 1876, en Petrogrado, ante una comisión científica, a la cual pertenecía el eminente químico Mendeleieff, y otro fué el sustituir por el estado hipnopatológico el pretendido éxtasis espirítico, comenzando entonces a cuartearse el edificio teórico religioso del espiritismo (3). En los dos lustros sucesivos hubo una pausa con motivo de la «Fundación angloamericana para el estudio de los fenómenos

(1) Su obra *Le Spiritualisme et la Science* (1872).
(2) *On miracles and modern Spiritism* (Lond. 1873).
(3) Pélin, *Les phénomènes du Spiritisme devoilés* (París, 1865).

psíquicos», de la cual tan brillantes resultados se obtuvieron al indagar seria y objetivamente los llamados fenómenos espiritistas. En realidad, el espiritismo doctrinal, limitado por el catecismo de su definidor Kardec, o desviado por las fantasmagorías de Davis, habría naufragado irremediablemente si no lo hubieran salvado los estudios más positivos de psicología supernormal, a pesar de los hechos realizados por algunos médiums que habían apelado al fraude, y no obstante los experimentos de Gibier, Mac Nab y Wagner, de la metafísica obtrusa de Du Prel y la cooperación de algunos ocultistas y teósofos. Desde 1891 a 1906, después de las indagaciones de Crookes, el espiritismo llegó a revestir un carácter en cierto modo científico. En 1892, merecen citarse el estudio de la médium Eusapia Paladini, en Milán, en el domicilio de Finzi, por una comisión de la que formaban parte Schiaparelli y Lombroso, y los estudios llevados a cabo por Richet y Aksakoff: en 1895, realizáronse las extraordinarias investigaciones respecto a la telepatía, las ilusiones vesánicas, las apariciones del doble en los moribundos y la mediumnidad intelectual conseguidos, observando médiums menos sospechosos y llevados a término por Gurney, Myers, Sidgwick, Podmore, Ermacora, la señora Verrall, Hodgson y Hyslop: a estos trabajos siguieron las indagaciones de De Rochas acerca de los estados hipnóticos, los experimentos relativos a la energía psíquica o de un agente bioneurótico; la obra inductiva de F. Myers, tan notable y que sustituyó al dogmatismo de Kardec; los Congresos internacionales de psicología; los laboratorios de psicofísica. Todo ello y los trabajos acometidos por la sociedad F. P. R. de Londres y el Instituto internacional de París, constituyeron un conjunto de acontecimientos que influyeron en cierto respecto en el modo de ser del espiritismo, y por lo menos representaron una serie de tentativas más o menos fructuosas en el sentido de abrir nuevos cauces a esta secta.

Para seguir el proceso histórico y doctrinal del espiritismo en los últimos cinco lustros, precisa examinar con algún detenimiento las actas de los congresos celebrados en Barcelona (1888), París (1889), Madrid (1892), Londres y Río Janeiro (1898) y París (1900), en los cuales estuvieron representadas todas las escuelas, grupos y matices. En el segundo congreso, reunido en la capital de la República francesa, se proclamaron los principios fundamentales de la doctrina, publicados al año siguiente por una comisión, definiéndose taxativamente: primero, el espiritismo científico o filosófico; segundo, la reencarnación; tercero, la mediumnidad; cuarto, los fenómenos, y quinto, el fluidismo. En esta especie de evangelio había un lado práctico de suma importancia, estableciéndose las normas para las sesiones mediánicas, pero con una laguna que nunca pudo llenarse, por haber evadido en las proposiciones tratar de la naturaleza y posición del periespíritu. Sin embargo, en las conclusiones formuladas por Papus, en nombre de la sección ocultista de dicho congreso, planteábase el problema de la constitución triple del hombre: cuerpo, alma y periespíritu.

V

La antes citada trilogía sólo se diferencia (en la cábala y en la teosofía) en que se denomina cuerpo astral al periespíritu, y la divergencia entre la doctrina espiritista y la ocultista estriba en que la segunda cree que, después de la muerte, al cabo de algún

tiempo el periespíritu se disuelve totalmente. El ocultismo, como se sabe, no niega la posibilidad de las comunicaciones entre vivos y difuntos; pero, según Morselli (1), los fenómenos espiritistas tienen una explicación menos irracional, y, además, el espiritismo detalla varios fenómenos relacionando la procedencia de la vida humana—consciente o no—del cuerpo astral, y la correlación establecida entre el cuerpo astral del médium y de los asistentes. La embriología y la fisiología confirman algunos datos del ocultismo en cuanto el cuerpo astral—flúido nervioso orgánico—precede al alma y fabrica el cuerpo, originándose una teoría científica de la encarnación, pues, según el ocultismo, el alma jamás está totalmente encarnada en el cuerpo, porque la parte ideal del ser hállase formada por un elemento extraño a aquél—el *higher-self* de los ingleses.—Los ocultistas pretenden que la reencarnación del alma sólo tiene lugar en lo más elevado del ser, y que el periespíritu se convierte en imagen astral, si bien tal hipótesis no la admiten todas las escuelas. El cuerpo orgánico y el astral en estos tres sistemas—espiritismo, cábala y teosofía—puede analizarlos la ciencia llamada materialista; pero las funciones íntimas del cuerpo astral relacionado con el alma jamás podrán ser objeto conocido por la ciencia objetiva. En cuanto a la humanidad, el periespíritu renuévase incesantemente merced a la acción especial ejercida por el nervio gran simpático sobre la vitalidad del glóbulo sanguíneo, el que la adquiere por su cuenta del aire atmosférico, y, por último, la humanidad es el cerebro de la tierra, y cada ser humano no es más que una célula de ésta, etc. (2).

Todas las escuelas o sectas espiritistas admiten unánimemente los dos principios fundamentales de las doctrinas espiritualistas, que son la persistencia del yo consciente y personal después de la muerte y las relaciones posibles entre los seres vivos y los difuntos. En el Congreso internacional de 1900 dominó un criterio rígido respecto a la existencia de Dios, siendo aprobadas por unanimidad las siguientes conclusiones: 1.ª Reconocimiento de la existencia de Dios como inteligencia suprema y causa primera de todas las cosas; 2.ª Pluralidad de los mundos habitados; 3.ª Inmortalidad del alma y sucesión de sus existencias corporales en la tierra y en los otros mundos en el espacio; 4.ª Demostración experimental de la sobrevivencia del alma mediante la comunicación mediánica con los espíritus; 5.ª Condiciones de dicha o infelicidad de la vida humana en razón de las adquisiciones anteriores del alma, méritos y deméritos y progresos que le incumbe cumplir; 6.ª Perfeccionamiento infinito del ser, y 7.ª Solidaridad y fraternidad universal.

Mientras los congresistas de 1889 habían establecido tres secciones netamente espiritistas que estaban encargadas de la reencarnación, de la mediumnidad y de la propaganda, en la asamblea de 1900, franqueada la entrada a elementos harto diversos, hubo de componerse de cuatro secciones, cuyas tareas revestían cierto paralelismo: la espiritista pura, la magnética, la hermética y la teosófica. La mayor parte de los espiritistas intelectuales no pueden negar el carácter religioso y filosófico-social, del movimiento surgido en el Nuevo Mundo e inmigrado a Europa, confundiéndose ahora con la corriente mística oriental o indomongólica, y aparte ligeras divergencias de método y estilo, tiene en realidad la esperanza de substituir tarde o temprano las moribundas religiones positivas.

(1) *Psicologia e Spiritismo* (Turín, 1908).
(2) G. Gramegna, *La psychologie de l'invisible* (París, 1905).

* * *

Hay que confesar, sin embargo, que en los últimos años la decadencia del espiritismo fué manifiesta y hallóse muy cerca de la bancarrota. Los campeones más prestigiosos y cultos declararon que las doctrinas derivadas en gran parte de la obra de Davis y Kardec, precisaba alejarlas de las escuelas ocultistas para atenerse a cuanto fuese positivamente demostrable por la observación metódica y la investigación experimental de los fenómenos denominados espiritistas, y así, los cultivadores de este neoespiritismo científico miran con indulgencia y aun compasión a los que permanecen fieles a la ortodoxia de Kardec y Davis, lo propio que los hermetoocultistas y los teósofos, tolerados en el campo de la lucha como aliados provisionales contra el materialismo y el monismo (1).

En el Congreso de 1900 no intervino ninguno de los representantes autorizados del psiquismo científico, como Crookes, Lodge, Flammarión, Aksakoff, Richet, Myers, etc. En la última década, el espiritismo en sus manifestaciones menos elevadas y en sus prácticas sigue revistiendo una forma religiosa, a asemejanza del politeísmo heleno románico, que vivió en su época postrera tan sólo en el sentimiento de las clases populares y entre los aldeanos, pero que en sus manifestaciones superiores había perdido todos los alientos. A juicio de Morselli, el espiritismo ahora palidece y respira afanosamente (2).

Asombran las pretensiones de una doctrina que trata de dar una concepción fundamental del universo, ofreciendo a la humanidad refugio para todo malestar intelectual y moral, presentándose con exiguo bagaje de pruebas fehacientes y de método. Sería tarea ímproba mencionar a los médiums que alcanzaron alguna nombradía y a ninguno dejó de imputarse no sin fundamento el empleo del fraude en alguna de sus formas socorridas, habiendo llegado a decirse que algunos de los juegos de los prestidigitadores de más nota eran debidos a las fuerzas mediánicas, con lo cual quería significarse la escasa probidad de los médiums, comparándoles a los artistas de circo (3).

La evidente y rápida decadencia del espiritismo ha causado honda amargura a los elementos cultos, que en Holanda prefieren ser designados con el título de espiritualistas, y en la Gran Bretaña con el de psiquistas. La *Sociedad de Estudios Psicológicos*, de Londres, acordó hace algunos años no ocuparse de fenomenología física ó exterior y a menudo de índole dudosa.

En la actualidad existe un movimiento que tiende a hacer una revisión en la esfera doctrinal; depurando la técnica y los portavoces del mismo, abrigan el propósito firme de reducir el espiritismo a cosa más concreta y positiva de lo que es, conservando lo que tenga de serio y plausible, como dice el publicista italiano Marzorati, y así libertado de la superflua y peligrosa exaltación en sentido espiritualista, filosófico y religioso, social y humanitaria, substraído a la influencia póstuma de sus primeros profetas, separado de las teorías elaboradas en los comedios del siglo pasado, época

(1) G. C. Hubbell, *Facts and fancy in Spiritualism* (Cincinnati, 1902).
(2) Obra citada.
(3) P. Jannet, *Le spiritisme contemporain*, en *Rev. Philosoph*, vol. XXIII (1892) pág. 413.

en la que se poseía escasos elementos de juicio para una labor de crítica; quedaría reducido a la creencia, o, por lo menos, a una opinión respecto a la posibilidad científica y a la persistencia de las energías psíquicas individuales después de la muerte. Morselli (1) considera que la opinión del espiritista Marzorati representa un programa mínimo de los afiliados a esta secta. Si de 1847 a 1906 se admitían las comunicaciones y las encarnaciones de los grandes espíritus, verbigracia, desde Sócrates a Campenella, de Alejandro Magno a Atila, de Julio César a Napoleón, de Dante a Víctor Hugo, de Abelardo a Cottolengo, etc., ahora se atribuyen mensajes temeraria o locamente al arcángel Gabriel, San Pablo, Jesucristo, la Virgen María, y, en pleno congreso espiritista, una autoridad no sospechosa, como la de Delanne, reconoció «que en el espiritismo ingresaron de refilón muchos fenómenos dudosos pertenecientes a la patología moral».

En esta labor de reedificación de todo el cuerpo doctrinal y técnico toman parte muy pocos espiritistas significados, los innovadores estudiosos de la psicología supernormal son mirados con recelo y tíldaseles de sospechosos por parte de los que tratan de conservar los primitivos cánones y sienten una profunda aversión por las investigaciones fisiopsicológicas, a las cuales denominan despectivamente materialistas.

* * *

Es innegable que fuera del espiritismo clásico existe una tendencia a separarse de la vieja y popular corriente, pues el espiritualismo experimental abandona los derroteros de la abstracción, en los que el subjetivismo fácil y casi instintivamente le lleva a emprender locas correrías, en vez de encaminarse por los senderos de la investigación objetiva. Ha de tenerse muy en cuenta que el intenso laboreo psicológico del Reino Unido es todo él extraespiritista. El representante más insigne de esta nueva dirección viene siendo desde hace cinco lustros Myers, que procedió inductivamente por medio de su admirada hipótesis acerca de lo ***subliminal,*** de la personalidad que no se extingue con la muerte y la sinopsis de la facultad vital, descubriéndose siempre un resto de tendencia mística primitiva, de sentimentalidad deísta y de candor ético, relacionándose el espiritismo en el aspecto religioso y el científico y en la investigación fría y serena de lo fenoménico con la aspiración del alma.

Por uno de estos contrasentidos difíciles de explicar, dados nuestros conocimientos de psicología fisiológica, no se concibe cómo algunos hombres de indudable valer científico y avezados a estudiar los procesos orgánicos pueden sustentar la creencia en un posible retorno del alma a la superficie terrestre. Sin ser adversario del espiritismo, teniendo en cuenta sus orígenes y su desenvolvimiento harto rápido durante la segunda mitad de la centuria pasada, es forzoso admitir, con Morselli y Podmore, que este credo carece de profundidad filosófica, no disminuyendo en ningún concepto las enormes dificultades inherentes a los problemas esenciales del espacio del tiempo, el ser, el conocimiento, el bien, el mal, la voluntad, la ley, etc., y es evidente que nada ha aportado a la cosmología, ni supo interpretar los procesos de la

(1) *Psicologia e Spiritismo*, t. I (Turín, 1908).

Historia buscando la característica de sus períodos importantes para descubrir las leyes psicológicas de la evolución social (1). De ahí que el espiritismo haya parecido a una gran parte de la opinión pública ilustrada, como una nueva manifestación del infantilismo que subsiste en la mente humana por desarrollo incompleto del intelecto. ¡Suponer en el siglo XX que el espiritismo, doctrina endeble y casi ridícula, podía significar ni siquiera por un instante la tabla de salvación ante la crisis hondísima de la conciencia de nuestros días, más que un error, es una superchería estúpida, que no se debe rebatir en serio, sino considerarla como una de tantas formas del charlatanismo seudorreligioso! (2).

* * *

La escuela llamada del espiritualismo experimental, denominación que, como dice Morselli, es un contrasentido—y nosotros añadimos una sandez—viene a ser a modo de puente entre el espiritismo y la metafísica, Delanne, Moutin y Bonnardot representan esta fase reciente, e intentaron fundar o fundaron con muy escaso éxito, pues no trascendió su obra a las revistas filosóficas un *Instituto de las ciencias psiquicas*, análogo a los que existían en Lille, Nancy, Amberes, Ginebra, etc.



José Xifré

Observando atentamente el movimiento del espiritismo en las naciones de ambos continentes, adviértese que los adeptos a la tendencia exclusivista, especialmente en los países latinos y sudamericanos, siguen todavía la doctrina que explicó Kardec: creen en la reencarnación, y hállanse bajo la dirección de Leymarie, L. Dénis, G. Delanne, en Francia; Tummolo y Hoffmann, en Italia; existiendo algunas diferencias entre kardekistas puros, futuristas y positivistas. Por el contrario, los espiritistas de la escuela anglosajona, dirigida desde hace largo tiempo por Oxon, Hardinge, Rogers Dawson y Bennett, no aceptan la reencarnación, circunscribiéndose a predicar el espiritualismo moral, que, más bien que un sistema de cosmología, es una norma de conducta para la vida. Los norteamericanos y los holandeses, en su mayoría, no son reencarnacionistas; pero los primeros no dejaron de inclinarse hacia el aspecto teatral a base de la mediumnidad física llena de recursos inesperados

(1) G. De Greef, *Le Transformisme Social*, 2.ª edición (París, 1901).
(2) E. W. Cepron, *Modern Spiritualism, its facts and fanatism* (Boston, 1855).

La secta espiritiocultista tiene dos fuentes originarias: la *ocultocabalística*, de un dogmatismo cerrado y que mezcla el espiritismo con la cábala hebrea, la magia, la alquimia y la astrología, la quiromancia, etc., con todas las supersticiones llamadas ciencias aberrantes, las cuales carecen de métodos definidos en los dominios que traspasan los límites de lo esotérico: represéntanla en Francia, el doctor Encausse *(Papus);* en Alemania, Hubble-Schleiden y Bohn. La segunda, la *teosófica*, que pretende derivar de la antiquísima escuela védica o brahamánica, habiendo sido su mesías la señora Blawatsky, y sus apóstoles Olcott y Annie Besant; ésta, como veremos más adelante, cuenta con bastantes adictos en las principales naciones de Europa, América, etc. Recientemente se separaron los del nuevo continente de los europeos indianos. Los cabalistas se dividen en independientes y cristianos, y, entre los teósofos, existen dos escuelas principales: los cristianos y los budistas. Entre la masa de los espiritiocultistas, hállanse primero los iluministas, continuadores del visionario Swendenborg, los cuales niegan la reencarnación, y en América forman la secta denomida de la Nueva Jerusalén; segundo, los martinistas, descendientes de Saint-Martin, que intitulóse el Robinsón de la espiritualidad; tercero, los que pueden llamarse continuadores de los Rosacruz, francogermánicos, que, dirigidos por Guaita, creen en la transmutación de los metales y la magia blanca, y cuarto, los recientes hermetistas, hiperquímicos o rosaalquímicos, acaudillados por el francés Jollivet-Castelot, envalentonados con el descubrimiento de los rayos X, el radio, el helio y la descomposición de los átomos en electrones.

Paralela a la corriente espiritista y confluente en muchos puntos con ella, hállase el antiguo y ahora un tanto rejuvenecido mesmerimagnetismo, que ha sido continuado en Francia por Durville, De Champville, Mangin y Rouxel; por Díaz, en España; por Narkiewicz, en Rusia, y por Babbitt, en Norte América. Los magnetistas han significado para el espiritismo decadente un auxilio, mediante las hipótesis de las emisiones flúidicas y de las ondulaciones dinámicas (1). Ha de tenerse en cuenta asimismo la agrupación formada por los espiritistas que admiten la intervención de los difuntos evocados en las sesiones. Por último, forman una agrupación los que admiten la supervivencia y la intervención de los difuntos, no ya como concepción religioso-filosófica, sino valiéndose de datos objetivos y argumentos fisiopsicológicos, compaginando el espiritismo con la metafísica; el más notable de los autores que defienden esta orientación, es sin duda Federico Myers, a quien siguen en Francia el doctor E. Gyel y el conde De Rochas, el norteamericano Hyslop, los italianos A. Marzorati, Visani-Scozzi, Bozzano y otros escritores distinguidos que militan en las filas del espiritismo docto y de buen tono.

* * *

Existe indudablemente un vínculo que une a todos los elementos y grupos espiritistas, y que consiste en una creencia fundamental y un ritual adecuado; éste tiende siempre a explotar lo patológico del sistema nervioso de los médiums, que unas veces se hallan en los umbrales de la clínica psiquiátrica y otras en el manicomio. La creen-

(1) E. Bersot, *Mesmer, le magnétisme animal, etc.* (París, 1884).

cia en el retorno de los difuntos es una fiel reproducción del antiquísimo animismo de nuestros antepasados y derivado de los mitos, fábulas, leyendas y religiones, que de modo más o menos artificioso trascendieron a la filosofía dualista y al espiritualismo. La creencia animista y los dogmas espiritistas de la desencarnación y la reencarnación son la metamorfosis verbal de los mitos salvajes, según los cuales, las almas volvían al mundo y vagaban alrededor de las tumbas, o de la posesión demoniaca, o de espíritus perversos. En los tratados e historias apologéticas del espiritismo, afírmase que el periespíritu, según Allan Kardec, son las sombras de que hablaron Homero y Virgilio, y este fenómeno lo admiten los mitólogos, los historiógrafos, los psicólogos y los sociólogos del pensamiento religioso, como lo atestiguan las publicaciones del conde César Baudi De Vesme, quien estudió la filogenia espiritista desde el Egipto, India y Mesopotamia; Luis Elbé (1), que trata de la grandeza de los pueblos antiguos con respecto a la vía ultraterrena; en las obras de los célebres antropólogos Waitz y Tylor, el mitólogo A. Lang, tantas veces mencionados al estudiar las supersticiones de América y las sectas religiosas griegas, y R. de La Grasserie (2). Tales estudios, que revisten extraordinario interés, hacen referencia a los salvajes australianos, a los griegos primitivos, los chinos, algunos montañeses italianos y escoceses, etc.

El espiritualismo clásico, teológico o filosófico, es sabido que admite en el hombre materia y alma o cuerpo y espíritu, pero no precisa con bastante claridad el concepto asignado a la vida: el espiritismo, que admite cuerpo, vida y espíritu, tiene—en sentir de algunos autores, y entre ellos Morselli (3)—una mayor coherencia, no obstante la variedad de escuelas y sectas en que se halla dividido. Así pretende explicar el espiritismo que el cuerpo hállase formado por una materia grosera; el periespíritu, por una materia sutilizada, que parece ser el llamado flúido vital, y el alma es puramente espiritual. Así, en el espiritismo denominado evolutivo, estos tres elementos experimentarían un proceso ascensional: el cuerpo, siguiendo las leyes lamarckianas y darwinianas; el periespíritu, mediante la composición de la quinta esencia de los elementos naturales, combinándose en las encarnaciones individuales precedentes, y aquélla, tanto más o menos material, cuanto más elevado es el ser; y el alma por acumulación de los recuerdos de las personalidades anteriores por transmisión hereditaria de las adquisiciones con desarrollo personal creciente de la conciencia y de la libertad moral.

Algunos tratadistas, al valorar las hipótesis espiritistas, entienden que el estudio de lo absoluto no debe mezclarse con las tenebrosidades de lo oculto e invisible. La existencia de un periespíritu tiene sus orígenes en la antiquísima pneumatología, como puede comprobarse estudiando el helenismo, no sólo en Grecia, sino tambien en Alejandría, luego en Roma y en el Renacimiento y en la época moderna en Descartes y algunos tratadistas de medicina famosos, como Borelli, Hoffmann, Wieussens, A. Mayow y otros. Finalmente, los pneumaespíritus y flúidos, a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, fueron considerados como efectos de una fuerza vital específica,

(1) *La vie future devant la sagesse antique et la science moderne* (París, 1905), véase especialmente el capítulo XIV.
(2) *Psychologie des religions* (París, 1899).
(3) Ob. cit. t. I, pág. 79.

actuando conforme a otras fuerzas naturales físico químicas en permanente conflicto. Pero aunque este vitalismo tuvo algún apoyo en autoridades científicas, como Bichat, J. Müller y Liebig, no ha podido resistir el impulso admirable por su poder y la lógica del razonamiento que informan las doctrinas determinista y mecacinista, que caracterizan la biología del siglo XIX, debida en gran parte a los maravillosos progresos de la físicoquímica, la histología, la anatomía comparada y la freniatria, que tanto contribuye a señalar nuevos horizontes a la psicología. Y como quiera que se estudie el neovitalismo sustentado por Bunge, A. Gautier, Heidenhain, Paulow, Reinke y otros hombres ilustres, se advierte en esta escuela una cierta conexión con la corriente espiritista, pero que no puede confundirse con él (1).

Ultimamente, en los dominios del conocimiento, se ha desarrollado una tendencia que se funda en una hipótesis llamada explicativa, la cual guarda determinado paralelismo a la de la investigación experimental, la cual se propone averiguar cómo se realizan los fenómenos. A esta corriente, el psiquiatra francés Grasset (2) la ha denominado precientífica. Es evidente que todos los primeros elementos de aquellas explicaciones de los fenómenos magnéticos, sonambúlicos, hipnóticos, lúcidos, bioeléctricos, telepáticos y espiritistas, que se formularon en los últimos sesenta y cinco años, en apoyo o en oposición absoluta a la intervención y comunicación del alma de los difuntos, vienen a formar esta corriente preterespirítica, de índole estrictamente mecanicista y materialista, que tiene por base los efluvios, las emanaciones, las radiaciones más o menos sutiles, algo que puede compararse a los antiguos espíritus animales, y más o menos hipotéticamente al éter cósmico. En este respecto, toda la larga serie de magnetizadores y magnetólogos para esclarecer la explicación de las acciones a distancia, han tratado de asimilar el flúido magnético o el éter mesmérico al espiritismo, y en forma latente o explícita, comparándolos al periespíritu, al cuerpo astral o al alma flúidica, revelándose en los médiums, y que sobrevivía ya como envoltura postmortal definitiva del alma espiritual, ya como fantasma o masa flúidica que se disuelve en el ser póstumo, según la expresión de D'Assier.

Figura al lado de esta secta magnetológica, otra que se apoya en la hipótesis de las acciones mecánicas a distancia como fenómenos de polarización, que pudieran ser perceptibles por individuos especialmente dotados de una determinada sensibilidad, y por esto denominados sensitivos. Este principio o agente misterioso no lo reconoce la ciencia actual ni en la clínica ni en el laboratorio, y aunque se le han dado diversos nombres, se ignora si es una emisión, vibración u ondulación comparable a otras fuerzas naturales. Para discutir estos problemas científicos, sería preciso remontarse a los descubrimientos de Galvani, Nobili y Matteucci, desde 1797 a 1845, acerca de la electricidad animal, confirmados por Dubois Raymond, Hermand y Kuhne, de 1848 a 1898. Contemporáneamente en Austria, De Reichenbach concibió—1849-1866—la hipótesis del *od* que llena el universo y se revela en los organismos por efluvios especiales, y que difiere como agente dinámico de la luz, el calor, la electricidad y el magnetismo como potencia motriz con atracción y repulsión, obrando a distancia sobre los

(1) C. G. Jung, *Zur Psycholog. und Patholag. der sogenannter okkulter Phänomene* (Leip., 1902).

(2) *Le Spiritisme devant la science* (París, 1904); *L'ocultisme hier et aujourd'hui. Le Merveilleux préscientifique* (París, 1907).

cuerpos físicos y los seres vivos, y como cosa intermedia entre los cuerpos y los espíritus (1). Es hipótesis admitida por el físico e ingeniero inglés Fletwoo Varley, en 1869, por De Roches, notable metafísico, en 1895; pero fué calificada de invención loca por Helmoltz y Dubois Raymond. Debe citarse también la hipótesis del docto físico de Ginebra, Thury, quien suponía que existe una fuerza ecténica, con la que pretendía explicar que las mesitas giratorias tenían movimiento, porque la voluntad prescinde de la acción muscular y obra a distancia sobre los cuerpos inertes. Tales inducciones las realizó el físico suizo, de 1828 a 1888. Además, supúsose que existía un flúido nervioso, una fuerza néurica radiante, análoga a la electricidad y el magnetismo, que el filósofo alemán Hartmann (2) creyó emanada del cuerpo del médium: todo ello, además de las corrientes de polaridad y la fuerza vital flúidica, etc.

*
* *

El movimiento espiritista coincidió y, en cierto respecto, aguzó el interés de los hombres de ciencia respecto a los fenómenos psicológicos. Lo que más preocupó la atención de los investigadores fué el averiguar la lucidez y las llamadas comunicaciones espiritistas (3). En 1869, la Sociedad Dialéctica de Londres, a propuesta del doctor Edmunds, nombró una comisión compuesta de treinta y seis, entre otros, A. R. Wallace, Serjeant Cox, F. Cromwell Varley, C. Bradlaugh, H. G. Atkinson y Lord Lindsay, a la que rehusaron, empero, prestar su concurso Tyndale, Huxley y Carpenter. Las conclusiones formuladas no fueron admitidas por la comisión, y, en 1871, Crookes se propuso sistematizar la investigación de los fenómenos físicos del espiritualismo, y publicó sus importantes artículos en una revista inglesa, los cuales vienen a ser el apoyo principal del llamado espiritismo científico y los datos más importantes de la metapsicología. El doctor Braid estudió un gran número de hechos que ya habían sido señalados por los mesmeristas y magnetizadores, sin que ejercieran sensible influencia en el espiritismo. Las investigaciones del insigne Charcot fueron modificadas por C. Richet, quien estudió concienzudamente el sonambulismo en 1875 y la objetivación de la personalidad en los sujetos hipnotizados, y, además, la probabilidad de la sugestión mental, en 1884. También el doctor Krishaber se ocupó de las modificaciones que experimenta el sentimiento del yo en las enfermedades mentales, y que Azam indagó respecto del desdoblamiento de la vida psíquica y de la conciencia en 1876, ilustrando el caso notable de Félida, en Burdeos, que había tenido lugar en el propio año, y que ha sido considerada como la primera piedra en que actualmente hállase basada la teoría de lo subconsciente o subliminal. Habiendo desistido Crookes de sus investigaciones acerca del espiritismo, probablemente por la animadversión que encontraba, con evidente descrédito de sus admirables descubrimientos físico químicos. Y desde entonces el espiritismo no ha conseguido avanzar ni un solo paso. Al propio

(1) *Physikalisch-physiolog. Untersuchungen etc.* (Brunswig, 2.ª ed., 1850), trad. por A. de Rochas con el título *Les phénomènes odiques* (París, 1904).

(2) *Die Geisterhypothese des Spiritismus* (Leipzig, 1891).

(3) G. Delanne, *L'évolution animique. Essai de psychol. physiologique suivant le spiritisme* (París, 1897), pág. 360.

tiempo, la controversia acerca del hipnotismo entre las escuelas de París y Nancy absorbieron la entera atención de los psicólogos que se dedicaban a los estudios de observación, y hasta 1900 aparecieron incontables artículos, memorias, libros y opúsculos respecto a la hipnosis, la sugestión y la autosugestión (1).

En la Gran Bretaña, por iniciativa del profesor Barrett, reconocióse la necesidad de efectuar una investigación sistemática de los fenómenos físicos del neoespiritualismo y de sus aparentes afines, como la transmisión del pensamiento, la aparición de fantasmas, la clarividencia y las manifestaciones generales de la llamada mediumnidad, reanudándolo el filósofo Sigdwick, el físico A. Balfour-Stewart, los psicólogos E. Gurney, F. Myers, Arturo Balfour, el ex jefe de un ministerio conservador de Inglaterra, lord Bute, F. Podmore, el físico Olivier Lodge, y, entre los espiritistas de mayor renombre, Stainton, Dawson, Morell y otros, habiéndose formado la importante *Society for spiritical research*, que comenzó en el campo de la psicología supernormal la obra metódica tan ansiada por cuantos se dedican a los estudios del espiritismo, porque se fiaban en su seriedad, en su rectitud y en su competencia. La corriente de investigación de los fenómenos psíquicos fué en aumento hasta hace un lustro, en que se hizo un alto, y actualmente los estudios metapsíquicos parecen haberse desacreditado en buena parte.

VI

Los fenómenos de mediumnidad, fueron, de todas las manifestaciones del espiritismo, las que atrajeron la atención pública, sin duda por el carácter sorprendente que les atribuyó en un principio el vulgo semiilustrado. Las investigaciones experimentales del espiritismo, que algunos autores llaman científico, redúcense a dos propósitos: primero, asegurar la realidad y la autenticidad de los fenómenos mediánicos, y segundo, establecer la fisiopsicología y psicopatología de los individuos que tienen la pretendida facultad de producirlos, y que, al cabo de sesenta años, la crítica obliga a volver al punto de partida, que es el genuinamente científico y que comienza por la investigación de lo elemental de esta facultad denominada mediánica, mediumnidad o medianidad. Dice a este propósito el alienista italiano y egregio escritor Enrique Morselli (2) que causa verdadera estupefacción, no el contenido barroco y seudofilosófico del espiritismo moderno, sino el caso curioso de que, sobre bases tan inciertas y fortuitas, respecto a fenómenos tan contravertidos y aun negados en totalidad, apoyándose en una técnica por demás grotesca, que exige una buena fe, semejante a la del carbonero del popularísimo refrán español (expresión del colmo de la credulidad), haya perdurado en la historia contemporánea. Ante este hecho insólito, cabe afirmar que el progreso moral no sigue el mismo ritmo que el material ni el intelectivo, pues desde este último punto de vista, el espiritismo no reviste ningún valor y se le ha considerado como una nueva manifestación de la tendencia a lo sobrenatural y maravilloso que alienta en la conciencia rudimentaria de millones de hombres sólo cultos a medias (3).

(1) Rossi de Giustinianis, *Le spiritiualisme dans l' histoire* (París, 1899).
(2) Ob. cit. t. I, pág. 75.
(3) Ed. von Hartmann, *Der Spiritismus* (Berlín, 1885).

En opinión de Morselli, el mayor milagro del espiritismo es el espiritismo mismo, y el hecho psíquico más supernormal que puede imaginarse es la pretensión de ser ahora asimilado a la ciencia en determinados ambientes psiquistas o espiritistas. Prescindiendo de los Estados Unidos, en donde los falsos médiums prosperan, es de notar que en el sur de América, Holanda y España, atendido el número de sus habitantes, es en donde las doctrinas y práctica del espiritismo alcanzaron mayor desarrollo. En Inglaterra no consiguió tanta extensión la corriente espiritista. Conviene hacer notar que habiendo el Instituto internacional de Psicología hecho un llamamiento a los médiums para que se sometieran al examen de su facultad mediúmnica, en 1908 no se había presentado aún ninguno. Ante este hecho, la investigación científica del mediumnismo murió aún antes de nacer, porque huyó de las pruebas más elementales de la genuina e inmediata observación. Los médiums no quieren ser objeto de la experimentación científica; se hacen admirar en círculos restringidos y meramente privados, a los que la ciencia no tiene acceso. Lo ocurrido en la famosa villa Carmen, en Argel, domicilio de la generala Nöel, es altamente significativo, porque allí se reunían cuando menos cuatro médiums con sus correspondientes fantasmas materializados. Con respecto a veracidad y lo atendible de las pruebas, tan sólo hubo cuatro individuos que se prestaron al examen de las personalidades científicas: la italiana Eusapia Paladino, las yanquis Leonora Piper y Pepper, y la inglesa señora Thomson. Es sumamente difícil que la Sociedad de Estudios Psicológicos investigue las distintas modalidades de los médiums, pues son muchas las categorías de éstos: intuitivos, auditivos, profetizadores, músicos, dibujantes, escribientes, etc.

* * *

En cuanto al estudio del tipo de la encarnación, los psicólogos fíjanse en el fenómeno del desdoblamiento de la personalidad, estado mental que pertenece a la patología y se relaciona con la telapatía, digan cuanto quieran los espiritistas, y que es más bien de orden moral y no muy distante de los dominios de la policía judicial. Con respecto a los médiums tiptólogos o tiptógrafos que emplean las mesas parlantes, carece de importancia la explicación de los espiritistas, que atribuyen el fenómeno a un gran coeficiente telepsíquico o *mentevismo,* términos con los que se pretende explicar la sugestión mental por transmisión del pensamiento (1). El movimiento producido en las mesitas sin tocarlas, o con efecto desproporcionado al contacto, puede tener relación con las acciones físicas o mecánicas a distancia, y el más famoso campeón actual de estos fenómenos es Eusapia Paladino. Según parece, hay otros médiums más raros y que podrían ser llamados plasmadores, por cuanto poseen la extraordinaria facultad de proyectar más allá de su cuerpo los flúidos vitales ó del periespíritu, y que no sólo poseen algunos, pudiendo hacerlos visibles, tangibles, fotografiables, etc. La telequinesia y la materialización de formas que los concurrentes pueden percibir, ya pertenezcan a la secta del espiritismo estrictamente kardequiano, ya al psiquismo, es independiente de la fenomenología mediánica. En el primer caso,

(1) DAVIS A. JAKSON, *The great Harmonia* (Boston, 1890).

los espíritus, almas de los difuntos que, apoderándose del flúido del medio, se materializan de un modo más o menos completo, actúan y aparecen como manifestaciones sensibles de un mundo ordinariamente ultrasensible o ultraterreno, creyendo los espiritistas en la intervención y aparición de fantasmas verosímiles o verdaderos, sosteniendo los creyentes que aquéllos son idénticos a determinadas personas difuntas o desencarnadas. Los psiquistas, aun cuando admiten la realidad de tales fenómenos, puestos en duda por la sagacidad de los científicos ingleses pertenecientes a la sociedad antes citada, aquéllos no se proponen investigar lo positivo de tales hechos y no presuponen el dinamismo biopsíquico todavía ignorado; las materializaciones son, pues, un problema obscurísimo, tanto desde el punto de vista físico como desde el psicológico, lo cual resulta paradójico (1).

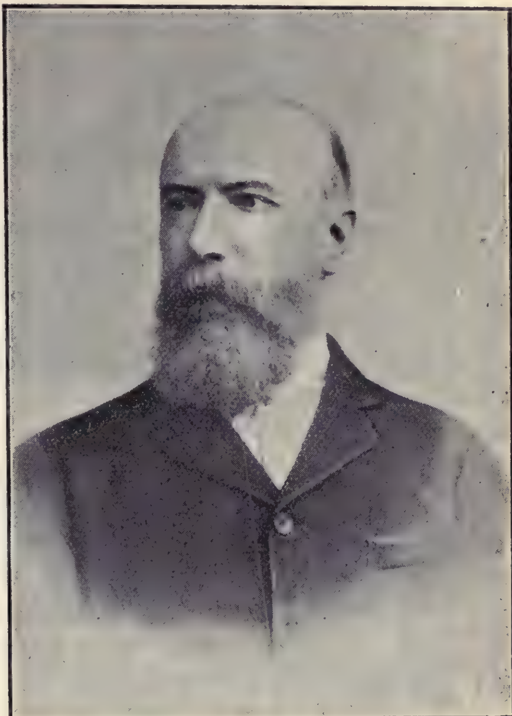
La parte más discutida de la medianidad es la que consiste en aportar desde lejos, al través de paredes y puertas, flores, ramitos de árbol, guijarros, conchas, joyas, monedas, fragmentos arqueológicos, etc., suponiendo que es posible la desmaterialización de tales objetos por disgregación molecular, que luego se recompone en manos de los asistentes. Con frecuencia, fueron desenmascarados esos médiums falsarios aportadores de objetos, como, por ejemplo, Ana Rothe, de Berlín, que aportaba naranjas y flores, y Bailey, que aportaba tablitas caldeas y monedas asirias de poco precio. Hay que mencionar también la medianidad llamada psicométrica, la que pretende que, por el contacto de un objeto perteneciente a una persona presente, lejana o difunta, se pueden dar las señas, indicar las vicisitudes e intuir también cosas ignoradas de los interrogados, que luego resultan verdades. En los países anglosajones, esta singular facultad constituye un mercado, y en el gran periódico espiritista de Londres, *Light (Luz)*, en una página entera, en cuarto, a dos columnas y compuesto con tipos diminutos, proporciona nombres, direcciones y tarifas para uso de los cándidos psicómetras. Por último, debe citarse, entre las más aberrantes adivinaciones tenidas como mediánicas, la cristaloscopía, que, en el ámbito de la psicofisiología, acaso se relaciona con la sugestión y la autosugestión. De modo, que si se elimina todo factor patológico, puede estudiarse cuanto pertenezca a la telepatía, pues ésta, al ampliar sus dominios, redujo los del espiritismo típico. Y ahora se estudian científicamente hechos que hasta hace poco tiempo eran hipótesis y conjeturas (2).

De discutirse a quiénes corresponde estudiar la mediumnidad, es evidente que para ello poseen especial competencia los psicólogos, pues sin el concurso de los llamados psiquistas, el espiritismo no consiguió, durante medio siglo de fervor y de tentativas seudoexperimentales, explicar los fenómenos de la mediumnidad circunscrita a estrechos límites por el más grosero empirismo. Indagando en la personalidad de los médiums en general, tales individuos procuran afanosamente rodearse de misterio, valiéndose de la buena fe y de la ignorancia de sus coetáneos, siempre con el propósito de engrandecer su prestigio, procurando dejar en la obscuridad el origen de sus poderes ocultos, y huelga citar nombres propios, porque sería tarea banal e ingrata (3).

(1) Ch. D'Orino, *Nos Invisibles* (París, 1907).
(2) Rob. Friese, *Stimmen aus dem Reich der Geister* (Leipzig, 1903).
(3) Edm. Parish, *Ueber die Trugwahrnehmungen* (Leipzig, 1894).

***

Existe una evidente diversidad en el modo de apreciar a los médiums en los Estados Unidos y en Europa, pues en el antiguo continente procédese con gran circunspección y escasísima credulidad, y entre la gente culta las sesiones mediánicas revisten caracteres que los asemejan a una feria o un espectáculo de Carnaval. Lo que hasta la actualidad ha podido averiguarse respecto del mediumnismo, no se debe ni a los psiquistas ni a los espiritistas, sino a los trabajos incesantes de los psicólogos experimentalistas, como el insigne publicista francés Pedro Janet (1), o a los psiquiatras; y la mayor prueba está en que Myers imita, usufructúa y amplía la labor realizada por el biólogo antes mencionado. Los psicólogos analistas más esclarecidos abrigan la seguridad de que la mayoría de los médiums, si no todos, tienen una constitución mental anómala.



A, P. Sinnett

En síntesis, los médiums no se diferencian por su constitución física de los demás individuos, y tan sólo les caracterizaría una mayor receptividad sensitiva y una mayor exteriorización psicológica, según el parecer de F. Negre. Los psiquistas niegan esta universalidad de la facultad mediánica, y Mangin la considera muy rara y especialísima; J. Maxwell (2), pretende que los médiums distínguense por los caracteres somáticos, tales como la coloración abigarrada del iris. Sería tarea vana, impropia de este lugar, controvertir si es universal o individual la aptitud mediánica, ni mucho menos relacionar ésta con la doctrina de la evolución, y si es o no atavismo el poseer aquella cualidad, y más bien debe entenderse que la singular personalidad de un médium no es más que una variedad secundaria de neuropsiquismo, que en algunos individuos reviste carácter transitorio y accesional.

Acerca de la edad de los médiums, se ha pretendido afirmar que la mencionada

(1) *Névroses et idées fixes*, Primera y segunda serie, 2.ª edición (París, 1904-1908), el II vol. está escrito en colaboración con el profesor J. Raymond. Véanse del vol. I las págs. 18, 22, 158, 172, 174, y especialmente la 426 y siguientes, que hacen referencia a la fatiga como consecuencia de las sesiones de sonambulismo, y en el vol. II, las págs. 244 y siguientes, en las que se hace referencia al sonambulismo espontáneo a consecuencia de las sesiones de hipnotismo.

(2) *Les phénomènes psychiques*, 5.ª edición (París, 1914).

facultad se observa que es patrimonio incluso de determinados niños de teta y que también se advirtió en algunos ancianos, pero de ordinario se observó que coincidía con la pubertad, y especialmente en la mujer, si bien en la lista de médiums no predomina el elemento femenino. No obstante, las pretendidas formas más acentuadas de medianidad halláronse, al parecer, en las mujeres, debido ello sin duda al histerismo y otras neurosis tan comunes en el bello sexo. Morselli, en su calidad de experto alienista, considera que el temperamento neurohisteropático puede ser causa predisponente, y los mismos adeptos de la secta espiritista reconocen implícitamente la índole anormal y a menudo morbosa del mediumnismo (1). Cuantos observaron a los médiums en la situación del llamado *trance,* convenciéronse de que son individuos dotados de excesiva emotividad, enorme sugestividad y una ostentosa tendencia a la vanidad, y en muchos existen astutas simulaciones y una especial aptitud para disimular. El medianismo, como el histerismo, ponen al investigador a menudo ante el peligro de ser engañado. Por esto la afinidad entre el medianismo y la psicosis degenerativa se reflejan, a juicio de Morselli, en cuatro caracteres: emotividad, sugestibilidad, vanidad y fraude. Hay algunos médiums honrados, sinceros y que no apelaron al engaño; pero el número de los desenmascarados, en los más de los casos, es tan considerable, que el mismo Papus asegura, a pesar de ser ocultista, que el espiritismo era un tejido de imposturas, y se explica esto porque el cansancio, la demasiada frecuencia, duración de las sesiones, disminución intermitente de la fuerza mediánica, el ansia, la avidez, la vanagloria y la sugestión intempestiva de los asistentes forman un mundo de factores predisponentes o determinantes de estratagemas, juegos de manos y farsas a que apelan los médiums. Los autores que se ocuparon de estas cuestiones mencionan casos observados por los más eminentes especialistas (2).

Ninguna de las personalidades que figuran en el espiritismo histórico hállase por completo libre del sarcasmo, porque esta secta tiene la inmensa desventura de que se relaciona con todos los cultos y está dividido en conventículos, de suerte que los adeptos de una se dedican a desprestigiar a los demás núcleos de militantes, considerándoles como competidores más que como afines, y sería enojoso citar la enorme serie de fraudes y supercherías descubiertas durante los seis últimos lustros. Morselli (3) considera, con Du Prel, que el que haya o no falsos médiums no se resuelve la cuestión del espiritismo. Además, agrega Du Prel, que el ejercicio de la medianidad puede causar graves daños a la moralidad de determinados individuos, porque interviene en él el afán de lucro, el fanatismo de la propaganda y el impulso sugestivo, tan funesto, de los *dilettanti* que concurren a las sesiones. Al igual que acontece en el hipnotismo, hállanse individuos moralmente inferiores dotados de un carácter muy débil, por demás sugestionables *intra* o *posthipnóticos,* propensos a cometer actos criminales y obscenos, en razón a la tara constitucional hereditaria y adquirida del histerismo, la epilepsia y la *paranoia,* que motivan la mentira, la simulación, la mitomanía, la calumnia y otros subvalores éticos de la conducta humana.

(1) ROLFI, *Magia moderna* (1900).

(2) WILLMANN, *Enthüllungen über d. Treiben d. Spiritisten* (Hamburgo, 1885); SUNDERLAND LAVOY, *The trance and correlative Phaenomena* (Chicago, 1868).

(3) Obra citada, vol. I, pág. 85.

* * *

Algunos tratadistas de psiquiatria, y entre ellos E. Kraepelin y S. Venturi, han descrito una variedad de psicopáticos, mentirosos constitucionales, y ciertos médiums que usan artificios y apelan a la charlatanería aun sin tener necesidad de ello, formando una patulea a modo de lansquenetes del espiritualismo. Constituye un antojo de gran número de espiritistas, que los médiums son física y moralmente sanos aun durante las sesiones mediánicas, y que el ejercicio de la facultad mediúmnica no se adquiere a expensas de la salud, porque los hechos descritos por ellos mismos atestiguan lo contrario, y es innegable que los individuos que actúan como médiums presentan notorias anomalías que guardan estrecha relación con el histerismo y las neurosis degenerativas. El doctor Joire, eminente psiquiatra, hace tiempo que declaró que de los individuos en quienes había observado facultades mediánicas, ninguno se hallaba sano, y que bajo la apariencia de la salud estaba latente el histerismo revelado por la paresia de los miembros, las zonas anastésicas o hiperestésicas, el erotismo dominante asociado como siempre al misticismo, sufriendo algunos un grado extremo de neuropatía con excesiva sensibilidad. De suerte, que tales estigmas pertenecen al histerismo estático o interparoxístico, según Gilles de la Tourette y P. Sollier (1); siendo asimismo evidente en los médiums la aparición de los síntomas de las grandes neurosis, dándose el caso de médiums que espontáneamente sufren crisis de sonambulismo y de autohipnotización.

La mayoría de los médiums, al caer en éxtasis o trance, sufren mucho, pues la crisis mediánica es en todo, según opina Morselli, semejante a la histérica, ya que en ella no falta nada del cuadro bien conocido de los médicos alienistas, a saber: la ofuscación de la conciencia, el entorpecimiento o letargo de la circulación y la respiración, el hipo, el bostezo, el sudor profuso, el temblor, las sacudidas y contracturas musculares, la anestesia, el espasmo faríngeo, la risa espasmódica, la mirada fija, la fotofobia, hiperacusia, el estro erótico, los ademanes apasionados y estereotipias mímicas y vocales. Se comprende que Negre, ante sus correligionarios más o menos asombrados, exclamara que la mediumnidad se reduce a la hipnosis: un buen sonámbulo es siempre un buen médium y viceversa. Este autor, afiliado al espiritismo, estudió solícitamente este problema, y describe que los médiums experimentan sensaciones morbosas localizadas en los lóbulos cerebrales, el cerebelo y la médula espinal; tienen una excesiva sensibilidad en los huesos frontal y occipital, peso y tensión en la nuca, y sienten un frío intenso de índole especial en el dorso; algunos experimentan también una especie de ebriedad, y disminuye o desaparece en tales individuos la conciencia de los fenómenos internos y externos. Tiene importancia suma la opinión de León Dénis, quien asegura que aun en los médiums sin tara alguna constitucional, la personalidad de aquéllos ofrece un decidido carácter intermitente con varia duración de anormalidad físicopsíquica.

Existen manuales desde los comienzos de la secta que enseñan a desarrollar la

(1) *Le mécanisme des émotions* (París, 1905); *Morale et moralité, essai sur l'intuition morale* (París, 1912).

mediumnidad, que no es ciertamente un don envidiable, pues la personalidad de los individuos que lo poseen hállase siempre en un grado inferior, salvo contadas excepciones que presentan una relativa superioridad moral, pero ningún médium figuró entre los elementos intelectuales, y no ha habido uno solo que sobresaliera en los inventos, descubrimientos, ni en el pensamiento filosófico, ni tampoco en la creación literaria. El psiquista Anastay dice que, de existir el fenómeno mediánico, ha de ser muy raro y ha de estar rodeado de seudomanifestaciones numerosas, cuya interpretación es sutil y difícil.

* * *

No cabe la menor duda de que el mediumnismo produce efectos nocivos, porque los individuos que poseen dicha facultad se convierten con facilidad en histéricos, epilépticos de un modo directo (1). Psiquiatras y neurólogos tan eminentes como Hartenberg, Ballet, Charcot, Pedro Janet, A. Marie, Joire, Oppenheim, E. Lawrent y J. Maxwell describen numerosos casos, en los cuales se advirtieron tales estados psicopáticos, y Morselli (2) cita cuatro de individuos que enfermaron a consecuencia de dedicarse a las prácticas mediánicas. De los casos registrados no se deduce, sin embargo, que la creencia en el espiritismo sea por sí sola indicio de debilidad ni que produzca frecuentemente perturbaciones psicológicas, pero no debe olvidarse que el espiritismo hállase relacionado con el sentimiento religioso que está sujeto a exageraciones y perversiones (3). Los espiritistas pagan tributo a la locura cuando hállanse subyugados a las atávicas supersticiones y reminiscencias del pensamiento, y cuando tienen la desventura de ser mentalmente débiles. El menudear de los delirios espiritistas demuestra que, contrariamente a sus pretensiones, este credo no es filosófico, sino religioso. Las doctrinas filosóficas no han perturbado nunca la mente humana haciendo fanáticos como el espiritismo. Como disculpa de sus errores, alegan los afiliados a esta secta que los médiums sufren obsesiones y posesiones por obra de espíritus malignos o entidades ocultas de grados inferiores, únicamente por móviles extraños a sí mismos. También hay autores que opinan que esto acontece cuando los médiums se hallan definitivamente nutridos, y asimismo se dice que, para calmar la agitación convulsiva o delirante, es útil aplicar los pases magnéticos y las compresiones de la cabeza, del vientre, etc. El empleo de estos recursos empíricos coincide con los psicoterapéuticos empleados por la ciencia médica desde que el hipnotismo es objeto de investigación fisiopatológica; por lo tanto, siempre aparece un paralelismo entre lo histérico y lo mediúmnico. Las tentativas recientes de Visani-Scozzi y De Rochas guardan correspondencia con las descripciones de los más conocidos observadores de las supuestas maravillas del espiritismo.

En suma, todo cuanto no es objeto de examen directo, teniendo éste valor crítico, debe desecharse, porque en el espiritismo intervienen los ataques histeroides e hipnóticos, catalépticos y sonambúlicos. En el espiritismo, se ha pasado, sin salto alguno, de

(1) Rambosson, *Phénomènes nerveux, intellectuels et moraux* (París, 1883).
(2) Obra citada, vol. I, pág. 111.
(3) G. Azzi, *Ipnotismo e spiritismo* (Turín, 1897).

la anormalidad a la supernormalidad, y de esta última, por un salto mortal, a la metafísica, a la más elevada filosofía, y a la más complicada y abstrusa cosmología (1).

Es evidente que en determinadas sesiones mediánicas hay una sucesión no interrumpida durante algunas horas de crisis histéricas, y los médiums están frecuentemente fatigados, jadeantes, agotados, sufriendo temblores generales, etc. Conviene preguntar si es hora de que intervengan los poderes públicos por motivos de higiene y de ética, reglamentando el ejercicio del mediumnismo, en la actualidad demasiado frecuentemente a merced del capricho, de la curiosidad malsana, de la ganancia ilícita y de un apostolado sectario.

Es indudable que la doctrina espiritista está en decadencia notoria por los indicados motivos, que no escaparon a la perspicacia y la rectitud de sus mejores teorizantes y paladines. Pero antes de que la fe de los creyentes espiritistas se convierta en una noción genuinamente racional, habrán de transcurrir algunos lustros, especialmente en las capas inferiores de los afiliados a la iglesia espiritista. Morselli (2), discurriendo acerca de la fisiología patológica del espiritismo (3), declara que no acierta a explicarse el hecho de daltonismo moral, sino como una consecuencia lógica de haberse mezclado a las prácticas de esta secta un misticismo religioso que, como todos los fanatismos, carece de piedad efectiva y tiene sus mártires que se sacrifican o son sacrificados. Es incomprensible que se comiencen las sesiones mediánicas en un gran número de entidades con plegarias a Dios o a los espíritus buenos, y luego se asista con indiferencia y avidez de emociones a los sufrimientos de un infeliz individuo que sirve de médium. Algunos autores comparan, no sin motivo, las prácticas espiritistas a las del pietismo católico y a la gazmoñería brahmánica de los bonzos-faquires, y de ahí que la creencia espiritista sea un tejido burdo compuesto de supersticiones, imposturas y morbosidades, que sólo pueden atraer a las gentes indoctas o superficiales, o aquellos individuos desaprensivos que medran a costa de la frivolidad, la estulticia y la ignorancia de los afiliados a esta secta.

* * *

Los médiums fueron clasificados, por los médicos que les observaron, en dos grupos: el de los que sufrían enfermedades bien caracterizadas del sistema nervioso y el de los que padecían perturbaciones en el funcionamiento del mismo. Esta clasificación, aunque la aceptaron muchos autores, no reviste gran importancia. Entre los médiums más renombrados figuran Enrique Slade, norteamericano, notable por la escritura directa en pizarras: éste sufría hemiparesia del lado derecho, debida a una encefalitis infantil, y murió amnésico y demente. Durand, muchacho, con la pierna izquierda atrófica, probablemente debido a una polimielitis infantil, andaba con muletas, y, durante el trance, presentaba subsultos musculares, dando saltos de cuatro metros de extensión. F. R., de Roma, enfermo, cojo de una pierna, acaso por mielitis infantil.

(1) Emile Yung, *Hypnotisme et Spiritisme* (Ginebra-París, 1890).
(2) D. Metzger, *Etudes psychiques* (París, 1894).
(3) Ob. cit. t. I, pág. 112.

Carlos Bailey, notable por sus comunicaciones respecto a arqueología y ornitología, presentaba señales degenerativas con hidrocefalia, acrocefalia, progeneísmo, asimetría nasofacial y tórax en forma de embudo. En el segundo grupo, cítanse a Dunglas Home, americano, quien, en su autobiografía, refiere que su madre era profetisa, dotada de segunda visión; sus dos hermanos lo eran igualmente; Dunglas, a la edad de cuatro años, tuvo una primera visión, a los trece otra luminosa y a los catorce comenzó a mover los muebles, produciendo rumores sin contacto, por entonces experimentó accesos de mediumnidad como si fuese epiléptico. Agullana, de Burdeos, adivina, dibujante y psicómetra, sufría alucinaciones y era histérica, habiendo sufrido un ataque de afasia en el Congreso de 1900. El doctor Bowet dió a conocer en las sesiones del mismo a un médium joven, evidentemente sonámbulo e histeroepiléptico. María V... tuvo desde la infancia visiones, alucinaciones, cefalalgias violentas, sin revelar capacidad para aprender en la escuela, presentando durante la pubertad fuertes crisis de histerismo con gritos agudos, dolores y pérdida prolongada de la conciencia. El médium anónimo, de quien habla Donald Mac-Nab, era un histérico confirmado y un gran simulador. Ana Rothe sufrió a los seis años alucinaciones, que en la pubertad se hicieron más frecuentes. Contrajo matrimonio y fué madre de ocho hijos, y de los dos que no fallecieron tempranamente, uno murió convulsionado, y, según sus rasgos fisonómicos, dicha mujer era tuberculosa.

La señora D'Espérance, célebre por sus grandiosas materializaciones, refiere que, desde la niñez, sufrió visiones y alucinaciones, y en su propia mente veía fantasmas protectores; su desarrollo mental fué lento y sin aptitud para el trabajo. Ante tales anomalías de su carácter, los padres sometiéronla a una inspección facultativa. Elena Smith, de Ginebra, constituye un caso típico por su desarrollada facultad pictórica. Después de haber pintado personajes y paisajes del planeta Marte, cayó en el más profundo misticismo visionario, pintando la figura de Cristo, a quien veía en los instantes del trance, manteniendo conversaciones con él y con la Virgen, sufriendo ataques hipnóticos de un cuarto de hora de duración, y durante ellos dibujaba admirablemente al lápiz las figuras vistas, de modo que la alucinación era visual y auditiva; y el automatismo grafomotor, Jounier, médium escribiente, se dice que gozaba de cabal salud a los veintitrés años, incorporándosele el espíritu transitoriamente y experimentó un fuerte temblor en el brazo derecho seguido de contractura y anestesia de la mano, sufriendo cardiopalmo. La Piper tenía grandes sufrimientos en el trance, se hallaba muy agitada, daba grandes gemidos, extendía su cabellera hacia la espalda, estiraba y retorcía los dedos, suspiraba profundamente y tenía contracciones del tronco sobre la pelvis (1). El abogado N. C., que por espacio de breve tiempo tuvo excelentes facultades mediánicas con telequinesia, refería que, al comenzar el trance, sufría una cefalalgia frontal atroz que le obligaba a emplear una compresión muy fuerte para aliviar el sufrimiento; por esto hubo de renunciar a proseguir los experimentos.

(1) M. Sage, *M. Piper et la société anglo-américaine pour les recherches psychiques* (París, 1902); C. Bell, *Spiritism, hypnotism and telepathy as involved in the case of Mrs. Leonora Piper* Nueva York, 1902).

VII

Uno de los casos más curiosos y mejor estudiados es el de Eusapia Paladino, acerca de la cual se publicaron, de 1889 hasta la fecha, gran número de opúsculos, libros y artículos en revistas y periódicos. La bibliografía dedicada a la famosísima médium es muy copiosa y sumamente interesante. En todas las naciones de Europa y América se ha escrito mucho respecto a las cualidades extraordinarias de la médium italiana, que ha recorrido las principales capitales del antiguo continente, sometiéndose gustosa a las observaciones de los hombres de estudio más reputados en psicología experimental, psiquiatria, neuropatología, cosmología, física, química y astronomía. He aquí los principales rasgos de su biografía: Eusapia nació en Minervina Murge, provincia de Barí, hija de unos aldeanos pobres. Su madre falleció al darla a luz, y su padre fué asesinado por una cuadrilla de bandoleros. Huérfana y abandonada a cuidados de extraños, poco solícitos, tuvo una caída, infiriéndose una grave herida en la cabeza, de la cual conserva una cicatriz cutánea y ósea. De los ocho a los diez años padeció una tifoidea grave acompañada de delirio, y a los trece tuvo la viruela y alguna erisipela. Varios parientes lejanos la condujeron a Nápoles, tratándole de enseñarle a leer, escribir, labores domésticas y piano; pero a pesar de los enormes esfuerzos que hizo, no consiguió vencer su carácter, por completo refractario a la cultura. Por aquel entonces rebelóse de la tutoría que ejercían cerca de ella sus parientes, ingresando en una casa de personas amigas para cuidar de los niños, y allí se reveló casualmente su facultad mediánica con motivo de hacer prácticas espiritistas, y no habiendo asistido uno de los concurrentes, hubo Eusapia de sustituirlo para formar la cadena, y desde aquel momento sorprendió la vehemencia en los movimientos, y por el procedimiento de la exclusión, averiguóse que Eusapia era la poseedora del flúido y la causante de los fenómenos mecánicos, que constituye una característica privativa de esta mujer extraordinaria.



Carmen Mateos

En 1871 o 1872 llegó a Nápoles un caballero inglés llamado Damiani, de regreso de un viaje a Londres, en busca de comodidades domésticas y, además, con el propósito de hallar un médium excelente. Casualmente asistió Damiani a una de las sesiones en que tomaba parte la Paladino, y la tomó desde entonces bajo su protección casi paternal. Instruyóla en la técnica espiritista norteamericana, y dispuso y arregló

una sección con todos los elementos para celebrar las sesiones en un local adecuado. Durante cuatro años prosiguió la preparación de Eusapia, pero hasta 1886 fueron muy pocas las sesiones que tuvieron lugar y ante un número muy reducido de invitados. Al fallecer Damiani, el Cav. Hércules Chiaja, devoto de las ciencias ocultas, de carácter noble y enérgico, perfeccionó las dotes de Eusapia, con quien hizo algunos viajes, visitando Roma, Milán y algunas ciudades de Francia, Inglaterra y Polonia (1).

En la vida de Eusapia deben distinguirse dos períodos: el del desarrollo de su medianidad, o sea el juvenil—en el cual empleó la técnica tradicional, comprendida en la doctrina de la reencarnación—y el segundo, de la madurez, en el que pudo modificarse poco su actuación, a pesar de la intervención de hombres científicos, quienes ejercieron muy escasa influencia en la educación de la notable médium. Durante largos años vivió la Paladino en una situación modestísima rayana en la pobreza. Dedicábase a un pequeño negocio de reventa de mercería; apenas sabía escribir su nombre; se expresaba en un dialecto mixto del apúlico y del napolitano; aficionada a los trabajos manuales, era buena costurera de ropa blanca, experta cocinera y buena ama de casa. A los treinta y tres años contrajo matrimonio y no tuvo hijos, aunque los deseaba, y por eso acogía a los niños del vecindario, a quienes, dentro de la pobreza en que vivía, se desvelaba por atender. Enviudó en 1904, y cuando residía en Nápoles vestía humildemente, cuidando de su tienda, en la que preparaba modestas comidas para los obreros, guisando macarrones y mondando tomates. El pueblo la creía una magà; las gentes la consultaban como sonámbula, y, no obstante, ella, teniendo poca fe en su facultad adivinadora, cuando tenía dificultad o duda, consultaba a una sonámbula (2).

Los datos antropométricos de Eusapia, recogidos por varios profesores de medicina, son altamente interesantes, aunque ella, por un misoneísmo plebeyo y por su desconfianza como médium, no se prestase a mediciones y exámenes adecuados a la formación de la ficha. La talla de Eusapia es corta, la constitución robusta y recia; el esqueleto y los músculos ofrecen en ella un mayor desarrollo que en el promedio de las mujeres; el tronco corto, con respecto a los brazos y piernas; las manos y pies pequeños y de buen tipo femenino; los ojos negros y muy movibles; la mirada viva y penetrante; Bois la llama endiablada, y esta es la mayor belleza de su rostro nada vulgar. El cráneo de Eusapia, bien conformado, sólo tiene la cicatriz antes mencionada; los senos frontales pronunciados; la forma es mesocefálica, la cara ancha y baja, los huesos cigomáticos fuertes; la nariz pronunciada, con dorso aquilino; el mentón prominente y puntiagudo; el cabello obscuro, con una mota de canas en la frente, hacia la izquierda. En la región frontoparietal izquierda, hacia la mitad de la estructura coronaria, tiene una excavación de forma ovalada de dos centímetros de longitud, por menos de un centímetro de ancho, que no tolera la presión, y en la que experimenta dolores en relación con los cambios atmosféricos y en los instantes del esfuerzo mediúmnico. Eusapia, aunque aparentemente robusta, ha sido una mujer enfermiza, sufriendo dolores articulares, mialgia cefálea, y desde hace pocos años padece la diabetes, con fuertes neuralgias ciáticas (3).

(1) Ol. Lodge, *Bericht über Eus. Paladino* (en *Psych. Studien*, Leipzig, 1910).
(2) H. Sidgwick, *Eusapia Paladino* (en *J. Soc. psych. Res.*, abril, 1896).
(3) Guill. de Fontenay, *A propos d'Eusapia Paladino* (París, 1897).

Existen en la Paladino estigmas persistentes, de lo que llama Morselli (1) histerismo normal. Este antropólogo estudió atentamente la sensibilidad, la motilidad, el carácter y los accesos no periódicos del médium mismo, y todo ello considerado como equivalentes histéricos. De modo, que en 1901 y 1907 presentó una debilidad muscular en el lado derecho, o hemiparexia accesional, por lo que hay algo de mancinismo, pero con flojedad, y, además, una ligera disminución intermitente de la sensibilidad táctil izquierda.

Lo más privativo del histerismo de Eusapia se revela en la mentalidad, y especialmente en el carácter, pues su personalidad intelectiva y moral es un puro contraste, una mezcla de resplandores y de sombras, de cosas excelentes y otras censurables. Como oriunda de aldeanos de la Puglia, tiene de su estirpe meridional la rapidez de percepción, la vivacidad intelectual, la impulsividad franca, la movilidad de la actitud, la facundia y también la ignorancia, el escaso deseo de saber, la astucia (que a veces confina con la mentira y la simulación), la desconfianza, la tendencia supersticiosa, el rencor y la rusticidad propios de su casta inculta. Se ha afirmado que Eusapia es bastante inteligente y astuta, de modo, que comprende los idiomas extranjeros; pero en realidad, es que, acusada de fraude y habiendo de alternar durante treinta años con personas de todas las clases sociales, ha podido apreciar en los menores indicios de la fisonomía de cuantos concurren a las sesiones mediánicas, si son o no partidarios del espiritismo; pero fuera de las cuestiones que le son habituales, Eusapia tiene poca comprensión, escasa capacidad atentiva y limitada memoria, reducido poder asociativo de imágenes y de ideas, estrechez de conceptos y una pobrísima abstracción. Es una mujer del pueblo que vive de su trabajo, muy sencilla y muy ignorante, pero habiéndose relacionado, conversando, con insignes hombres de ciencia y personajes de alta posición social de casi todos los países, si su mentalidad no fué cultivada, adquirió mayor amplitud en la esfera práctica mediante el trato social, especialmente en el conocimiento de los hombres, y es una prueba de su inteligencia la rapidez en orientarse ante cada nueva situación. Por esto es difícil sorprenderla, pues está siempre alerta, y su perspicacia le permite reconocer rápidamente a sus amigos y enemigos, a los crédulos y a los escépticos, de ahí que su ingeniosidad le permita hallar el mejor modo de comportarse con los que la rodean. En sus razonamientos muestra buen sentido y sorprende, por su innegable penetración, ciertos juicios improvisados acerca de las personas y de los hechos, hallando el lado ridículo de los que la rodean, y no es fácil chancearse con ella, porque inmediatamente halla una contestación expedita que en algunas ocasiones raya en la inconveniencia: lo cual se comprende dada su modesta extracción. Algunas veces sus francas observaciones a príncipes, duquesas y personajes del gran mundo, estúpidamente descorteses, explican de una parte la quisquillosidad de Eusapia, y de otra sus dotes de simpatía, prescindiendo del oropel social (2).

La memoria que esta médium tiene de los acontecimientos de su vida es débil y confusa; el carácter de Eusapia es, en realidad, normal, según el parecer de Morselli. Ofrece síntomas de histerismo su humor variable, que pasa de la alegría inmoderada

(1) Obra citada, vol. I, pág. 125.
(2) Fr. Porro, *Eusapia Paladino a Genova* (en *Secolo XIX*, mayo-junio, 1901).

a la taciturnidad melancólica; su excesiva emotividad hace que llore desesperadamente sin que se conozca el motivo ni se la pueda tranquilizar, pero instantáneamente sonríe y recobra la serenidad, y por esto pasa de amable y melindrosa a semisalvaje e imperativa. A intervalos es irascible, experimentando ataques violentos y bruscos de cólera, pero pasajeros, seguidos de aplanamiento; es rápida en mostrar sus simpatías y antipatías, y le enfada la menor palabra que ponga en duda la realidad de sus fenómenos mediánicos, y de ahí el contraste de que aparezca unas veces agradabilísima y otras insoportable. En su conducta adviértense bruscos cambios; en su actividad doméstica obsérvanse altibajos, y unos días revélase infatigable y otros de *dolce farniente* meridional. A lo mejor pasa días enteros quieta, silenciosa, y de repente es presa de un frenesí de hacer y deshacer. Con todo y haber adquirido una fama mundial y a pesar de sus continuos viajes, ni se ha enriquecido, ni goza de un mediano bienestar, ni siquiera de la comodidad que exigiría el abuso que se ve obligada a hacer de su salud. Eusapia no es una mujer a quien se pueda achacar ningún género de venalidad, a menudo conténtase con la hospitalidad y con fútiles regalos, pero a veces se encapricha y exige cantidades no despreciables a quienes solicitan su trabajo. Tiene Eusapia sentimientos y aspiraciones estéticos, y estima en mucho el intenso color negro de sus ojos y la pequeñez de sus manos y pies. Le agrada vestir al igual que las damas distinguidas y elegantes, siente una preferencia por los objetos valiosos, pero no desdeña los que sólo tienen un valor artístico. Muestra avidez por las manifestaciones de simpatía, que recuerda con gratitud. Es muy quisquillosa en cuanto concierne con su fuerza mediánica, recordando las altas personalidades, a quienes ha tratado, pertenecientes a la aristocracia del saber y de los blasones; entonces la humilde aldeana se convierte en una mujer orgullosa y despreciativa; prefiere a los hombres de ciencia y habla en tono irónico de los aristócratas, a quienes invitó a las sesiones mediánicas.

Puede afirmarse que ningún médium adquirió semejante celebridad, y que el espiritismo actual se envanece de Eusapia; posee una extraordinaria facultad mediánica, que ha sido objeto de continuados estudios y experimentos de parte de hombres de ciencia, sin distinción de nacionalidades, y, por otra parte, los fenómenos producidos por esta mujer han sido hasta ahora objeto de más que suficientes observaciones para considerarlos como reales y auténticos.

* * *

En la asociación científica *Minerva,* de Génova, en la primavera de 1901, tuvo lugar una serie de diez sesiones, proponiéndose sus iniciadores aquilatar la realidad de los fenómenos mediánicos, constituyéndose un núcleo de nueve cultivadores de la psicología supernormal, quienes invitaron a Eusapia Paladino, que aceptó gustosa. Antes de comenzar las sesiones redactóse un reglamento para disponer los experimentos que habían de efectuarse, ateniéndose a una orden. Comenzaron las sesiones en 17 de mayo, y el profesor Morselli, que concurrió a todas ellas, tomó diariamente notas extensas acompañadas de diseños, con cuyo material compuso más tarde, una vez completado, su libro notabilísimo, tantas veces mencionado en el curso de este

capítulo (1). Para que tales experimentos tuvieran un valor científico, adoptáronse cuantas precauciones se consideraron convenientes.

En las sesiones se realizaron una serie de fenómenos, cuya objetividad es fácilmente comprobable; tales son los movimientos oscilatorios de la mesita, los del telón, los rumores y golpes y el desorden de los muebles. Hay otros fenómenos que son menos fáciles de observar, a juicio del egregio investigador italiano, a cuyo testimonio nos atenemos casi siempre por completo. Pero aquellos a los que se pretende dar un origen exclusivamente espiritista, a juicio de los militantes de esta secta, son todos ellos hechos puramente físicos y mecánicos, o sensaciones toscas, sin contenido intelectual, extraños e ilógicos en su aparición y sucesión, pueriles en su índole intrínseca, tales, que no se prestan a ninguna consideración o reflexión de orden elevado (2).



Manuel Treviño Villa

***

A las diez sesiones dichas, celebradas en la primavera de 1901, siguieron otras cinco en el invierno del mismo año, en las que actuó también de médium Eusapia Paladino, siendo diez y ocho los concurrentes, casi todos personas muy respetables y conocidas en el mundo de las letras y ciencias, tales como Panagino Sivierato, profesor de patología; Guido Pellizzari, director del Instituto químico de la Universidad de aquella población, y otros. A propósito de ellos, el profesor E. Morselli—uno de los asistentes—dice (3): «Cuanto con mayor detención estudio estas extraordinarias manifestaciones de la actividad psíquica humana, más me convenzo de que su inconciencia o subconciencia ha de acogerse de una manera relativa. Disiento no sólo de los que, para explicar los hechos del espiritismo, se basan en la disgregación de la personalidad y en el dominio del automatismo o de las facultades psíquicas inferiores, sino también de los que dan extraordinaria importancia al *subliminal;* pues, a mi modo de ver, la médium no produce los fenómenos en tales condiciones psíquicas por haberse obscurecido su conciencia superior, sino que, en su mayor parte, los fenómenos vienen pensados (y por lo mismo representados y queri-

(1) *Psicologia e Spiritismo* (Turín, 1908), t. I, págs. 117-450.
(2) Francesco Porro, *Séances avec Eus. Paladino à Gênes* en *Rev. d'Etud. psych.*, junio-julio, 1901.
(3) Ob. cit., t. II, pág. 11.

dos), y cuando la médium tiene formado su plan, esfuérzase por entrar en el estado psíquico anormal, en el cual se le hace posible desarrollar mejor su energía radiante para obrar como obra. Es todo este proceso una verdadera autosugestión hipnótica o hipnoide, y se parece al fenómeno tan vulgar de la psicología normal, del que se propone tener, durante la noche, un ensueño de cierta naturaleza, y lo consigue.»

Sea como fuere, hay que convenir en que la poca intelectualidad de los fenómenos mediánicos de la Paladino dependía de la escasa cultura de la médium: detalle que se reconoce aun en las operaciones de simple magnetismo o hipnotismo en sujetos poco cultos, pues otra es la *visión* de que goza un sujeto cultivado, de la que poseé uno, cuya ilustración no llega ni a lo vulgar. Es digno también de tenerse en cuenta lo que influye en que los fenómenos de espiritismo sean poco científicos, el hábito o costumbre, que puede hasta degenerar en verdadera rutina. Los médiums, naturalmente, procuran lograr su objetivo recorriendo los caminos conocidos y trillados, y por lo mismo se observa que, en general, son refractarios a las innovaciones, y les contraría toda duda o todo procedimiento nuevo que pueda ocasionarles fatiga al desviarlos de su costumbre (1).

* * *

Volviendo a los fenómenos realizados en las sesiones once a la quince en la asociación *Minerva,* manifiesta Morselli (2) que, especialmente en la duodécima, se notó la influencia que ejercía en el ánimo de la médium Eusapia la vigilancia de los concurrentes, habiendo ella observado un contraste de voluntades no al unísono con la suya. Esto da pie para insistir acerca de la falta de sinceridad de los médiums, los cuales, en la mayor parte, adquieren con el ejercicio una finísima facultad de percepción, en virtud de la cual descubren en las mas mínimas acciones de los concurrentes (miradas, pisotones, apretones de manos, etc.) los sentimientos de desconfianza o recelo que les animan. Esta actitud de los médiums es una de las pruebas más palpables del fraude que en muchos de los casos interviene en los fenómenos espiritistas, fraude que se hace difícil averiguar por los inconvenientes con que se tropieza al querer controlar los hechos: lo primero que se ocurre es la violencia, sobre todo al presenciar ciertos fenómenos practicados por espiritistas de baja estofa; pero en la práctica hay muchas razones que impiden poner en ejecución tales medidas de violencia, y la más convincente es la que alegan comúnmente los espiritistas, o sea que la salud de la médium puede resultar perjudicada si se emplean recursos violentos durante el período sonambúlico (3).

Afirman, por ejemplo, que en las manifestaciones que exigen la obscuridad del departamento en donde se opera, la aparición repentina de una luz podría ocasionar en la médium terribles ataques, y a propósito de esto, en el congreso de 1900 se declaró que las exigencias de los científicos podían hasta llegar a comprometer la vida de la médium (4). En confirmación de esto se citan algunos casos, como lo que cuen-

(1) G. C. Hubbell, *Facts and fancy in Spiritualism* (Cincinnati, 1902), pág. 208.
(2) Ob. cit., t. II, págs. 25 y 26.
(3) G. Pélin, *Les phénomènes du Spiritisme dévoilés* (París, 1865), pág. 104.
(4) G. Gelodi, *Spiritismo, confutazioni e studii* (Bolonia, 1905).

ta Nœggerath de una médium, niña de doce años, que materializaba intensamente en las «formas personales» y que padeció un deliquio casi mortal acompañado de una fuerte hemoptisis a causa de haber querido uno de los presentes, en un arrebato de entusiasmo, abrazar el espíritu de un hermoso niño materializado por la médium. A lo que parece, es tan cierto este peligro, que afirma Morselli (1) que no habrá neuropatólogo experto que lo niegue *a priori*. Las histéricas que fingen o inventan son presa de crisis nerviosas agudísimas al querer alguien descubrir su astucia o malignidad. Es posible que haya médiums capaces de fingir ataques epilépticos u otras afecciones; pero discurriendo en el supuesto de que se trata de un médium de buena fe, y reconociendo que la mediumnidad en acto implica cierto desequilibrio del sistema nervioso y una forma particular de sueño o éxtasis, compréndese perfectamente que todo cambio inesperado en las condiciones del experimento puede causar una perturbación orgánica y funcional en el sujeto.

Respecto de la obscuridad, estamos tan acostumbrados a servirnos de las sensaciones de visualidad en los acontecimientos normales de la vida, que al leer o al informarnos verbalmente de las sesiones espiritistas, el escepticismo—tan natural en el hombre—pone al instante la objeción que, al fin y al cabo, se trata de fenómenos ocurridos a obscuras, y que, donde falta la luz, fácil cosa es inducir a engaño. No se puede negar que es cosa desagradable y chocante que, con los fenómenos mediánicos, concurra, de ordinario, la ausencia de luz, o, por lo menos, una cantidad tan escasa de ella que hace casi imposible la percepción de las formas, imposibilitando en absoluto la de los colores (2).

Así y todo, empero, no es cierto que todos los fenómenos aparezcan en plena obscuridad o en penumbra. En efecto, en las sesiones undécima y duodécima de la asociación *Minerva* se vió algunas veces lo contrario, habiéndose podido distinguir aún el color del rostro y las manos de Eusapia; y en otras sesiones, la operación se hizo con muy buena luz de incandescencia de gas, y en alguna otra en plena luz solar, como lo prueba el hecho de que las fotografías sacadas por los doctores Porro y Schmolz fijaron el fenómeno de un modo definitivo.

*
* *

De todas las sesiones tenidas en la mencionada asociación *Minerva*, con la médium Eusapia Paladino, la más interesante fué la décimocuarta. Además de los fenómenos usuales en las anteriores (movimiento de avance de los objetos de la habitación, golpes o señales de mando de la mesita, tocamientos y rozamientos de manos invisibles, etc.), hubo un fenómeno especial, las luces espiríticas, que vieron todos los concurrentes, y cuyos caracteres pudieron observar todos ellos con gran claridad. El gran número de luces o llamas de pequeño tamaño se formaron en el aire, en lo alto y sobre las cabezas de los concurrentes, y a distancia tal de la médium, que no podían ciertamente atribuirse a maniobra alguna de ella; por lo demás, tales luces no podían obedecer a algún fraude de la médium, pues no tenían ninguno de los caracteres del

(1) Ob. cit., t. II, pág. 20.
(2) D. P. Braun, *Okkulte Fallen und Fallenstellen* (1907), pág. 78.

fósforo, ni tampoco podía la médium llegar con la mano a una distancia de un metro, metro y medio, dos y tres, que eran las distancias en que se veían las lucecitas.

Las luces, además, eran reales, como reales habían sido los sonidos, las levitaciones de la mesita; eran percepciones precisas y definidas, no confundibles con alguna otra y sujetas a las leyes físicas de la óptica. Otro punto digno de reflexión era la variedad de las apariciones luminosas, especialmente por lo que respectaba al lugar en donde surgían, a su intensidad y a la rapidez del movimiento de que se hallaban poseídas. Uno de los concurrentes, Pellizzari, gran químico y familiarizado con todas las substancias de esta ciencia, declaró que las tales luces no podían ser ni de fósforo ni de sales de bario, ni de otro cuerpo alguno de la química mineral.

Entre todos los médiums capaces de producir luces se distinguió, por los años de 1875 a 1883, Guillermo Eglinton; pero según afirma Morselli (1), sus producciones luminosas eran totalmente distintas de las de la Paladino, ya que constaban de cuerpos ovoidales o discoidales brillantísimos, en los cuales fácilmente se distinguían estrías rojas que acusaban la formación como de venas y sangre flúida. Respecto de las luces producidas por Eusapia, puédese afirmar que las *condiciones ópticas* para la visión de ellas eran idénticamente las que se necesitan para las percepciones luminosas normales; en efecto, cerrando los ojos, no se veían las tales luces, y si se interponía algún objeto opaco entre la mirada del espectador y las luces, éstas se ocultaban; todo lo cual da a entender que eran luces reales, no pura y simplemente existentes en la imaginación de los espectadores, ni tampoco fenómenos lumínicos de fantasmagoría producidos por alguna arte mágica. La realidad de las luces se revelaba también por su movimiento de traslación, el cual no podía ser debido a que Eusapia lanzase hábilmente estos cuerpos luminosos al aire, pues por poco pesados que hubiesen sido, la fuerza de la gravedad hubiera hecho que tuviesen movimiento descendente, no de un lado para otro. Por último, su forma circunscrita excluye toda idea de origen fraudulento o de arte de magia.

* * *

Cuantos asistían a las sesiones de Eusapia Paladino quedaban maravillados de la poca parte personal que en las mismas tomaba un espíritu del cual ella se creía guiada y que en vida había sido un John King: sólo de cuando en cuando le nombraba la que presidía la sesión para suplicarle que se manifestase, o de un modo genérico o del modo que deseaban los asistentes (2). Entonces, al presentarse en forma tangible y visible, obraba de una manera muy extraña; iba y venía, aparecía y desaparecía sin ton ni son y sin motivo alguno digno del hecho extraordinario que sucedía. Morselli, que es quien relata estos fenómenos, y que—según indicamos antes—asistió a todas las sesiones de Eusapia Paladino, hace el retrato moral de este espíritu-guía en los siguientes términos:

«John posee una inteligencia inculta y poco evolucionada; no sabe leer ni escribir; es ignorantísimo; no habla sino con frases entrecortadas; pero no es tampoco un es-

(1) Ob. cit., t. II, pág. 51.
(2) P. F. Arrullani, *Sulla medianità di Eusapia Paladino* (Turín, 1907), p. 41.

túpido, antes al contrario, da pruebas de cierta astucia, aunque siempre respecto de ideas relacionadas con sus manifestaciones. Su carácter es voluble, puerilmente vano e irascible, aunque en el fondo substancialmente bondadoso, y no sabe mantenerse hosco ni ceñudo o colérico. Sus emociones son sencillas y rústicas; complácese en reir y bromear, pero no sabe ni sonreir ni lamentarse. Su humor es variable y podría decirse histérico; ya se halla comunicativo, ya concentrado; unas veces hace bailar la mesita a compás; otras está de mal humor, es susceptible y apenas si se digna contestar, mientras que otras veces aparece locuaz y decidor.

»Es caprichoso en su voluntad, y por lo mismo hace gala a veces de estar en contradicción con Eusapia; no permite a ésta beber cuando tiene sed; quiere estar a obscuras cuando ve que ésta desea tener luz, y viceversa. Es ingenuo a tal extremo, que no comprende el significado de la ironía escéptica, y a menudo desconoce la incredulidad, sobre todo si se tiene la precaución de no hacerla demasiado visible; toma en serio todos los elogios por exagerados que sean y no le ofenden la superficialidad, la fatuidad y otros defectos morales que tanto dan en rostro generalmente. Es sumamente inconstante; fácilmente se distrae su atención; basta el menor accidente para impedir que trabaje o para que se pare en seco en lo más interesante del curso de un fenómeno; cuando halla dificultad en producir un fenómeno, a la segunda vez de intentarlo en vano, desiste de la empresa. Es sugestionabilísimo, y basta manifestar deseos de un fenómeno cualquiera para que se produzca. John no es un ser volitivo, sino más bien impresionable; no es reflexivo, sino impulsivo y que obra según las circunstancias del momento, aunque conservándose fiel a las líneas generales de su programa de ejecución gínica o prestidigitatoria. Carece de iniciativa; es esclavo de la costumbre; sus manifestaciones no revelan progreso alguno, y sus acciones que, vistas la primera vez, son estupendas, tienen una monotonía tal, que acaba por aburrir. Es *misoneísta;* no puede sufrir la variedad, ya sea porque supone fatiga el comprenderla, ya porque sospecha de todo aquello que escapa a su inteligencia escasa y limitada.»

Su retrato físico es el siguiente: John King no debe ser muy joven, a juzgar por el hecho que tiene una hija entrada en años, Eusapia. Parece de alta talla, grueso de cuerpo y de ancho tórax; formas gigantescas, manos grandes, huesosas y fuertes: su cara es ancha, su frente baja, la nariz algo achatada y su aspecto todo es vulgarote; parece algo así como un mozo de cuerda. Lleva ordinariamente una especie de turbante en la cabeza, como es costumbre en las entidades espirituales de ultratumba. John ha dado siempre a entender que carece de voz; nadie, que yo sepa, le ha oído hablar, salvo por boca de Eusapia, en la cual entra y se reencarna a ratos, y entonces su voz es ronca y gutural. En suma, John es una personalidad fisiopsíquica de grado poco elevado; lo cual se adapta admirablemente al modo de ser de la médium, que ha tomado bajo su tutela para guiarla y ayudarla.

En los círculos espiritistas italianos corre la leyenda que John King había vivido en la tierra con el cuerpo de un marino anglosajón; pero de tal existencia anterior no se ve en él característica ninguna, ni siquiera acierta a discurrir acerca de cosas relacionadas con la marinería. En su relación con Eusapia, se conduce como lo haría una personalidad pueril depositada en el cerebro de Eusapia por una sugestión recibida en su juventud o resurgente cual personaje onírico, siempre que ella entra en funcio-

nes de médium. Todo esto induce a creer que John no ha tenido jamás existencia real, sino que es puramente una representación simbólica en la subconciencia de Eusapia; su «ánima» es el reflejo empequeñecido de la de Eusapia, como si ésta se hallase frente a uno de aquellos espejos que, al reflejar una figura, la alejan o acortan, deformándola. La volubilidad, la inconstancia, la incertidumbre, la ignorancia, la ingenuidad, la fatuidad, la sugestionabilidad de John fueron patrimonio de la conciencia primera infantil de Eusapia, y ahora su inconsciente la refleja tal cual, como en un lago se mira el árbol caduco que crece en su orilla.

* * *

Como complemento a lo relatado de los fenómenos producidos en la asociación *Minerva,* trataremos un punto muy importante respecto de la cuestión del espiritismo, o sea la hipótesis—que para algunos es verdadera tesis—de la intervención de seres espirituales en los fenómenos de mediumnidad. Si los tales son seres humanos *desencarnados* que vuelven del *au-delà*, atribuir las ridiculeces de su proceso de representación, las deficiencias de sus maneras de representarse, las miserias y astucias del modo del contenido de sus comunicaciones a la dificultad que los tales sobrevivientes hallan para ponerse a nuestro nivel para volver a pensar y a expresarse como uno cualquiera de los vivos, fuera el colmo del antropomorfismo y de la metalógica. Si son, empero, espíritus de naturaleza distinta de la nuestra, ya infrahumana, ya ultrahumana, cabe preguntar por qué tales «entidades ocultas» se antropomorfizan de esta manera y se manifiestan con tal limitación de poder y de atribuciones (1).

Todo ello prueba claramente que todas las «inteligencias» activas experimentadas en las sesiones referidas—y por ende, en las análogas, tenidas en otras ocasiones por distintos médiums—son creaciones efímeras, no autónomas, ni preexistentes; viven sólo mientras dura el estado onírico del médium; obran sólo a tenor de cómo imagina, quiere y se exterioriza el subconsciente de éste: prodúcense momentáneamente durante el extasis mediánico, y no vienen a la tierra desde las regiones insondables de lo oculto, ni son formas gemelas del alma universal, como han soñado algunos. No son personas, aunque tienen algunas apariencias de personalidad, y ésta aun en relación con las imágenes, conceptos y sentimientos del médium, de tal manera, que hasta cierto punto pueden calificarse de *dobles* del mismo, a pesar de su ser fragmentario y parcial. «El resultado más interesante—afirma Morselli (2)—de todas las indagaciones progresivas hechas sobre esta materia y a propósito del espiritismo, está en la evidencia con que se revela la psicogénesis de las llamadas «entidades ocultas.» A pesar de las apariencias físicas que manifiestan, no se puede dudar de que son producciones mecánicas dotadas de un dinamismo superior, hiperbiológico (no ultrabiológico), tan desconocido como inexplorado, pero reentrante siempre en la naturalidad que las circunda.»

La interpretación de los fenómenos mediánicos es por demás controvertible, por-

(1) G. H. Berndt, *Das Buch der Wunder* (Léipzig, 1906).
(2) Ob. cit., t. II, pág. 88.

que se trata de hechos biológicos y psicológicos, cuyo íntimo modo de ser especial exige el empleo de hipótesis y doctrinas científicas. En oposición a la hipótesis espiritista, de que las almas de los difuntos se comunican con nosotros, por la facultad que tiene el médium, existe la afirmación científica de que ello no es más que una conjetura sin otro fundamento que la suposición de la existencia del periespíritu, sin que revista importancia alguna la técnica de la mesita, la obscuridad, la luz roja y la plena. En realidad, no queda más que el capricho y el ensueño del médium. Carecen de valor moral las sacudidas histéricas del médium, pretendiendo relacionarlas con el mundo ultraterrestre. Es inexplicable que las manifestaciones respecto de ultratumba sean pueriles, si el médium es una Eusapia; elevadas y abstractas cuando es un Moisés, un Dalmazzo o una Weldon, porque tales entidades son sugestionables por nosotros y actúan sobre un taburete, una pizarra cerrada, y porque su poder produce efectos materiales y vulgares; de suerte, que el sistema doctrinal espiritista es anticientífico y pretende usurpar el título de espiritualismo, con lo cual materializa el alma en los instantes actuales, que algunos pensadores intentan espiritualizar la materia. Tampoco se concilian las manifestaciones espiritistas con el deseo ordinario de que entidades ocultas operen con un material que proporciona el médium, siendo además el periespíritu una superfluidad y un enigma fantástico. Por otra parte, el espiritismo no contiene ni una sola novedad ni un proceso útil para el progreso humano. Acontece que la religión del médium traspórtase a la región de lo ultraterreno y se *espiritifica* (1), y el católico, por medio de los golpes que da la mesita, habla del purgatorio y del infierno, el protestante de la Biblia y de Jesús, el teósofo de la intuición de Dios, y acaso un fakir y un budista hablaran de Indra o del Nirvana. No se comprende por qué los espíritus exteriorizan su existencia empleando perífrasis vagas que de nada sirven, y como quiera que todo lo que hacen es humano, podrían dejar lo trascendental en cuanto dicen o escriben. Además, varían sus comunicaciones con las condiciones personales del médium y las de los individuos que forman la cadena, y de los países y climas. Finalmente, es inexplicable que en la evocación de los espíritus se verifiquen hechos que conocemos y son propios de la psiquis humana inferior, tales como el automatismo, el fraude inconsciente, la restricción de la conciencia, los movimientos impulsivos, el transporte grotesco de los objetos con derroche inútil de fuerzas, etc. A este propósito, el profesor Morselli dice lo siguiente: «¡Cuánta deficiencia psicológica, qué rebajamiento y envilecimiento de la dignidad humana se revelan tratando del más allá al través de la subconsciencia de los médiums! ¿Por qué los espíritus se valen de instrumentos semejantes?»

* * *

Morselli, sintetizando su parecer respecto a las apariciones que tuvieron lugar en la X sesión celebrada en la asociación *Minerva*, declara que, examinando objetivamente los hechos, éstos deben interpretarse por el fisiólogo con mayor cautela que cuando se trata de los elementos subjetivos, porque los últimos dependen del estado de ánimo del observador. Cuando se trata de percepciones visuales, la sospecha de

(1) MORSELLI, *Psicología e Spiritismo*, t. I, pág. 327.

una ilusión de los sentidos y de una verdadera alucinación, es lo que primero acude a la mente del observador; pero cuando se trata de las apariciones luminosas, no es posible dudar de su realidad, porque todos los concurrentes a la sesión se cercioraron de la producción de tales fenómenos.

En cuanto a la evocación de materializaciones de individuos determinados, es evidente que exige una colaboración de dos personas reunidas en la sesión, y por esto es necesario que los espíritus acudan y comuniquen con sus amigos. Con respecto a las materializaciones tangibles, su proceso formativo no excluye el factor telepático, esto es, la sugestión mental que va del que recibe la percepción al médium (1).

Los fenómenos telepáticos son tan excepcionales, que parecen increíbles. En la última sesión se trató de la telequinesia, o sea el análisis de los movimientos de la mesita, que se levanta sin que las manos tengan el menor contacto con ella; y asegura el egregio fisiólogo italiano que la telergía mediánica de índole kinética es una realidad. En plena luz y durante quince segundos se mantuvo a una altura de 85 centímetros y aun de un metro, subiendo y bajando la mesita siete veces. Por dos veces se repitió el juego del taburete, que durante media hora recorrió una distancia de 75 centímetros. Fué también notable el fenómeno de la tracción sobre cuerpos pesados, entre ellos una campanilla colocada encima de un piano, que recorrió una distancia de veinte centímetros, cayendo al suelo, hallándose en aquellos instantes la sala completamente iluminada y sin que Eusapia hiciera más que movimientos de atracción con las manos.

***

Reflexionando si el espiritismo puede ser una rama científica experimental, no es admisible que llegase a organizarse de un modo racional y deductivo, sino inductivo, aun con respecto a lo que hay de oculto, y mucho en aquello que es patente, y, por lo tanto, ha de procederse de los hechos a las leyes y de lo concreto a lo abstracto. Así, para poder hacer inducciones respecto a los hechos concretos, precisa acudir a la observación y la experimentación, y obtener elementos de prueba que demuestren la realidad (2). Evidentemente, el espiritismo comete un grave yerro cuando sustenta la afirmación rotunda de que su hipótesis es clara y comprensible, pero hasta el instante actual no se ha podido explicar más que con frases hechas y faltas de sentido filosófico, de qué modo las inteligencias ocultas, que serían almas inmateriales, absorben el flúido mediánico o el pretendido, o el que, por muy sutil y volátil que sea, ha de tener un algo de substancia viviente. Aun multiplicando los agentes intermedios, como hacen determinados teósofos, que admiten cinco y también siete elementos constitutivos del hombre, siempre queda una discontinuidad entre lo llamado inmaterial o espíritu, y la substancia o cuerpo orgánico (3).

De las tres hipótesis filosóficas que en la actualidad se sustentan como fundamentales—el dualismo espiritualista, el pluralismo espíritu ocultista y el monismo empirio-

(1) M. Karadia, *Spiritistische Phänomene* (Léipzig, 1905).
(2) J. Bouvéry, *Le Spiritisme et l'Anarchie devant la Science et la Philosophie* (París, 1897).
(3) E. Bozzano, *Ipotesi spiritica e teorie scientifiche* (Génova, 1903).

crítico,—la última es la más racional y la que ha contribuído en pocos lustros eficazmente al avance de los conocimientos y a la proyección cada vez mayor de la conciencia intelectual en todas las manifestaciones de la existencia biocósmica y psicosocial.

* * *

Actualmente la acción oficial del espiritismo se reduce a la celebración de congresos universales e internacionales: los primeros, según una decisión tomada en el Congreso de Bruselas (14 a 18 mayo de 1910), tienen lugar cada tres años. Los segundos están limitados a una porción de un continente, como el Congreso escandinavo, en el que se reunieron (12 a 14 mayo 1911) los espiritistas de Dinamarca, Suecia, Noruega y Finlandia, y el de Liverpool (7 a 9 julio 1912) para los países de la lengua inglesa (1). En el Congreso de Bruselas (1910) se determinó crear una *Oficina permanente internacional del espiritismo,* cuyo objeto es establecer relaciones durables entre las agrupaciones de las distintas naciones y concentrar informaciones acerca del movimiento espiritista del mundo entero, corriendo también a su cargo la convocación y organización de los congresos universales. Compónese de tantos miembros cuantas son las naciones adheridas, y cada miembro es designado por la principal agrupación espiritista entre las adheridas al Congreso de Bruselas de 1910, y puede tomar cualquier decisión que crea conveniente, siempre dentro del límite de sus atribuciones y por mayoría de votos de los que forman la Oficina.

En cuanto a la concentración de informes, éstos van dirigidos al individuo que representa a Bélgica, el cual está igualmente encargado de redactar las publicaciones de la Oficina y de llevar la correspondencia con las agrupaciones espiritistas de las naciones no representadas. La Oficina publica un boletín trimestral en francés, en el cual se da un sucinto relato de los trabajos llevados a cabo durante el trimestre anterior, y se envía gratuitamente a todas las publicaciones espiritistas, como también a cada uno de los miembros de la Oficina. Hasta el año de 1913, todos los gastos de publicación y administración de la Oficina fueron sufragados por la Federación espiritista belga. La Oficina (que hasta la triste fecha de la declaración de guerra de parte de Alemania) tuvo su domicilio social en Lieja, se compone de los delegados de los países siguientes: Bélgica, Alemania, Brasil, Dinamarca, Francia, Inglaterra, Italia, Noruega, Holanda, Portugal, Suiza, Unión sudafricana y España.

VIII

Las teorías antes expuestas del espiritismo, fueron como la preparación para otra secta, no menos importante, que estriba en hipótesis más o menos fundamentales respecto a la sobrevivencia y a la íntima constitución del espiritualismo. Nos referimos al sistema teosófico, basado también, como el espiritismo, en el cuerpo astral, ese flúido del cual, como dice L. Elbé (2), se sirve el alma como de intermediario para

(1) *Annuaire de la Vie internationale,* 1910-1911 (Bruselas, sin fecha), pág. 759.
(2) *La vie future devant la sagesse antique et la science moderne* (París, 1905), pág. 179.

obrar sobre el cuerpo físico en la vida presente, y que se escapa de ella al volar ésta a otras regiones para servirle de envoltura en la vida de ultratumba. Al fin y al cabo, es la teoría de que nos hablan los *papyrus* de los antiguos egipcios, quienes distinguían en el hombre la parte fluídica (el *T' et),* la envoltura del alma espiritual, del Yo propiamente dicho, y el órgano de sus diversas facultades. Análoga teoría admitieron implícitamente todas las religiones antiguas, y así recordará el lector que en la primera parte de esta obra abundan tales conceptos al tratar de las creencias orientales y occidentales, en las que es tópico frecuente el hablar de las sombras de los difuntos, de su estado de sobrevivencia, de los fantasmas que se manifiestan a menudo a los espantados ojos de las personas vivas.



H. P. Blavatsky

Al estudiar, pues, analíticamente los grandes credos religiosos de la humanidad, se advierte los puntos de mira comunes a todos ellos, tanto en los principios dogmáticos como en el pensamiento filosófico y en las normas morales. Esto lo han reconocido los críticos más expertos y sesudos que se dedicaron al examen comparativo de las creencias religiosas; pero la explicación del hecho ha sido objeto de innúmeras controversias, no habiéndose llegado ni siquiera a elaborar una síntesis provisional. Algunos autores sustentan la tesis de las religiones, germinando en un ambiente de ignorancia y tratando de substraerse a los temores que infunden en el ánimo del hombre sencillo los enigmas del universo y los misterios de ultratumba. La imaginación, no hay duda que contribuyó poderosamente a dar forma a los mitos y leyendas, aun los más groseros, como el animismo primitivo y el fetichismo. Las analogías que se hallan entre las religiones dependen de que en todas ellas se trató de interpretar los fenómenos de la naturaleza con más o menos acierto, según su estado de precivilización o de civilización fragmentaria. De ahí el culto del sol, de los astros, el falo, determinados animales, etc.

El miedo, el deseo, el asombro y la incomprensión, fueron los móviles que generaron en el ánimo del salvaje la necesidad de personificar las fuerzas naturales: después la casta sacerdotal explotó la credulidad de los hombres ingenuos que, poseídos unas veces de terror y otras de ciega confianza, fueron transformando los mitos en biblias, y los símbolos se trocaron en hechos en la imaginación de las gentes torpes y groseras. Se ha preguntado si las concepciones religiosas fueron un producto

de las ilusiones y alucinaciones de los salvajes o de la superchería de los adivinos. No vale la pena de indagar en este punto, porque el fenómeno no tendría una mejor explicación.

Los teósofos pretenden que los tipos representativos de las religiones fueron instructores de la espiritualidad de los pueblos, y, además, en pleno siglo XX afirman que aquéllos transmitieron a las naciones y las razas las pretendidas verdades fundamentales. También sustentan la tesis de que los fundadores de los credos religiosos deben ser considerados como colaboradores de una fraternidad única, lo cual la historia de las religiones desmiente en absoluto, porque a cada paso se encuentran las huellas que contradicen y niegan la pretendida solidaridad, pues la mayor parte de las guerras, en todos los tiempos fueron motivadas por las luchas interconfesionales (1). Por desdicha, la influencia de los campeones de las religiones ha sido funesta para el linaje humano, lo mismo cuando se personificaron en reyes y sacerdotes, que cuando aparecieron como guerreros y filosofastros. Y en cuanto a la antigüedad, causa horror las desdichas y catástrofes que produjeron los semidioses y los héroes más o menos legendarios.

Los teósofos dicen que a la actuación de los personajes míticos nada puede compararse, pues consideran sublime el pensamiento religioso, extraordinaria su filosofía y purísima su moral. Es realmente incomprensible que se sustente tamaño dislate después de haber aparecido Carlos Darwin, Carlos Marx, Henry George, Kropotkin, Spencer, Guyau, Berthelot, Avenarius y otros grandes apóstoles de la ciencia, los únicos evangelistas, porque predicaron y practicaron la acción bienhechora, y realmente redentora, que es la ampliación de los horizontes del conocimiento racional, que a un tiempo sintetiza la bondad, la belleza, la utilidad, el amor, la paz y la justicia.

La teosofía, según sus definidores, significa etimológicamente «sabiduría divina», y al igual que los espiritistas, pretenden que no hay otra religión alguna que pueda oponerse a la concepción teosófica. En otros términos distintos, los corifeos de esta secta vienen a sustentar un criterio de excepción y revelador de una carencia de amplitud de miras. Sin embargo, después de haber considerado la teosofía como el sistema religioso más perfecto, declaran que se puede sustentar dicha doctrina sin dejar de ser cristiano, budista o indo. Pretendiendo que la teosofía dió origen a las religiones, la justifican y defienden a título de que comprueba las esperanzas humanas y ennoblece la fe que inspírales el ser divino. Para explicar su doctrina, los teósofos aducen argumentos entresacados del orientalismo de las épocas remotas (2).

* * *

En la sabiduría antigua, la fuente del universo procedía de un ser divino, cuya existencia, en sentir de los teósofos, era manifiesta, y a la que se ha dado modernamente el nombre de Logos o Verbo, para expresar la idea de «palabra» que surgía del silencio, o la voz, el sonido por el que los mundos aparecen. Para comprender la na-

(1) Leadbeater, *Les aides invisibles* (París, 1902).
(2) Max Seeling, *Die Kardinalfrage der Menschheit* (Léipzig, 1906), pág. 128.

turaleza de los materiales que, según los teósofos, ofrece el plano o mundo físico, precisa averiguar la evolución seguida por el espíritu-materia. La posibilidad de semejante proceso tiene lugar en las denominadas potencialidades sumergidas y ocultas en el espíritu-materia del mundo físico. Suponiéndose que de las profundidades de la existencia Una, del inconcebible e inefable Uno, el Logos se impone un límite, circunscribiendo voluntariamente la extensión de su propio ser para determinarse en el Dios manifestado, al limitar la esfera de su actividad, asimismo delimita el área de su universo; de suerte, que la concepción teosófica considera que el universo nace, evoluciona y perece, siendo el Logos el que vive, se mueve y encuentra su ser. La substancia del universo emana del Logos, y las energías y fuerzas inherentes al universo son las corrientes de su vida. Atribuyen los afiliados a esta escuela al Logos un carácter de inmanencia y penetración de los átomos, suponiendo que en aquél desenvuélvense todas las cosas. Considérasele como principio y fin, y también causa y objeto, centro y circunferencia, fundamento inquebrantable, sobre el cual todo encuentra su cimentación y medio ambiente adecuado para que se realicen los procesos integrativos. El Logos—afirman los teorizantes del teosofismo—está en todas las cosas y todas están en él. Apoyándose en la sabiduría antigua, sustentan el principio de que tal fué el origen de los mundos.

Atribuyen a la manifestación fenoménica de cualquier universo en espíritu y materia el ser finita como extensión, y transitoria como duración. Las raíces del espíritu y la materia revisten carácter de eternidad. Annie Besant dice que el Logos percibe la raíz de la materia a modo de velo que cubre la existencia pura, el supremo brahmán (1). Dicha malla sirve para producir una manifestación, y el Logos se impone voluntariamente tal límite para ser activo y tomar la materia, con la cual elabora el cosmos. A la vida se le asigna la función de guiar y regir toda forma. Algunos libros sagrados de Oriente llaman a ese velo del Logos el *Señor de Maya,* porque Maya, o la ilusión, es el principio de la forma, y ésta se considera ilusoria por sus perpetuas mutaciones y su naturaleza transitoria.

Los teósofos entienden que tan sólo cabe formarse una noción muy vaga de lo que acontece en los denominados planos más elevados del universo, que son el sexto y el séptimo. En una frase más alegórica que apropiada, se expresa que el Logos, agitándose en un torbellino de inconcebible vertiginosidad, perfora el espacio, abriendo brecha en lo más íntimo de la materia, y ese remolino de vida hállase limitado por una envoltura perteneciente a Mulapakriti, que forma el átomo primordial. Siguiendo la extraña y simbólica exposición doctrinal, se añade que los átomos primordiales en sus agrupaciones, diseminados por todo el universo, constituyen todas las subdivisiones del espíritu-materia del séptimo plano, que es el supremo (2).

Se emplea el término espíritu-materia tratando de significar con él que no hay materia bruta, expresando así que toda substancia material hállase dotada de vida, aun en sus partículas minúsculas. En este respecto, los teósofos se declaran partidarios de la filosofía científica, que afirma que no existe materia desprovista de fuerza, y viceversa. La fuerza y la materia—agregan los propugnadores del credo teosófico—hállanse

(1) *La sabiduria antigua,* versión española de R. Urbano (Barcelona, 1913), pág. 60.
(2) ANNIE BESANT, *Reincarnation* (1892).

unidas por modo indisoluble en todas las edades de la vida del universo. La materia es la forma, y no hay forma que no exprese vida; el espíritu es vida, y ésta hállase siempre limitada por una forma. También el Logos, o Ser Supremo, tiene el universo por forma, en tanto subsisten las manifestaciones de éste. La evolución vital del Logos puede resumirse, diciendo que es el tránsito de las potencias latentes al estado de poderes activos. Pueden observarse tres corrientes en la evolución de la tierra con relación a la humanidad, realizándose el proceso evolutivo del espíritu-materia, la de la forma y la del yo-conciencia.

* * *

Examinando detalladamente el plano físico en el cual nuestro mundo existe, y al que pertenece el llamado impropiamente por los teósofos cuerpo carnal, los elementos de este plano revisten una gran diversidad: son minerales, vegetales y animales, que en su constitución difieren entre sí. La materia es dura o blanda, transparente u opaca, tenaz o maleable, dulce o amarga, agradable o nauseabunda, coloreada o incolora. A tales caracteres atribúyense los tres estados de la materia: sólido, líquido y gaseoso. Para robustecer su tesis, los teósofos toman de la química los conocimientos más elementales relativos a la naturaleza de los cuerpos. Además, afirman la existencia de un cuarto estado de la materia, que se denomina éter, al cual asignan también cuatro estados. Se dice que, al descomponerse el átomo físico, la materia abandona por completo al átomo físico, pasando al inmediato superior. La séptima subdivisión del espíritu-materia físico hállase constituída por átomos homogéneos; la sexta por combinaciones heterogéneas muy sencillas, cada una de las cuales se conduce como nueva unidad; forman la cuarta y la quinta, combinaciones de creciente complejidad; la tercera se compone de organizaciones todavía más complicadas, que los químicos designan como átomos gaseosos de los elementos; la segunda se compone de combinaciones en estado líquido, y la primera contiene los sólidos como elementos, por ejemplo: el yodo, el oro, el plomo, etc., o como compuestos: madera, creta, piedra, etc.

Se ha de considerar que, al hacer el teósofo referencia a un plano, designa una región integrada por el espíritu-materia en todas las combinaciones derivadas de un tipo atónico especial. Los átomos fundamentales son unidades complejas, organizadas de modo análogo entre sí; su vida es la del Logos, velada bajo mayor o menor número de envolturas, según el plano considerado. Su forma compónese de la materia más grosera o sólida del plano inmediato superior. Un plano para los teósofos no es sólo una idea metafísica, sino una subdivisión de la naturaleza. Atribuyen la formación de la substancia cósmica a la evolución del espíritu-materia; después, la segunda gran oleada de vida procedente del Logos impulsó el proceso de la forma, siendo la fuerza organizadora de su universo. La vida del Logos, que suponen tiene su residencia en el corazón de cada forma, es la energía central, directora y regente. La vida expansiva del Logos, o mónada, evoluciona descendiendo a través de los llamados tres reinos de la naturaleza, alcanzando fácilmente el plano físico, donde comienza a agrupar en torno de sí las partículas de éter que mantiene en formas diáfanas atravesadas por corrientes vitales (1).

(1) Anie Besant, *The building of Kosmos* (1894).

El cuerpo físico del hombre, aceptando la terminología teosófica, contiene dos divisiones esenciales: el *cuerpo denso*, cuyos elementos están formados por las tres divisiones del plano físico, sólido, líquido y gaseoso, y el *doble etéreo,* gris violeta o azulado, compenetrado con el cuerpo material y compuesto de elementos tomados de las cuatro subdivisiones superiores del mismo plano. La función general del cuerpo físico consiste en recibir los contactos del mundo exterior y transmitirlos al interior como efectos materiales para actuar sobre los mismos, a fin de allegar conocimiento al ser consciente, que reside en el cuerpo. El doble etéreo llena, además del papel especial de intermediario, el de agente transformador, gracias a que la energía vital irradiada por el sol puede adaptarse al uso de las partículas más densas. El sol es para nuestro sistema el gran receptáculo de fuerzas magnéticas, eléctricas y vitales que derrama en abundancia. Estas corrientes vivificadoras se asimilan por mediación del doble etéreo de los minerales, los vegetales y los hombres, transformándose en las energías vitales necesarias para cada ser. El doble etéreo las absorbe, especializa y distribuye por el cuerpo material. Dicen los teósofos que se ha observado que en el individuo sano el doble etéreo exterioriza una cantidad de energía vital mayor que la exigida para la sustentación del cuerpo físico, y se afirma que existe un aura de salud que desborda del cuerpo, rodeándole en una extensión de algunos centímetros formando líneas divergentes, como los radios de una esfera inclinados hacia el suelo cuando hay escasa vitalidad, pero al revivir las fuerzas irradian de nuevo de modo perpendicular a la superficie del cuerpo. El magnetizador gasta esta energía vital para restaurar las fuerzas o curar la enfermedad, mezclándose con ella comúnmente otras corrientes más sutiles.



Los secuaces de la teosofía entienden que el plano astral es la región del universo, vecina del plano físico, y en aquélla la vida reviste una mayor actividad y la forma es más plástica que en éste. El último átomo físico que constituye el éter más sutil tiene como envoltura innumerables agregados de la materia astral más grosera (1). El mundo astral está sobre, debajo y alrededor de nosotros y nos atraviesa; vivimos y nos movemos en él, pero es invisible, intangible y silencioso, separándonos de él la presión del cuerpo físico, cuyas partículas son harto densas para vibrar por la acción de la materia astral. El espíritu-materia del plano astral tiene siete subdivisiones análogas a las del plano físico, existiendo, como en éste, innumerables combinaciones formadas por sólidos, líquidos, gases y éteres astrales, que equivale a decir estrellados, faltando nombres para designar las subdivisiones mencionadas. Una entidad astral puede modificar su aspecto con pasmosa rapidez, porque su materia toma forma bajo cada impulso del pensamiento, y la vida retoca constantemente esa forma para darle nueva expresión.

Cuando la gran oleada de vida atraviesa el plano astral, forma el tercer reino elemental, y la mónada atrae a su alrededor combinaciones de materia astral conocidas con el nombre de esencia elemental, con una vitalidad particular y la propiedad característica de tomar forma instantáneamente al impulso de las vibraciones mentales.

(1) LEADBEATER, *Le plan astral*, versión de la 2.ª edición inglesa (París, 1906), pág. 167,

Y esa esencia tiene muchísimas variedades en cada subdivisión del plano astral. La gran atmósfera de esencia elemental responde sin cesar a las vibraciones del pensamiento, el sentimiento y el deseo: las formas surgen en ella bajo el impulso de esas fuerzas, como las burbujas en el agua hirviente; la permanencia de la forma de tal suerte engendrada depende de la fuerza de impulsión que la origina, y la nitidez de sus contornos débese a la precisión del pensamiento, y la cualidad de éste da la coloración (1).

Los pensamientos vagos e inconsistentes, producto de inteligencias de escaso desarrollo, forman nubes difusas de esencia elemental, detiénense en el cuerpo astral de las personas, cuya condición magnética, buena o mala, los atrae, y, al fin, disuélvense para reintegrarse en la atmósfera genérica de la llamada esencia elemental. Los pensamientos claros y precisos tienen forma definida, contorno limpio y firme, variando su aspecto hasta lo infinito, y están modelados por las vibraciones de la mente de modo análogo al de las figuras que en el plano físico determinan las vibraciones del sonido. Ofrecen gran analogía entre sí las figuras vocales y las mentales en los hombres de cultura media. Para exponer la fenomenología del pensamiento y el sentimiento, emplean los teósofos una terminología obscura y confusa, pretendiendo explicar la doctrina de la creación y dirección de los pensamientos artificiales—formas a las cuales dan el nombre de elementales.—Si en vez de considerar éstos aisladamente, se toman en conjunto, compréndese sin dificultad la importante acción que ejercen en la producción de los sentimientos nacionales y de la raza, y, por tanto, en la formación de los prejuicios.

* * *

Independientemente de la que se denomina población normal del mundo astral, encuéntranse seres transeuntes, a quienes su actividad lleva a nuestro propio mundo terrestre, mientras otros proceden de regiones elevadas. Entre los primeros, muchos pertenecen a la categoría de los iniciados, algunos son miembros en la Gran Logia Blanca, la Hermandad del Thibet o del Himalaya, y otros pertenecen a diferentes logias ocultas y extendidas por el mundo; su color característico varía desde el blanco al negro, pasando por todos los matices del gris. Todos son hombres que viven en un cuerpo físico y han aprendido a despojarse voluntariamente de su envoltura corpórea para actuar en plena conciencia en su astral. Existe una infinidad de individuos que son cuerpos astrales flotantes e inconscientes del mundo que les envuelve. En cada una de esas formas astrales, la conciencia humana se repliega sobre sí misma absorta en sus pensamientos.

Examinando el cuerpo astral humano durante el período de la existencia física, se ha de considerar sucesivamente el de un hombre poco evolucionado, el de otro en un grado medio de evolución, y, finalmente, el de un tercero desarrollado espiritualmente. El cuerpo astral en el primero forma una masa nebulosa mal organizada e imprecisa; sus materiales proceden de todas las divisiones del plano astral, con predominio de los propios del inferior; es denso, grueso y responde a las excitaciones de los apetitos, y los colores engendrados por los ritmos vibratorios de estos mate-

(1) Annie Besant, *Theosophy and the modern discoveries* (1907).

riales son compactos, cenagosos y voluntarios, dominando los matices moreno, rojo obscuro y verde sucio, sin cambiante ni chispazo. Por tanto, las pasiones manifiéstanse en forma de vagas oleadas densísimas o violentas como relámpagos, y la pasión sexual producirá una oleada de carmín sucio, y la ira un relámpago rojo siniestro. El cuerpo astral es mayor que el físico y se extiende de veinticinco a treinta centímetros a su alrededor. Durante el sueño, el cuerpo astral, que sirve de envoltura al ser consciente, deslízase fuera del organismo físico, dejando también dormido el cuerpo denso y el etéreo. El cuerpo astral flota inmediato al físico, retenido por su poderosa atracción, y no le es dable alejarse de él.

En el hombre medianamente cultivado, desde el punto de vista moral e intelectual, el cuerpo astral manifiesta inmenso progreso comparado con el tipo anterior. Tiene mayores dimensiones, la naturaleza de sus materiales es diversa, mejor escogida, y las esencias más sutiles dan al conjunto determinada potencia luminosa, y la expresión de las emociones superiores determina en él admirables corrientes de color; su actividad es constante y hállase en vibración perpetua, revistiendo tonos cambiantes, variables hasta lo infinito; las ruedas son más claramente visibles, si bien no funcionan todavía. Esta forma astral responde vivamente a todos los contactos que recibe al través del cuerpo físico y la afectan igualmente las influencias internas procedentes del ser consciente. La memoria y la imaginación estimulan al cuerpo astral, y éste pone el cuerpo físico en actividad, en vez de ser impulsado excesivamente por él, como en el caso precedente. Durante el sueño, ese cuerpo astral, bien desarrollado, se desliza de su vestidura física, no hallándose tan retenido como en el otro caso y, a través de su envoltura, puede recibir impresiones que transforma en seguida en imágenes mentales. De este modo, el hombre adquiere conocimientos fuera del cuerpo físico y los transmite al cerebro bajo la forma de ensueño o visión.

El cuerpo astral de un individuo espiritualmente desarrollado hállase constituído por las partículas más sutiles de cada subdivisión de materia astral, preponderando las de calidad superior; es un objeto admirable de luz y de color; tonos desconocidos en la tierra nacen en él por impulsos procedentes de la inteligencia purificada; las ruedas de fuego justifican este nombre, que se les asigna, y su movimiento rotatorio revela la actividad de los sentidos superiores. Un cuerpo semejante es un elemento conductor de conciencia en el más amplio sentido de la palabra. Cuando el individuo deja su cuerpo físico en esta envoltura, su estado consciente no experimenta la más leve solución de continuidad; deja su vestido más grueso y se libra de un gran peso, y así puede agitarse en todos sentidos en los límites de la esfera astral con increíble rapidez y no se halla sujeto por las condicionalidades de la vida terrena. Su cuerpo responde a su voluntad, refleja su pensamiento y le obedece; sus recursos se centuplican y sus poderes hállanse totalmente guiados por la virtud. Ausentes las partículas, densas en el cuerpo astral, queda exento de responder a las seducciones de los estímulos inferiores del deseo, y tales motivos de tentación no le alcanzan y se apartan de él. Todo el cuerpo vibra solamente para responder a las más puras emociones; el amor se derrama en abnegación y la paciencia yugula la energía. Dulce, tranquilo, sereno y lleno de brío, pero sin agitación alguna, tal es el individuo a quien todos los *siddhis* o poderes hiperfísicos, están prestos a servir.



«El cuerpo astral—dice Annie Besant (1)—es a modo de puente tendido sobre el abismo que separa la conciencia humana del cerebro físico. Los impulsos recibidos por medio de los órganos sensoriales que los transmiten a los centros densos y etéreos, pasan en seguida a los centros astrales correspondientes. Allí los elabora la esencia elemental, transformándolos en sensaciones y presentándolos al llamado hombre interior como objetos de su conciencia, con vibraciones suscitadas por los astrales en la materia del cuerpo mental. Por medio de estas sucesivas gradaciones del espíritu-materia, de sutilidad creciente, pueden transmitirse al ser consciente los groseros contactos producidos por los objetos terrestres; del mismo modo las vibraciones determinadas por su pensamiento pueden pasar por el mismo puente al cerebro físico para suscitar vibraciones físicas correspondientes a las mentales.»

Tal es la manera normal y regular cómo la conciencia recibe las impresiones externas y las devuelve al exterior. En esta transmisión y paso de vibraciones en uno y otro sentido, consiste principalmente la evolución del cuerpo astral. A medida que éste adquiere desarrollo, su contextura se afina, su forma exterior gana en nitidez y su organización interna complétase. Así el cuerpo astral siente a menudo directamente las impresiones, transmitiéndolas a la conciencia, mostrándose muchas veces en forma de previsiones comprobadas a no tardar. Cuando el individuo alcanza un cierto grado de desenvolvimiento, se establecen comunicaciones entre el cuerpo físico y el astral, y entre este y el mental. Entonces la conciencia pasa sin interrupción de un estado a otro, y el recuerdo no tiene las lagunas que existen en el tipo común de los individuos, interponiendo aquéllas una fase de inconciencia al pasar de un plano a otro, pudiendo además ejercer libremente los denominados sentidos astrales, mientras su conciencia funciona en el cuerpo físico. Las más amplias vías de información abiertas por los sentidos hiperfísicos vienen a ser el peculio de su conciencia en el estado de vigilia. Así, los objetos que antes fueron para él materia de fe, conviértense en conocimiento, comprobando personalmente la exactitud de muchas enseñanzas teosóficas respecto de las regiones inferiores del mundo invisible.

Suponen los corifeos de esta doctrina, que el hombre se divide en principios o modos de manifestarse la vida, designándose los cuatro inferiores con el tíulo de cuaternario inferior, y a los que se atribuye un funcionamiento en los planos astral y físico. Entonces el cuarto principio es *Kama,* o el deseo, es decir, la vida en función en el cuerpo astral, que la condiciona y se caracteriza por el atributo de la sensibilidad manifestada bajo la forma rudimentaria de sensación o de emoción, que reviste mayor complejidad. Todo resúmese en el concepto de deseo, que es lo recogido o rechazado por mediación de los objetos, según causen satisfacción o desagrado al yo personal. El tercer principio es *Prana,* o la vida especializada para la sustentación del organismo físico. El segundo principio es el doble etéreo, y el primero, el cuerpo denso. Estos tres principios últimos actúan en el plano físico.

En las clasificaciones ulteriores, H. P. Blavatsky descartó de la serie de principios

(1) *La Sabiduría Antigua*, versión española de R. Urbano (Barcelona, 1913), pág. 104.

Prana y el Cuerpo denso; el primero por ser la vida universal, y el segundo por considerarlo como un complemento del cuerpo etéreo formado por materiales cambiantes, insertos en la llamada matriz etérica. Adoptando esta hipótesis, llegan los teósofos a la concepción filosófica de la Vida Una del Yo Unico, manifestado como Hombre, con aspectos diversos y transitorios, según las condiciones que le imponen las formas vivificadas (1). Añaden los que profesan este credo inextricable, que la vida permanece idéntica en el centro—no se dice cual,—pero se muestra con apariencias diversas mirada desde fuera, según la materia componente del cuerpo. Prana en el cuerpo físico vitaliza, rige y coordena; en el cuerpo astral Kama, siente, goza y sufre. Existen todavía, a juicio de estos sectarios animados de un conceptismo abstruso hasta lo inconcebible, otros aspectos de la vida al pasar a planos más elevados, pero la idea fundamental es siempre la misma, y uno de los conceptos radicales de la teosofía que, claramente fijado, sirve de hilo conductor, dice Annie Besant, en el intrincado laberinto de nuestro mundo.

IX

El término Kamaloka significa literalmente el lugar del deseo y sirve para designar una parte del plano astral, región separada del resto del mismo, no como lugar distinto, sino como estado consciente especial de los seres que existen en él, que son los humanos privados de cuerpo físico por el trance de la muerte, destinados a sufrir transformaciones de purificación antes de hacer su ingreso en la vida llamada pacífica y feliz, propia del hombre verdaderamente tal o del alma humana. Esta región representa y engloba las condiciones atribuídas a los diferentes estados intermedios, que en las grandes se consideran como infiernos o purgatorios, residencia temporal del hombre, después de desintegrarse el cuerpo físico y antes de su acceso al cielo. No existen en el Kamaloka torturas eternas como en el infierno, admitido por los cató licos. Annie Besant califica el infierno de pesadilla debida a la ignorancia, el odio y el miedo. Hay en el Kamaloka condiciones de sufrimiento, temporales y purificadoras, efectos de actos realizados por el hombre durante su vida terrestre. Tales causas son tan naturales e inevitables como consecuencia de nuestras derrotas en el mundo, pues vivimos en el universo, regido por leyes, según las cuales todo germen debe fructificar de modo específico. La muerte en nada cambia la naturaleza mental y moral del hombre, pues el cambio de estado, al pasar de un mundo a otro, destruye su cuerpo físico, pero deja al hombre tal cual era. Kamaloka se encuentra en cada una de las subdivisiones del plano astral, y comprende siete regiones que difieren en densidad. Al morir el cuerpo físico, el doble etéreo con Prana y los demás principios, menos el cuerpo denso, se retiran del tabernáculo de carne o envoltura exterior del ser. Todas las energías vitales irradiadas al exterior vuelven al interior reunidas por Prana, y su retirada se manifiesta por el sopor que invade los órganos físicos de los sentidos. Algunas horas después de la muerte, por regla general treinta y seis, el hombre se retira del cuerpo etéreo. Este, abandonado como cadáver inerte, queda cerca del mismo y com-

(1) ANNIE BESANT, *The Self and its Sheats* (1895); G. STRAFFORELLO, *Dopo la Morte*, 2.ª edición (Turín, 1906), págs. 129-133.

parte su suerte; enterrado el cuerpo denso, el doble etéreo flota sobre la tumba, disgregándose lentamente. Por el contrario, incinerado el cuerpo, el doble se dispersa rápidamente, porque pierde su punto de apoyo y su centro de atracción física, y por esto es preferible la cremación a la inhumación.

Los teósofos, al describir una de las subdivisiones del Kamaloka, afirman que la suma vitalidad en cualesquiera de las capas depende de la energía comunicada durante la vida terrestre a la materia astral componente de esta capa. Si las pasiones más bajas fueron activas, la materia astral más densa y fuertemente vitalizada, predominará en cantidad. Este principio aplícase a todas las regiones del Kamaloka, y así el hombre, durante su vida, puede darse cuenta exactísima del porvenir inmediato que se le depara al día siguiente de la muerte. La primera y más inferior contiene las condiciones que responden a las distintas representaciones que al infierno asignan los libros santos, indos y budistas.

La población de este abismo del Kamaloka se compone de la escoria de la humanidad: asesinos, malhechores, delincuentes, alcoholizados y libertinos. Además, figuran los homicidas, que quisieron substraerse a las sanciones humanas, y que, por debilidad moral, no afrontaron las consecuencias de sus actos. Los vivisectores tienen su residencia en este infierno, pues la crueldad atrae hacia el cuerpo astral los materiales más densos y las combinaciones más repugnantes de la materia astral. La segunda subdivisión del mundo astral puede considerarse como reproducción astral del mundo físico. Ninguna región está tan estrechamente relacionada con el mundo físico. La mayoría de los difuntos residen en ella temporalmente y muchos gozan de plena conciencia. En vida ocupáronse de nimiedades y fruslerías, dominándoles su idiosincrasia inferior, y murieron persistiendo en sus apetitos, excesos y goces físicos. Después del supremo trance, su cuerpo astral sólo puede retenerlos próximos a las cosas terrestres. Tales condenados fueron ambiciosos, descontentos, inquietos, sufriendo intensos deseos insatisfechos. De esta región proviene la charlatanería de comadre y la moralidad de casa de huéspedes, según Annie Bessant (1), y lo que acontece en las sesiones públicas de espiritismo. El elemento femenino está en mayoría.

* * *

La tercera y cuarta región del Kamaloka difieren poco de la segunda, y pueden considerarse como etéreas. Hay en ellas almas de un tipo mas evolucionado retenidas en estos lugares por la envoltura activada por los intereses terrenos y que no se preocupan de los negocios de la vida física; además, muchos individuos irreflexivos a quienes absorbieron las cosas mundanas y sus palabras no revisten más interés que el de las conversaciones que mantuvieron en vida. La quinta subdivisión ofrece muchas características nuevas, su aspecto es luminoso, radiante y atractivo, y de ahí el llamar a este plano astral o estrellado. Lo que se ha imaginado de la mansión celeste en todas las religiones tiene aquí lugar adecuado, las cacerías celestes de los pieles rojas, el Walhalla

(1) *La Sabiduría antigua*, vers. por R. Urbano (Barcelona, 1913), pág. 125; SACCHI, *Istituzioni di Scienza occulta* (Turin, 1906); CHAMBERS-JANNI, *La nostra vita dopo la morte* (Turin, 1910).

de los escandinavos, el paraíso musulmán poblado de huríes, la Nueva Jerusalén de oro, con puertas de piedras preciosas del cristianismo y el devenir de los sustentadores del materialismo transformista. Los corifeos de una misma religión se reúnen formando comunidades análogas a las terrenas, y al ser atraídos hacia la tierra buscan correligionarios y compatriotas, no por afinidad natural, sino porque las barreras de los idiomas subsisten en el Kamaloka, como lo demuestran los mensajes recibidos en las entidades espiritistas. La sexta región aseméjase a la quinta, pero es mucho más útil; la pueblan principalmente las almas evolucionadas que gastaron la envoltura astral manifestando sus energías mentales en gran parte durante la vida física; su detención en Kamaloka se debe al egoísmo predominante en su vida intelectual y artística, y a que dedicaron su inteligencia cultivada hasta el refinamiento en provecho único de su naturaleza sensible. Les rodea cuanto de más bello puede hallarse en Kamaloka, porque su pensamiento creador modela la substancia luminosa durante su estancia pasajera en paisajes admirables y en escenas de hechicera belleza, aun comparados con los panoramas más exquisitos de la tierra; están igualmente los devotos de las religiones de tipo más elevado, que los de la subdivisión antecedente. Todos confían seguramente en poder dejar su estancia transitoria para pasar a la más elevada esfera.

La séptima y superior división la ocupan casi exclusivamente los intelectuales, hombres y mujeres, que durante su paso por la tierra tuvieron una vigorosa personalidad material, o que, estando sujetos a los medios, en virtud de los que el mental inferior adquirió conocimientos en el cuerpo físico, continúan aumentándole con facultades más desarrolladas. Con frecuencia tales individuos siguen siendo escépticos en cuanto a las posibilidades superiores que les aguardan y retroceden ante la perspectiva de lo que les parece realmente una segunda muerte con pérdida de la conciencia, que precede al nacimiento del alma a la vida superior del cielo. Los políticos, los estadistas y los hombres de ciencia permanecen algún tiempo en esta región, despojándose lentamente de su envoltura astral, pero sujetos todavía a la existencia terrestre por el vivo interés que prestan a los movimientos en que tan gran papel desempeñaron y por el esfuerzo que realizan para efectuar astralmente aquellos proyectos que la muerte les impidió llevar a cabo. El alma adquiere momentáneamente conciencia de lo que le rodea, semejante a la que sigue a la muerte física, despertándose por un sentimiento de felicidad intensa, insoluble, inmensa, imposible de imaginar en la tierra, pues es la dicha del mundo celeste a que, por naturaleza, pertenece el alma. El cadáver astral, o cascarón de la entidad de que forma parte, está compuesto de restos de las siete capas concéntricas anteriormente descritas, restos mantenidos en conjunto por la remanencia magnética del alma. Las capas se disgregan, reduciéndose a fragmentos, y entonces el hombre escapa dejando tras sí estos restos. Luego el cascarón flota a través del mundo astral, repitiendo de un modo automático sus acostumbradas vibraciones, y al perderse el magnetismo, el cascarón se descompone, disolviéndose por completo, restituyéndose sus materiales al fondo común de la materia astral, y si se halla muy descompuesto, puede vitalizarse por el magnetismo de las almas encarnadas en la tierra y tener alguna actividad. El cadáver astral absorbe el magnetismo, como una esponja el agua, repitiendo con intensidad marcadísima las vibraciones a

que antes estuvo sujeto, las cuales manifiéstanse bajo la acción de algún pensamiento común al alma desaparecida y a sus amigos terrestres, y el cascarón, de esta suerte vitalizado, puede desempeñar con regularidad la misión de inteligencia comunicante (1).

Así como las almas pueden hallar durante su progreso obstáculos opuestos por los amigos ignorantes e irreflexivos, es también posible que reciban auxilio por esfuerzos sabios bien dirigidos. Por esto todas las religiones que conservan algún vestigio de la oculta sabiduría de sus fundadores prescriben preces u oraciones fúnebres con ceremonias acompañantes más o menos eficaces, según el conocimiento, el amor y la fuerza de voluntad que les anima. Su base es el principio universal de la vibración, según el cual está constituído, modificado y conservado el universo. Los sonidos engendran vibraciones y modelan la materia astral en formas determinadas, que el pensamiento anima por medio de las palabras. Estos pensamientos-formas se dirigen hacia la entidad, que está purgando, y actúan sobre su astral, acelerando su disolución. Con la decadencia del saber oculto, esas ceremonias vinieron a ser menos eficaces y casi de ninguna utilidad. No obstante, efectuadas por un hombre de saber, ejercen la influencia apetecida. Por lo demás, cada cual puede ayudar a sus muertos queridos, enviándoles pensamientos de amor y paz, y haciendo votos por un rápido progreso a través del Kamaloka y por su liberación de las trabas astrales. Nuestros muertos no han de seguir solitarios su camino sin el auxilio de nuestros pensamientos-formas más cariñosos y estar confiados a los ángeles custodios, que les guían y animan en su marcha hacia la dicha.



El plano mental es el dominio propio de la conciencia cuando ésta actúa como pensamiento; es el plano de la inteligencia, no en función por medio del cerebro, sino en su propio mundo, libertada de las ligaduras del espíritu-materia físico. La palabra inglesa *man*, equivalente a hombre, procede de la sanscrita *man*, raíz del verbo que significa pensar, y así *man* significa pensador, tratándose de designar al hombre por su intelecto como su más característico atributo. Los teósofos consideran la conciencia como entidad distinta, como individualidad y ser real, las vibraciones de su vida son pensamientos, y éstos considéranse como imágenes y no palabras. Esta individualidad es Manas, el pensador, y de ahí que plano *manásico* se entiende que es el plano mental y viene a ser el yo revestido de la materia de las subdivisiones superiores del mismo plano, trabajando según las condiciones que le impone dicha materia. Su presencia revélase en el plano físico por las vibraciones que transmite al cerebro y al sistema nervioso. Estos órganos responden a las vibraciones de la vida mental por medio de otras simpáticas, pero por la densidad de sus materiales sólo reproduce una parte muy débil e imperfecta de las vibraciones emitidas. Los cerebros dotados de gran receptividad responden a un grado que, por convicción, se denomina gran potencialidad intelectual, y a aquellos que lo poseen excepcionalmente, llámaselos genios. Esta concepción del genio no puede parangonarse con la de los tratadistas eminentes.

(1) L. D. Arnett, *The Soul; a study of past and present Beliefs*, en *American Journ. of Psych.* abril-julio, 1904.

El plano mental es el que subsigue al astral y sólo les separa la diferencia de sus elementos materiales. La vida en el primero de los planos citados es más activa que en el segundo, y posee una plasticidad en la forma. El espíritu-materia tiene mayor vitalidad y es más sutil que la materia del mundo astral; el átomo más sutil de éste contiene en su cubierta esferoidal innumerables agregados de la materia mental más densa; de suerte, que la disgregación del átomo astral pone en libertad una cantidad de materia variablemente densa (1).

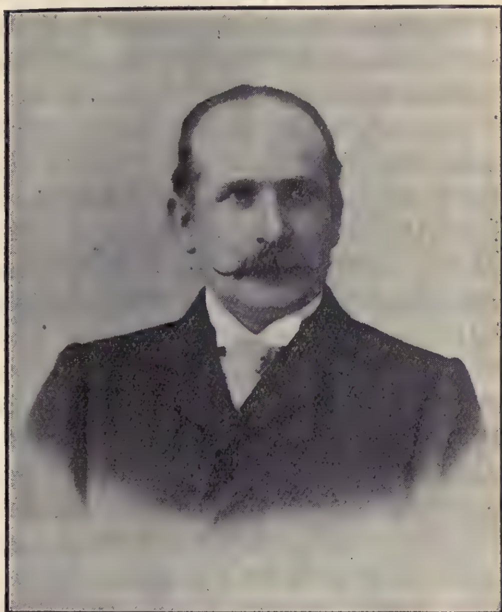
Se comprende que en tales condiciones sea muy activa la acción de las fuerzas vitales sobre este plano, puesto que la masa que ha de mover es infinitamente menor. La materia está animada de un movimiento incesante, toma forma al menor estremecimiento de vida y se adapta fácilmente a los más tenues matices de estas vibraciones; la substancia mental hace aparecer denso, pesado y empañado al espíritu-materia astral, tan maravillosamente luminoso, comparado a la materia física. Según los teósofos, la ley de analogía conserva todo su valor y sirve como hilo conductor en esta región superastral, que es, según ellos, lugar de nacimiento, verdadera patria ignorada, por estar el hombre en un país de destierro, y a pesar de la extravagancia que reviste ante sus propios ojos la descripción de esta región gloriosa. Como en los dos planos inferiores, existen siete subdivisiones del espíritu-materia, y estas variedades forman innumerables combinaciones muy complejas, constituyendo los sólidos, líquidos, gases y éteres del plano mental. Este sigue la ley, el orden general de la naturaleza, dando a nuestro globo una base septenaria, componiendo la última exclusivamente los más sutiles átomos mentales. El plano mental es el que refleja la llamada inteligencia universal en la naturaleza, que en nuestro pequeño sistema corresponde al de la gran inteligencia en el cosmos, o sea Mahat, el tercer logos, o la inteligencia divina creadora; el Brahma de los indos; el Mandjusri de los budistas del Norte y el Espíritu Santo de los cristianos. En sus regiones superiores coexisten todas las ideas arquetipos, actualmente en vías de evolución concreta, y en las inferiores esas ideas se elaboran en formas sucesivas para reproducirse en el mundo astral y el físico. La materia del plano astral, al impulso de las vibraciones mentales, puede formar cuantas combinaciones sea capaz de imaginar el pensamiento. La vida del pensador, en continua vibración, modela la materia que le rodea, y su obra se adecua a la voluntad que la engendra: en ella, el pensamiento y la acción, el propósito y el hecho, son una misma cosa. El espíritu-materia es el esclavo dócil de la vida, y se adapta a cada impulso creador.

El tipo del cuerpo mental del hombre que desciende a una nueva encarnación se determina por el grado de evolución alcanzado por el mismo. En el examen del cuerpo mental, lo propio que en el del astral, admiten los teósofos tres tipos humanos: *a)* un individuo no evolucionado; *b)* una mente medianamente evolucionada, y *c)* un individuo espiritualmente evolucionado. Siendo este último el de mayor importancia en la doctrina teosófica, no será ocioso dar alguna idea del mismo. El hombre espiritualmente desarrollado ha eliminado del cuerpo mental las combinaciones groseras, y lo que procede de los sentidos no halla materiales adecuados que respondan por simpatía a sus vibraciones. Este cuerpo mental tan sólo contiene las combinaciones más sutiles perte-

(1) L. S. FUGAIRON, *La survivance de l'âme, ou la mort et la renaissance chez les êtres vivants* (París, 1907).

necientes a las cuatro subdivisiones del mundo mental inferior, es sensible a todas las operaciones supremas del intelecto, a las impresiones delicadas de las artes superiores y a todas las vibraciones puras de las emociones sublimes.

Las características generales del cuerpo mental dependen de las vidas anteriores del pensador en la tierra. Está constituído en el plano mental, y sus materiales proceden de las cualidades que el pensador acumuló en él como resultado de experiencias anteriores. Para los teósofos, el poder de la educación consiste en dirigir los estímulos externos, además, para despertar las facultades útiles poseídas por el pensador, y éste debe propender a corregir y anular las malas inclinaciones. La educación, orientándose hacia las cualidades ingénitas en el niño, hace que arraigue en su ánimo el hábito de sostener y concentrar la atención. El pensador es el yo divino, limitado o individualizado en forma sutil, cuyos materiales pertenecen a la región sin forma del plano mental. La evolución humana es la del pensador revestido de cuerpos en los planos mental inferior, astral y físico. La residencia del pensador, del hombre eterno, es el quinto subplano y el nivel inferior de la región sin forma del plano mental. Allí están las grandes obras de la humanidad apenas despiertas en la infancia de su vida. El pensador llega con lentitud al estado de conciencia a medida que sus energías obran sobre los planos interiores y adquieren en los mismos experiencia. El hombre eterno, el yo individualizado, es el verdadero actor en cada uno de los cuerpos que le envuelven. Su presencia da el sentimiento del yo al cuerpo y al intelecto, y es el principio que posee conciencia, y por ilusión se identifica con aquel cuerpo, en el cual despliega más activamente sus energías. Para el hombre sexual, el yo es el cuerpo físico y el del deseo; éstos le proporcionan los goces, porque su vida está en ellos. Para el sabio, el yo es la inteligencia, porque en el ejercicio de ésta halla la más íntima satisfacción, y en aquélla concentra su vida. Un reducido contingente de hombres puede elevarse hasta las cumbres abstractas de la filosofía espiritual para sentir cómo su yo, el hombre eterno, cuyo recuerdo se extiende a través de las vidas anteriores, y cuya esperanza abarca las futuras (1).



José Melián

* * *

Los teósofos, en virtud de tales principios, consideran las relaciones existentes entre el mental superior e inferior y la acción de ambos sobre el cerebro. Manas el

(1) Henne-Am-Khyn, *Das Jenseit* (Léipzig, 1881).

pensador, es decir, la mente verdadera, es única y no otra que el yo en el cuerpo causal, y la fuente de energías innúmeras, de vibraciones infinitamente diversas que irradian en torno a él; las más sutiles se manifiestan en la materia del cuerpo causal, que es la única suficientemente delicada para corresponderles; constituyen la denominada Razón pura, cuyos pensamientos son abstractos, y cuyo método de conocimiento es la intuición. Su verdadera naturaleza es el conocimiento, y así reconoce la verdad a primera vista por su conformidad con ella. Las vibraciones menos sutiles pasan al exterior, atraen la materia de la región mental inferior y constituyen el Manas inferior formado por las energías más groseras del mental superior, cuya materia es más densa. A esta concepción de la mente denomínanla los teósofos intelecto, comprendiendo en el mismo la razón, el juicio, la imaginación, la comparación y otras facultades mentales.

Sustentan la tesis de que las vibraciones mentales actúan a través de la materia astral sobre el cerebro etéreo, y mediante éste sobre el cerebro físico, denso, dando origen en él a otras vibraciones pesadas y lentas, reproduciendo aquellas mismas, perdiendo las energías mucho de su actividad, porque han de mover materia más pesada. Las operaciones del cerebro, respondiendo a choques rápidos y sutiles del pensamiento, son igualmente débiles y constituyen lo que la mayoría de los hombres reconoce como un estado consciente.

La inmensa importancia del funcionamiento mental de esta conciencia física proviene de que es el único intermediario por donde el pensador puede recoger el fruto de la experiencia. El día en que éste siente el verdadero objeto de su vida comienza a ejercer sus funciones más útiles, recogiendo las experiencias que despiertan y nutren las energías más elevadas de su mente. La evolución superior del pensador se revela por el más completo dominio que ejercen en lo sucesivo acerca de determinados instrumentos y la creciente susceptibilidad favorable a su desarrollo. El hábito del pensador sereno, sostenido y perseverante sobre objetos de meditación y estudio no mundanos o exteriores desenvuelve el cuerpo mental, mejorándolo como instrumento. El esfuerzo que tiende a cultivar el pensamiento abstracto es igualmente útil, porque eleva el mental inferior hacia el superior y atrae sobre sí los materiales más sutiles de su propia región. Merced a medios análogos, todo hombre puede cooperar activamente a la evolución de su propio ser. Cada progreso obtenido acelera los progresos subsiguientes. Ningún esfuerzo se pierde, por mínimo que sea, todos producen efecto; la contribución recogida y transmitida al interior se acopia en el tesoro del cuerpo causal para utilizarla ulteriormente. Así la evolución, aunque lenta y llena de frecuentes soluciones de continuidad, avanza siempre, y la vida divina que sin cesar flota en cada alma somete gradualmente todas las cosas a su imperio.

* * *

En el tecnicismo teosófico, el cielo se denomina Devachán, que, traducido literalmente, significa morada luminosa o de los dioses, que es equivalente a la palabra sanscrita Devasthan, es asimismo el Svarga de los indos, el Sukhâvati de los budistas, el cielo de los zoroastrianos y cristianos, y también de los musulmanes menos materia-

listas. Es una región del plano mental, especialmente protegida, de la que están excluídos por completo el mal y la tristeza por obra de las altas inteligencias espirituales, residiendo en ella, cumplida su estancia en Kamaloka, los seres humanos despojados de sus cuerpos físico y astral. La existencia devachánica comprende dos períodos: el primero transcurre en las cuatro subdivisiones inferiores del plano mental, conservando el pensador su cuerpo mental, que le condiciona, en tanto que dura la asimilación de los materiales reunidos con la ayuda de ese cuerpo durante la vida terrestre que acaba de pasar. El segundo se desarrolla en el mundo sin forma, en el que el pensador, desembarazado de su cuerpo mental, goza sin trabas de la vida que le es propia con la plena conciencia y el conocimiento atesorados. La duración de la estancia en el Devachán depende de la calidad de materiales propios para esta existencia acopiados por el alma durante su vida terrestre (1).

El mundo celeste es una mansión de felicidad y dicha inefables, pero es también algo más que un lugar de reposo para un peregrino fatigado, pues allí se produce la elaboración y la asimilación de cuanto tiene valor real en las experiencias adquiridas por el pensador durante su vida pasada. Estas se transforman de modo gradual en facultades morales y mentales, en poderes adquiridos, con los que el hombre volverá a la tierra en su próxima encarnación. Las experiencias pasadas se transmutan en aptitudes mentales, creándose así una facultad especial que permite profundizar sin esfuerzo en la venidera encarnación lo que estudió en vida, y así estará seguro de triunfar fácilmente. Todo lo pensado en la tierra se utiliza en el Devachán. La vida celeste para los teósofos no es un sueño ni un paraíso oriental de molicie y abandono, sino un estado en que la inteligencia y el corazón se desenvuelven libres de las materias groseras y de los cuidados triviales terrenos.

El Devachán tiene siete divisiones. La primera región, la inferior, es el cielo de las almas menos evolucionadas, cuya más elevada emoción en la tierra fué un amor acendrado a la familia y a los amigos. Goza de toda la dicha que puede apetecer, es feliz, y la pureza de esta existencia y su armonía obran sobre sus facultades embrionarias, y siente los extremecimientos precursores e indispensables de todo nacimiento. El segundo grado comprende los fieles de todas las religiones, cuyo corazón se dirigió con amor hacia Dios; el ser divino les aguarda tal como lo imaginaron en la tierra, pero radiante de gloria, más hermosa de lo que puede imaginarse en los ensueños más exaltados. El ser divino se pone al alcance de su adorador, y ofrécese a las ávidas miradas del bienaventurado, cuyo corazón está henchido por la correspondencia del amor divino. Las almas abísmanse en éxtasis religioso, adorando al Unico bajo las formas que su piedad prefirió en la tierra. En la morada celeste ningún creyente está desamparado, porque el ser divino es siempre visible en la forma familiar. Además de estos éxtasis devotos, el creyente tiene muchas ocasiones de edificar y fortalecer las demás cualidades del corazón y la inteligencia.

En la tercera región hállanse los seres nobles, que consagraron sus esfuerzos a la humanidad y emplearon su amor a Dios en forma de trabajo para el hombre. Recogen el fruto de sus buenas obras y de sus conocimientos, que utilizarán después. Los proyectos de carácter benéfico sucédense en el pensamiento del filántropo. El cuarto

(1) RUD. KNEIFEL, *Die Lehre von der Seelenwanderung* (Leipzig, 1906).

cielo es el que ofrece un carácter más vario. Allí se encuentran los primates del arte y de las letras, desplegando todos sus poderes de color, armonía y forma, creando facultades superiores, con las que, al renacer, volverán a nueva vida. Están también los maestros de la pintura y escultura, los verdaderos sabios y escudriñadores de la naturaleza que descubrieron las esencias de las cosas para revelar sus secretos. Ante su mirada escrutadora aparecen las concepciones sistemáticas del mundo mostrando su mecanismo con la trama compleja y delicadísima de las leyes que regulan las transformaciones. Tales seres retornarán a la tierra con intuiciones ciertas de los caminos misteriosos de la naturaleza y serán los autores de los grandes descubrimientos del porvenir. Finalmente, hállanse también los estudiantes de una sabiduría más profunda, y son respetuosos y activos neófitos, en busca de los instructores de la raza, deseando hallar un maestro, a cuyos pies sentados crecen y progresan sin cesar. Los neófitos resurgen en la faz de la tierra para instruir e iluminar al género humano y serán sus guías.

En el sexto cielo están las almas que alcanzaron un mayor grado de desenvolvimiento, y durante su vida terrestre sintieron escaso apego hacia las cosas temporales y cuyas energías se consagraron por completo a la vida superior ética e intelectual. Tales almas vienen al mundo dotadas de las más levantadas y nobles cualidades que hacen imposible una existencia vulgar, y señalan al niño desde la cuna como campeón de la raza. Estos individuos ven desfilar ante sí los inmensos tesoros de la inteligencia divina, se bañan en el insondable océano de la sabiduría de Dios; el alma goza de la presencia inmediata y de la plena comunión con las grandes almas que han realizado su evolución en la humanidad. Los denominados muertos ilustres son vivientes gloriosos.

El séptimo cielo, el más admirable y sublime, es la patria intelectual de los maestros y los iniciados. No pueden residir en él las almas de los que no franquearon en la tierra la estrecha puerta de la iniciación que «conduce a la vida eterna». La actividad intelectual del mundo tiene su raíz en aquél, y el genio recibe del mismo sus más puras inspiraciones. Hállanse guiadas sus determinaciones por la voluntad de los grandes seres identificados con la del logos, con la voluntad que converge al mayor bien de los mundos, porque allí los últimos vestigios de la separatividad hállanse en vísperas de eliminarse en quienes no han alcanzado la liberación final, es decir, que aun no son maestros, y desapareciendo tales huellas, la voluntad humana se armoniza cada vez más con la voluntad que rige el universo.

Tales son las llamadas zonas celestiales, por cada una de las cuales pasa el hombre a su hora, tras el «cambio que llamamos muerte». En ésta, el alma libértase de sus más pesadas cadenas; significa el nacimiento de una vida más larga, es el regreso del alma a su verdadera patria después de breve destierro en el planeta; es el paso de la prisión terrestre a la atmósfera libre de arriba. La muerte para los teósofos no existe, no es más que una grande ilusión terrena, pues sólo cambian las condiciones de vida, porque ésta es seguida y sin posible solución de continuidad. «El espíritu es nonato, eterno, inmemorial, constante», y no perece al morir los cuerpos de que se ha revestido (1).

(1) Ch. Lancelin, *L'Au-de-là et ses problèmes* (París, 1907).

* * *

Los planos físicos astral y mental forman tres mundos, y el alma efectúa en ellos su peregrinación no interrumpida. Al terminar el alma su existencia en el mundo sin forma, del Devachán, comienza el nuevo ciclo de vida con la emisión de energías que funcionan en la región formal del plano mental como resultantes de otros ciclos anteriores de vida. Al exteriorizarse estas fuerzas obran progresivamente sobre las cuatro regiones mentales inferiores y reúnen en torno a ellas los materiales más adecuados para su expresión, y así se forma el nuevo cuerpo mental para el próximo nacimiento. En la existencia prenatal, el cuerpo mental tiende a solidarizarse gradualmente con los vehículos inferiores, y en los primeros años de la infancia esta unión es cada vez más íntima, hasta que, hacia el séptimo año, aquéllos se relacionan con el pensador en cuanto lo consiente su grado de evolución.

La personalidad del pensador está constituída por vehículos temporales, a través de los que actúa en los mundos físico, astral y mental inferior, y de todas las actividades que a ellos se refieren, unidas entre sí por la memoria. El yo personal nace de la identificación espontánea del pensador con los vehículos. La personalidad temporal, con sus sentimientos, deseos y pasiones, forma una especie de entidad casi independiente, aunque saca todas sus energías del pensador, a quien envuelve. La vida de una personalidad comienza cuando el pensador forma su nuevo cuerpo mental y persiste hasta la disolución de éste al fin de su estancia en la región formal del Devachán. Cada personalidad es un papel nuevo para el inmortal actor que entra en escena cada vez más rápidamente. La vida del pensador enciérrase en los tres mundos antes citados al recorrer los estadios elementales de la evolución.

* * *

En los planos búdico y nirvánico, el pensador, ser inteligente y consciente, hállase revestido de envolturas o cuerpos pertenecientes a los planos físico, astral y mental inferior. El espíritu es su yo más íntimo y la fuente de que procede. Este espíritu divino, rayo emanado del logos y partícipe de su esencia, posee la triple naturaleza del logos mismo, y la evolución individual consiste en la manifestación sucesiva de los tres aspectos desarrollados desde el estado latente al estado afectivo, repitiéndose en miniatura la evolución del mismo universo, de ahí que se les designe con los términos de *microcosmos* y *macrocosmos*. Al hombre se le ha denominado espejo del universo, imagen o reflejo de Dios. La presencia de esta divinidad encubierta garantiza el triunfo final del hombre, es el resorte oculto, la potencia motriz de la evolución posible e inevitable, la fuerza ascensional que lentamente vence los obstáculos y dificultades. Este yo es el único y por esto se le llama mónada, soplo vital del logos, que contiene en sí misma germinalmente y en estado latente todas las potencias o atributos divinos, y éstos manifiéstanse por los choques procedentes de los contactos con los objetos del universo, en que la mónada se proyecta. Esta presenta los tres aspectos del ser divino, porque es la imagen perfecta de Dios. Tales aspectos, desarrollados sucesiva-

mente, son los tres grandes atributos de la vida divina manifestada en el universo, a saber: *existencia, felicidad* e *inteligencia.* Los tres logos revelan respectivamente estos atributos con toda la perfección que requieren los límites de la manifestación. Los mencionados aspectos se desenvuelven en el hombre en orden inverso, es decir, inteligencia, felicidad y existencia, siendo esta última la manifestación de los poderes divinos.

Observando el desarrollo del tercer aspecto de la divinidad oculta, o el del intelecto como conciencia, estiman los teósofos que Manas, el pensador o el alma humana, representa la imagen de la inteligencia universal del tercer logos, y toda la larga peregrinación en los tres planos inferiores está aplicada a la evolución de este tercer aspecto, que es el intelectual de la naturaleza divina en el hombre (1).

El aspecto beatífico del yo comienza a emitir sus primeras vibraciones, y el naciente palpitar de su vida es la manifestación de un sentimiento vago. En términos teosóficos, a esta fase beatífica se denomina *Budhi,* que es una derivación de la palabra sanscrita, que significa sabiduría. Este principio pertenece al cuarto plano del universo, o sea el búdico, en el que todavía subsiste la cualidad, pero sin separación. Cuando entra en actividad el yo beatífico en este aspecto, sus vibraciones—de modo análogo a lo que sucede en los planos inferiores—atraen la materia del plano en que actúan, y así se forma gradualmente el cuerpo búdico o de bienaventuranza. La única manera de contribuir a esta forma gloriosa consiste en cultivar el amor puro, desinteresado, universal, benéfico, que no ansía nada para sí, que no conoce la parcialidad, que se da sin reservas; esta efusión espontánea del amor es el más característico de los atributos divinos, aquel que lo da todo y nada pide, que crea el universo, lo conserva y lo dirige hacia la perfección y la felicidad. Los budistas llaman a la separatividad la gran herejía, y profesan la doctrina de la unión, que es el fin que se proponen los indos.

El quinto plano, o nirvánico, corresponde al supremo aspecto humano del Dios, que los teósofos suponen que hay en nosotros. A este aspecto, dan los corifeos de la teosofía el nombre de Atma, o el yo; es el plano de la existencia pura, de los poderes divinos, manifestados por modo tan completo como pueden serlo en el quíntuplo universo. Lo existente en los planos sexto y séptimo está sumido en la invislumbrable luz de Dios. Esta conciencia átmica o nirvánica es la que han alcanzado los grandes seres, a quienes se califica de maestros, primates de la humanidad, que cumplieron ya el ciclo de la evolución humana, habiendo resuelto en sí mismos el problema, que consiste en aliar la esencia de la individualidad con la ausencia de toda separación y viven inmortales como inteligencias y son perfectos en sabiduría, amor y poder.

La conciencia nirvánica significa la antítesis de la aniquilación, la existencia elevada a la realidad e intensidad inconcebibles, para quien sólo conoce la vida de los sentidos y de la mente. El nirvana existe, y las Escrituras Sagradas atestiguan que quien entró en él vive esta vida gloriosa. En el nirvana residen los seres poderosos que cumplieron la evolución humana en universos anteriores, y salieron del seno del logos cuando éste se manifestó al dar existencia a nuestro universo; ellos son sus ministros en el Gobierno de los mundos y los perfectos agentes de su voluntad. En el nirvana tienen residencia todas las jerarquías de dioses y seres vivientes bajo sus ór-

(1) Fr. Meyers, *Science and a future life* (Londres, 1893).

denes en los planos inferiores, aquélla es el corazón del universo, del cual irradian todas las corrientes de vida cósmica, y desde donde el gran aliento envía palpitaciones de vida a todas las cosas y el centro adonde volverá este aliento el día en que toque a su término el universo. El nirvana es la visión beatífica que el místico anhela en su ardoroso celo; es la gloria sin velos; la meta suprema.

* * *

La reencarnación del alma humana no ha de ser considerada como la añadidura de un nuevo principio al proceso evolutivo, sino la adaptación del principio universal para adquirir las condiciones exigidas por la individualización de la vida en constante desenvolvimiento (1). Considerando los teósofos la mónada como forma Atma-Budhi, o vida expirada del logos, suponen que en ella yacen ocultos todos los poderes divinos latentes, no funcionantes ni manifiestos, que son despertados generalmente por choques externos, pues en la misma naturaleza de la vida está el vibrar en contestación a las vibraciones que la pulsan, y así pasan todas las fuerzas del estado latente al activo, o, según diría un físico, del estático al cinemático. En esto consiste para los teósofos el secreto de la evolución.

Los grandes tipos fundamentales de la mónada son siete, comparados a los colores del espectro solar, y cada uno tiene colorido peculiar que persiste durante el ciclo de eones de su evolución, afectando las series de cosas vivas, a las cuales anima. Cada mónada se encarna continuamente en formas, almacenando dentro de sí, como poderes despiertos, todos los resultados obtenidos en las formas que animó. Los teósofos atribuyen a estas mónadas el ser las almas de grupos de formas, y al compás de la evolución, éstas muestran cada vez más atributos, que son los poderes monádicos del grupo, manifiestos por las formas en que se encarna el alma. Las innumerables submónadas de este segundo reino elemental llegan pronto a un estado de evolución, en el que principian a responder a las vibraciones de la materia astral, y comienzan entonces a obrar en este plano, convertidas en mónadas del tercer reino elemental, y repitiendo en este mundo más grosero todo el proceso verificado en el plano mental. La fuente de vida del logos suple nuevas mónadas en los niveles superiores, y así la evolución prosigue continuamente. Cuando las mónadas más evolucionadas encarnan en los mundos inferiores, son reemplazadas por las nuevamente surgidas en los superiores.

Por este proceso siempre repetido de la reencarnación de las almas monádicas de grupos, en el mundo astral, prosiguen aquéllas su evolución hasta que se hallan en estado de responder a la acción en ellas ejercida por la materia física. Los últimos átomos de cada plano tienen las paredes de sus esferas constituídas por la materia más grosera del plano inmediato superior, haciéndose la mónada apta para responder a la acción de un plano después de otro.

En la primera evolución de la conciencia, la sensación, era dueña absoluta de la mente; el deseo estimulaba los primeros esfuerzos mentales, y así hizo lentamente el

(1) Huxley, ***Evolution and ethics*** (1894), pág. 61.

hombre sus primeros toscos ensayos de previsión y los planes para lo futuro. Comenzó a reconocer la asociación de determinadas imágenes, siguió haciendo deducciones y determinóse a actuar, abrigando confianza en las mismas, y en ocasiones dudó en seguir las vehementes sugestiones del deseo, ya que se asociaban en su pensamiento las satisfacciones exigidas por aquél con los sufrimientos consiguientes. Este efecto fué vivificado por la imposición verbal de ciertas leyes, pues le estuvo vedado lograr determinadas satisfacciones, porque el sufrimiento seguiría a la desobediencia.

El plan mucho más eficaz de la Naturaleza deja al pensador el recuerdo de los acontecimientos, prevé un largo período de existencia desencarnada para el cuerpo astral, durante el que aquéllos pueden parangonarse sinópticamente y clasificar sus resultados; después éstos se truecan en facultades que forman el cuerpo mental del pensador inmediato siguiente.

Admitidos estos puntos de mira, ciertamente bien poco acomodados a los preceptos de la lógica, los teósofos sustentan el principio de que la mente vuelve a apoyarse en la necesidad fundamental de la reencarnación para explicar la vida y no ver en ella al hombre como mero juguete de la injusticia y la crueldad. Con la reencarnación, el hombre se contempla a sí mismo digno e inmortal, evolucionando hacia un fin divino y glorioso; sin ella, es una arista que flota a merced de la corriente de circunstancias casuales y es irresponsable de su carácter, sus acciones y su destino. Con la reencarnación puede mirar hacia adelante esperanzado, libre de temores, por ínfimo que sea su grado de evolución, porque se halla en la senda que conduce a la divinidad. Llegar a la cúspide es sólo cuestión de tiempo, y sin esto no tendría fundamento racional de seguridad acerca del progreso en lo futuro, ni siquiera respecto a la realidad del porvenir. El hombre lanzado en el mundo desde el no ser dotado de cualidades positivas o negativas, poseídas sin razón ni merecimiento, no lucharía para mejorarlas. El mundo actual, al desechar de sus creencias la reencarnación, consideran los teósofos que ha privado a Dios de su justicia, y al hombre de su seguridad; éste, afortunado o desdichado, carece de la fuerza y de la dignidad que inspira la confianza en una ley inmutable, y queda abandonado en el océano de la existencia (1).

***

La gran ley de causalidad que preside a los renacimientos, denomínanla los corifeos de la teosofía, Karma, voz que en sanscrito significa acción. Esta es siempre efecto de causas anteriores, y cada efecto es a su vez causa de otros, y por esto la idea de acción representa un elemento esencial. Así Karma se emplea en sentido de causalidad, y designa el encadenamiento de causas y efectos componentes de la actividad humana. Refiriéndose a un acontecimiento, suelen decir estos sectarios, «es mi karma»; lo cual equivale a indicar que tal hecho es efecto de una causa puesta en juego por el yo individual en el pasado. Afirman los definidores del credo teosófico, que no hay existencia aislada, pues cada vida es resultado de las precedentes y germen de todas las sucesiones en el agregado total de vidas componentes de la exis-

(1) Rob. Thompson, *The proofs of Life after Death* (Boston, 1906).

tencia continua de la individualidad humana. No existen ni la suerte ni los accidentes, ya que cada suceso está ligado a las causas precedentes y a los efectos subsiguientes. El pensamiento, la acción y las circunstancias proceden del pasado e influyen en el porvenir. Atribuyen los teósofos a la ignorancia el que los acontecimientos sean interpretados como obra del hado, y que el salvaje ignorante, lo propio que muchos hombres desconocedores de las leyes psicológicas y de los principios éticos, consideren que no responden aquéllos a una causalidad y los creen resultado de leyes ignoradas o como obra de la suerte.

Cada estudio acerca de las leyes de la naturaleza engendra un nuevo poder, puesto que todas las energías cósmicas conviértense en fuerzas utilizables en manos del hombre que las descubre, y de ahí el proverbio «Saber es poder», ya que el uso que puede hacerse de tales fuerzas depende del conocimiento que de las mismas se llega a poseer. Equilibrando entre sí y neutralizando las energías opuestas a sus designios, el sabio puede determinar de antemano las resultantes y provocar con conciencia intelectual la realización de sus cálculos, y así la rigidez de la naturaleza, que de momento paraliza la acción del hombre, puede producir infinita variedad de resultados. El ignorante camina de tropiezo en tropiezo contra las leyes inmutables del universo, viendo fracasar todos sus esfuerzos, mientras el sabio procede metódicamente y precede, provoca o impide cuanto se relaciona con el anhelado objetivo, que al fin logra, no por azar, sino porque conoce los principios estáticos y dinámicos de la existencia. El primero es juguete y esclavo de la Naturaleza, y el segundo es el dueño que utiliza las energías del cosmos en el sentido determinado por su voluntad. Aquello que es cierto en los dominios físicos, lo es también en los mundos mental y moral, asimismo sujetos a leyes indeclinables. El conocimiento del karma, que en apariencia paralizaba todo esfuerzo, conviértese en impulso sugeridor, sostén y energía eficiente. El hombre emite constantemente fuerza en los planos donde actúa, efecto de sus actividades pretéritas, que resultan causas emanadas del mismo en cada uno de los mundos en que habita. De esta suerte forman un foco e irradian por todo el campo de su acción, y el hombre es responsable de los efectos producidos por dichas fuerzas transmitidas en líneas curvas que vuelven al punto de partida.

Los teósofos creen que el hombre emite tres clases de energías pertenecientes a los tres mundos en que mora. En el plano mental tienen origen las causas llamadas pensamientos, en el astral se producen los deseos, y en el físico las energías suscitadas por las dos causas anteriores, que se titulan acciones. Es necesario distinguir: primero, el karma, pronto a manifestarse en la vida presente, bajo la forma de sucesos inevitables; segundo, el karma del carácter que se manifiesta por las tendencias procedentes de la experiencia acumulada y susceptibles de modificarse en la vida presente por la misma potencia o el *ego*, que las creara en el pasado; tercero, el karma en vías de formación destinado a influir sobre el carácter y los actos futuros. El hombre, al formar su karma, se relaciona con los demás seres, pues entra en la composición de grupos diversos, como la raza, la nación y la familia, participando del karma colectivo de cada uno de estos grupos (1).

Tres órdenes de causas ejercen sus efectos sobre su creador y en todo cuanto éste

(1) H. JAMES HYSLOP, *Science and a future life* (Boston, 1905).

influye. El pensamiento es el factor más poderoso en la creación del karma, porque manifiesta la operatoria de las energías del yo en la substancia mental. Las operaciones designadas con el nombre de pensamientos son consecuencia directa de la actividad del pensador, quien elabora imágenes que modelan su cuerpo mental. Por esto dice la leyenda: «El hombre es un ser reflexivo, y lo que refleja en esta vida llega a ser en la siguiente.» Tal es para los teósofos la ley, en virtud de la cual se forma nuestro carácter.

Constituyen otro orden de energías los deseos o apetitos respecto de los objetos del mundo exterior, los cuales nos atraen, y al actuar sobre quien los crea, construyen y modelan su cuerpo astral, labrando su destino en el kamaloka y la naturaleza de este cuerpo en su próxima encarnación. Los teósofos atribuyen a los deseos las enfermedades congénitas, los cerebros débiles y las deformidades monstruosas. Son panegiristas de una moral más que austera, rígida. Por esto se dice, añaden, refiriéndose a la leyenda de los indos, que el hombre nace según sus deseos, y éstos son una de las causas determinantes de la reencarnación. El tercer orden de energías manifiéstase en el plano físico en forma de acciones y engendra el karma por su efecto sobre los demás. Es otra ley admitida por los teósofos, «el que cada fuerza actúa en su propio plano», y este principio general tiene un alcance inmenso.

* * *

Toda acción es el término final de una serie de pensamientos. El karma colectivo es el que actúa sobre un grupo de individuos y viene a ser una resultante del que posee cada uno de los mismos. Un *ego* es atraído por su karma individual hacia determinada familia a consecuencia de los lazos contraídos en las vidas anteriores que le sujetan estrechamente a algunos *egos* componentes de esta familia.

La acción es impulsada por el deseo. Un acto efectúase por algún objeto anhelado con el fin de conseguir los resultados propuestos y sentir el goce de la actividad desplegada. Dondequiera, los individuos trabajan, porque el aguijón de su actividad está en el fruto que cosechan, y el goce que les depara la obtención de éste recompensa el esfuerzo realizado. El deseo es, pues, el elemento que une al hombre con el karma; cuando el alma no desea objeto ni en la tierra ni en los cielos, ha roto el vínculo que le sujetaba a la rueda de la reencarnación y ha cumplido sus revoluciones a través de los tres mundos. La acción por sí misma no tiene ningún poder sobre el alma, porque, una vez efectuada, se desliza; pero el deseo del fruto renovado sin cesar, suscita de nuevo la actividad del alma, forjando a cada instante nuevas cadenas. Estas no sólo ha de dejar de forjarlas, sino que debe desembarazarse de las viejas, permitiendo que se desgasten gradualmente o quebrantándolas de modo sistemático. Para ello, es necesario un conocimiento capaz de mirar hacia el pasado a fin de ver las causas puestas en juego, que producen sus efectos en el presente. Así el hombre que sabe, puede neutralizar las fuerzas procedentes del pasado oponiendo otras iguales y contrarias, y puede de esta suerte quemar su karma por medio del conocimiento. De un modo análogo puede poner fin al karma engendrado en esta vida y destinado a producir sus efectos

en existencias futuras. Los individuos que carecen de conocimientos adecuados para revisar sus vidas anteriores, pueden, no obstante, agotar numerosas causas que han empleado en su existencia presente, y les es dable anotar las circunstancias en que hubieran ocasionado o recibido perjuicios y aligerar su deuda kármica, acelerando el día de la liberación (1).

Todos los grandes instructores conocieron la ley y basaron sus enseñanzas en ella; los que por devoción y veneración hacia ellos obedecen sus preceptos, se benefician de la aplicación de la ley sin conocer cómo actúa, y así, el ignorante que siga las instrucciones de un sabio, obtendrá resultados, sirviéndose de las leyes de la naturaleza sin conocerlas. El mismo principio rige en los mundos superfísicos; las personas que no tienen tiempo de estudiar, aceptando (por autoridad de los expertos) las reglas que deben guiar su conducta cotidiana, satisfacen inconscientemente sus deudas kármicas.

Admitiendo la reencarnación y el karma, estas creencias difunden la noción de que han de aceptarse con tranquilidad los males inevitables, contribuyendo a asegurar la placidez en la vida cotidiana, por lo que el hombre, agobiado por el infortunio, no se rebela contra Dios y sus semejantes, considerando las desdichas propias como resultado de pasados yerros, y comprende que sus existencias futuras dependen de su esfuerzo peculiar, y que la ley que le ocasiona sufrimiento le proporciona igualmente la dicha, siembra de la semilla del bien. De ahí que el individuo sea paciente y tenga una concepción filosófica de la existencia que asegura la estabilidad social y el bienestar colectivo.

Los teósofos arguyen que, si bien el desvalido y el ignorante no pueden estudiar los principios metafísicos profundos y sutiles de la doctrina, llegan, sin embargo, a comprenderlos, y creen que cada hombre renace sobre la tierra repetidas veces, y que cada nueva existencia modélase por las precedentes, y para ellos, este renacimiento es tan cierto e inevitable, como la salida y la puesta del sol, formando parte del orden natural de las cosas, contra el que es inútil sublevarse (2).

Cuando la teosofía coloque estas antiguas verdades en el lugar que en el pensamiento occidental les corresponde, influirán en el cristianismo, infiltrándose en todas las clases sociales, y extenderán por todas partes la comprensión de la vida y la aceptación de los resultados pretéritos. Entonces, añaden los teósofos, desaparecerá la inquietud que procede de la impaciencia y la desesperación de aquellos que ven la vida injusta, incomprensible, infecunda en resultados positivos para la individualidad. La calma y la abnegación, fruto de una inteligencia esclarecida por el conocimiento de la ley, será la fuerza que caracterizará la actividad razonable y equilibrada de los que sientan que están formados para la eternidad.

* * *

El estudio de la ley del sacrificio sigue, naturalmente, al de la kármica. Por un acto de sacrificio espontáneo se manifestó el Logos para emanar el universo, y por ello

(1) Negelein, *Die Reise der Seele ins Jenseits*, en *Zeitschrift für Volkskunde* (1901).
(2) Annie Besant, *Death and After* (1893).

subsiste el mundo y alcanza la perfección el hombre. Toda religión procedente de la sabiduría antigua tiene como enseñanza fundamental el sacrificio, y en la ley de éste radican algunas de las más profundas verdades del ocultismo.

Al objeto de manifestarse, el Logos impone un límite a su vida infinita, y esto se denomina su sacrificio, que es la efusión espontánea de la llamada vida divina, a fin de hacer partícipes de ella a los demás seres, dar existencia a otros y mantenerlos hasta que puedan subsistir por sí mismos. El sacrificio disminuye las energías vitales que la forma reclama como suyas, y, agotándolas totalmente, deja que la forma perezca. La ley del sacrificio es la de la evolución de la vida en el universo, y cada peldaño de la escala se consigue mediante el sacrificio, y la vida se funde para renacer en una forma más elevada, mientras muere la que la contenía. La naturaleza inferior del hombre ha evolucionado, según la misma ley de sacrificio que rige en los reinos mineral y vegetal (1).

El sacrificio para los afiliados a la teosofía se identifica en el hombre primitivo con el abandono de una cosa estimada, provocado por el sentimiento de la obligación y el deseo de continua prosperidad. El sacrificio de los bienes materiales ha de proporcionar la dicha en el cielo después de la muerte. La recompensa ofrecida al sacrificio es de naturaleza muy elevada, y el hombre aprende que un bien relativamente estable puede adquirirse por el sacrificio de otro transitorio. En todas las religiones exotéricas, los sabios emplearon este procedimiento de educación. Puede observarse entre los indos, persas y chinos, el modo de reconocer sus múltiples obligaciones y ofrecer su sacrificio de obediencia y veneración hacia sus antepasados, los padres y los ancianos, siendo caritativos con delicadeza y buenos con sus semejantes. La segunda etapa se franquea cuando el sentimiento del deber hállase arraigado, y el sacrificio de lo inferior a lo superior considérase bueno por sí mismo, sin el estímulo de la recompensa de ultravida; se reconoce la obligación de la parte con respecto al todo, y entonces el hombre comienza a comprender la ley de sacrificio como ley de vida, adecuándose voluntariamente a ella.

La mencionada ley eleva al hombre más allá del plano mental y transpórtale al más elevado o del Buddhi, donde se siente la unidad de todos los «yo», desplegándose las energías en provecho de la colectividad y no del yo aislado. En este plano, el hombre ve claramente que la vida es una, que el Logos deriva perfectamente en libre efusión de amor, y que la existencia aislada no puede ser sino mezquina y pobre, y, además, ingrata. Unicamente en este plano puede actuar el hombre a título de cosalvador del mundo, porque allí está unificado con el yo colectivo.

Como toda verdad espiritual profunda, el sacrificio es eminentemente práctico en su aplicación a la vida cotidiana, y quien comprenda su belleza puede efectuarlo sin vacilar. Adoptada la resolución de practicar el sacrificio, debe realizar uno al comenzar la jornada diaria haciendo una ofrenda a aquel a quien consagró su vida, y al despertar, su primer pensamiento será la consagración de toda su energía a su Señor, y también los pensamientos, palabras y acciones, no por el fruto que reporte, sino como un deber y la mejor manera de servir a Dios. Cada vida humana depara ocasiones incontables de realizar la ley del sacrificio, y aquélla se convierte en una potencia.

(1) Annie Besant, *The building of Kosmos* (1894).

Ningún otro método asegura un progreso tan rápido ni tan pronta manifestación de todas las potencias latentes en la mónada, como la comprensión y práctica de la ley del sacrificio, habiéndola titulado un maestro: «la ley de evolución del hombre». Pertenece al orden de cosas oídas en el estado de calma interior; y una de estas enseñanzas es la que dicta que sólo la voz del silencio puede exponer.

* * *

Desde el alma embrionaria del infeliz salvaje, hasta el alma espiritualmente perfecta, libre y triunfante del hombre divino, hay un largo proceso, y apenas puede concebirse que una contenga en germen todo lo que manifiesta la otra, siendo sólo la diferencia en el grado de evolución, porque en la primera comienza la ascensión del hombre, y en la otra ésta llegó a su término. Es de advertir, que en situación inferior al salvaje extiéndense largas series de razas infrahumanas, animales, vegetales, minerales y esencias elementales, y que por encima del hombre se elevan en gradaciones infinitas las jerarquías superhumanas de Choans, Manús, Budas, Constructores, Lipikas y las poderosas cohortes, que ningún mortal puede enumerar. La evolución humana, con tan diversos grados, se reduce a proporciones muy modestas, considerada como simple peldaño de una larguísima escala. La ascensión humana es uno de los grados evolutivos de la vida, formando cadena no interrumpida que va desde la esencia elemental hasta el esplendor del Dios manifestado. Al analizar los estados que finalizan la evolución, se advierte que a algunos de ellos no llegan la inmensa mayoría de los hombres, pero que han franqueado sus hijos primogénitos, y que un reducido número de hombres y mujeres intentan escalar.

Estos estados se han dividido en dos categorías: el sendero probatorio y el propiamente dicho o del discípulo. La tarea que se impone al hombre en el sendero probatorio es completamente mental y moral y debe prepararse por grados para «encontrarse frente a frente con su maestro». Los maestros han conducido su evolución humana, son miembros de una fraternidad cuya misión consiste en activar y guiar aquélla; ellos continúan encarnando voluntariamente en los cuerpos humanos para constituir el lazo de unión entre éstos y los seres sobrehumanos. Los maestros velan siempre por la raza, se fijan en los que, por la práctica de la virtud, el trabajo desinteresado, el esfuerzo intelectual al servicio de los hombres, la devoción sincera, la piedad y pureza destacan de la masa de sus semejantes, y son capaces de recibir más especial asistencia que la concedida a la humanidad en conjunto (1).

Cuando un hombre, utilizando por completo el auxilio obtenido por medio de la religión y la filosofía, ha llegado por su propio esfuerzo a la cúspide de la ola humana y demostrado una naturaleza amante, desinteresada y auxiliadora, entonces es objeto de atención especialísima de los celosos guardianes de la raza. El acceso a este sendero probatorio le convierte en un discípulo o *chela,* en expectación de prueba. Uno de los maestros le acoge bajo su guarda por reconocerle como hombre que se aparta de la senda ordinaria de la evolución, en busca del instructor que guiará sus pasos en

(1) A. La Beaucie, *Les nouveaux horizonts de la vie* (París, 1908).

el áspero y angosto sendero; el neófito no conoce a su maestro, y éste le coloca en las condiciones adecuadas para que progrese, y vela por él con tierna solicitud de madre y con prudencia nacida de la perfecta intuición. El *chela*, en espectación de prueba, debe adquirir cuatro cualidades morales bien determinadas. Tal es la condición impuesta por la sabiduría de la Gran Fraternidad, a quien aspira a ser un perfecto discípulo, quien debe esforzarse en adquirirlas y poseerlas antes de la iniciación. La primera es el discernimiento entre lo real y lo irreal; la segunda, consiste en añadir la posesión exterior a la denominación interior regulando sus palabras y sus acciones tan rigurosamente como sus pensamientos. La naturaleza inferior debe obedecer a la inteligencia, al igual que ésta al alma. La tercera cualidad, es que el candidato a la iniciación debe edificar en su interior la sublime y amplia virtud de la tolerancia. El aspirante comienza a comprender que la vida Una tiene apariencias incontables, todas buenas en tiempo y lugar, aceptando cada manifestación de la vida, sin pretender transformarla en otra distinta. En cuarto lugar, el neófito debe fortalecerse, cultivando la paciencia que lo soporta todo sin debilitarse jamás, y proseguir su camino (1).

Las continuas luchas, en cuyo seno el aspirante se halla envuelto, desarrollan gradualmente en él la quinta cualidad atributiva, que es la fe en su maestro y en sí mismo, y una confianza serena, firme e inconmovible. Aprende a confiar en la sabiduría, el amor y el poder de su maestro, comienza a sentir al Dios que reside en su corazón y que debe extender poco a poco su imperio sobre todas las cosas. La última cualidad mental, que es el equilibrio, desenvuélvese sin necesidad de esfuerzo consciente, mientras el candidato trabaja en la adquisición de las cinco precedentes. El mero hecho de querer seguir el sendero indica que la Naturaleza superior comienza a desplegarse, y que el mundo externo se relega definitivamente a segundo término, y el alma se desata poco a poco de todos los lazos que todavía la retienen a la vida de los sentidos, disminuyendo la atracción que éstos ejercen sobre ella. Aprende, pues, el discípulo a desenvolverse serenamente impasible, no teniendo deseo ni aversión por las impresiones del mundo exterior. Habiendo adquirido el *Chela*, en el sendero probatorio, estos seis atributos mentales, sólo necesita la cuarta calidad, o sea el profundo e intenso deseo de liberación, la sed ardiente del alma que quiere unirse a Dios, y este deseo lleva consigo la promesa de su propia realización. Entonces el alma no podrá apagar su sed en las fuentes terrenales, cuyas aguas le parecerán insípidas, y más sediento aún se alejará de ellas, yendo hacia la senda vivificante de la existencia real, y al llegar a este grado, queda apto el hombre para recibir la iniciación. Para él no existirá en adelante la separación, su vida deberá ofrecerse en el altar de la humanidad, sacrificando gozoso todo su ser a fin de utilizarlo en favor del bien común.

El progreso del alma del *Chela* continúa prescindiendo de que su reencarnación sea normal o anormal, y llega el instante en que el hombre está dispuesto a recibir la iniciación, y por esta puerta entra en el sendero del discípulo como *chela* ya definitivamente aceptado. El sendero hállase constituído por cuatro etapas o grados distintos, cuyas entradas están celadas por iniciaciones que van acompañadas de una expansión de la conciencia individual. Ya en el sendero, el *chela* viene a ser el hombre sin hogar o errante, porque no considera la tierra como su morada, y su única patria es el sitio

(1) H. Burrows y A. Besant, *Petit glossaire de termes théosophiques* (París, 1894).

donde pueda servir a su maestro. Mientras franquea este primer grado del sendero, debe evitar tres obstáculos llamados técnicamente trabas o ligaduras, que son: la ilusión del yo personal, la duda y la superstición. Quebrantadas estas tres ligaduras (tarea que necesita a veces la labor de muchas encarnaciones, y otras se reduce a los límites de una sola vida), el *chela* ve abrirse la segunda iniciación con la nueva clave del saber y más amplios horizontes. El alma puede verse obligada a franquear una vez más las puertas de la muerte antes de pasar al grado siguiente.

La tercera iniciación hace del discípulo el cisne, ser que remonta su vuelo al empíreo, maravillosa ave de vida que ha dado origen a tantas leyendas. En este tercer grado del sendero, el hombre debe quebrantar las trabas cuarta y quinta, que son el deseo y la aversión. Ve en todos el yo único y no puede cegarle el velo externo aun siendo agradable. Es el amigo de todas las criaturas; ama todo cuanto vive; es encarnación viviente del amor divino; franquea en seguida la puerta de la cuarta iniciación, y entonces es el santo, el venerable, el que está más allá de la individualidad. Rechaza toda sujeción hacia la existencia formal y hacia su forma. Estas sujeciones constituyen graves obstáculos, y el hombre debe ser enteramente libre, moviéndose a través de los tres mundos sin que le detenga cosa alguna en su trayectoria. Los esplendores del mundo sin forma deben ser tan impotentes para seducirle, como las bellezas concretas de los mundos de la forma (1).



Francisco de Montoliu y Togores

La conciencia del hombre reside siempre en el plano búdico, donde siente y conoce el yo de todos como uno. La completa destrucción de la separatividad ha barrido del campo de la visión espiritual las últimas sombras capaces de velar su penetrante intención, y al contemplar la unidad, desaparece para siempre la ignorancia, o sea la limitación que da origen a la separatividad. El hombre, al conquistar la libertad, deviene a un estado de perfección. Entonces llega al fin del sendero y al dintel del nirvana, y al cruzarle su conciencia normal, es la nirvánica, porque la morada del liberado es la nirvana, terminando la ascensión y tocando el límite de la humanidad. Revestido de la majestad de una renunciación sublime, glorioso con la fuerza de la perfecta sabiduría y del poder de vida eterna, el hombre vuelve a la tierra a bendecir y guiar a la humanidad como maestro de sabiduría, instructor real y hombre divino.

(1) ANNIE BESANT, *Theosophy and the modern discoveries* (1907).

De nuevo en la tierra, el maestro conságrase al servicio de la humanidad con mayores fuerzas disponibles que cuando iba errante por el sendero de la iniciación, se dedica al auxilio de los hombres, empleando todas sus potencias en activar la evolución del mundo. Tales son las etapas de la ascensión humana, la escala se extiende desde el salvaje al denominado hombre divino, llegando hasta la meta, hacia la que propende, según los teósofos, la especie humana (1).

* * *

Los teósofos intentan exponer una concepción cósmica como un todo completo procedente de un logos único y mantenido por su vida. Así el sol físico puede considerarse como la última manifestación del Logos, al actuar éste en el centro de su cosmos. Cada forma es una de sus manifestaciones concretas, y el astro es su última manifestación como poder central, fuente de vida y de fuerza, que penetra, dirige, regula y coordina todas las cosas en su sistema. Cada sol es el último aspecto del cuerpo físico del Logos correspondiente. Todas las fuerzas y energías físicas son transformaciones de la vida emitida por el sol, señor y fuente de toda la vida del sistema. Y de ahí que en muchas religiones, el sol fué símbolo del Dios Supremo, y por esto estuvo menos expuesto a las falsas interpretaciones del ignorante (2).

El sistema solar hállase constituído por siete reinos o centros de Laya. Cada uno de ellos forma un prodigioso sistema de evolución, teatro grandioso en el que se desarrollan los estados de una vida, de la cual un planeta físico, como Venus, sólo es encarnación pasajera. El Logos planetario es el ser que gobierna y dirige la evolución de cada reino. La materia del sistema solar producida por la actividad del Logos central le suministra los materiales brutos que necesita y elabora por medio de sus propias energías vitales. Además, cada logos planetario especializa para su reino la materia común.

Los teósofos admiten siete globos formando un cuerpo planetario que se disgrega y renace siete veces en el curso de la vida y constituyen una cadena planetaria que tiene también siete encarnaciones, transmitiéndose los resultados de cada una a la siguiente, y según la doctrina secreta, cada cadena de nudos es la progenie y la creación de otra anterior ya muerta, y viene a ser su reencarnación. Estas siete encarnaciones o *manvántaras* constituyen la evolución planetaria o campo de acción de un logos, y siendo siete estas evoluciones, distintas entre sí, constituyen el sistema solar. La emanación de los siete logos procede del Uno y de siete cadenas sucesivas de siete globos cada una, y según la doctrina antes citada, «de una luz siete luces, de cada una de ellas siete veces siete».

Considerando un globo aislado, dicen los teósofos, que durante cada período de actividad evolucionan en él siete razas, raíces de una humanidad, y seis reinos no humanos en mutua y recíproca dependencia. Estos siete reinos comprenden las formas propias de los distintos grados de la evolución, y ante ellos se extiende la perspectiva de un desenvolvimiento superior. Cuando el período de actividad del primer

(1) ANNIE BESANT, *Esoteric christianity or the lesser mysteries* (1902).
(2) ANNIE BESANT, *The building of Kosmos* (1894).

globo llega a su término, las formas evolutivas pasan al globo inmediato para continuar su desarrollo. Conviene advertir que se desconoce casi todo este proceso evolutivo, y los maestros han indicado tan sólo los puntos más salientes de este prodigioso conjunto (1).

En el tercer volumen de *La Doctrina Secreta*, H. P. Blavatsky dió a sus discípulos aventajados algunas enseñanzas orales, explicando en una de ellas lo siguiente: «En el comienzo de la evolución de nuestro globo, la luna estaba más cerca de la tierra y era mayor que ahora; dió todos sus principios a la tierra, y durante la séptima ronda aparecerá una luna y la actual desaparecerá, disgregándose.»

Con el nombre de constructores se designan las innúmeras inteligencias jerárquicas, cuyo poder y estado consciente varían hasta lo infinito, según su grado de desenvolvimiento. Estos son los seres que en cada plano realizan la construcción efectiva de las formas. Los más elevados dirigen y vigilan, mientras los inferiores labran los materiales con los modelos que les dan. La evolución de la humanidad en el globo físico ofrece a nuestra tierra de manera muy señalada la constante influencia septenaria de que se ha hecho mención anteriormente. En ese globo la humanidad comienza por una primera raza ordinariamente llamada raíz, aparecida en siete puntos distintos, de modo simultáneo y teniendo cada raza-raíz siete subdivisiones o subrazas.

Formaron la primera raza criaturas gelatinosas y amorfas; los de la segunda, tenían una consistencia más definida; la tercera estuvo constituída por criaturas siniestras; la cuarta, formada por seres procedentes del planeta Venus; la quinta raza fué seleccionada de la quinta subraza atlante en el Asia Central, que al salir de ésta se estableció en la India, al sur de la cordillera del Himalaya, formándose cuatro castas de instructores, guerreros, comerciantes y obreros. Después de la séptima raza y de la séptima ronda, es decir, al concluir el *Manvántara*, la cadena terrestre estará en disposición de transmitir a lo que ha de sucederla, los frutos de su vida, que serán, de una parte, los hombres perfectos y divinos, Budas, Manús, Chohans y otros maestros, prontos a emprender la tarea del Logos planetario, y de otra parte, multitud de entidades evolucionadas en sus respectivos estados de conciencia, aun necesitadas de experiencias físicas para actualizar sus posibilidades divinas (2).

Después de nuestro Manvántara, que es el cuarto, vendrán el quinto, sexto y séptimo, aun envueltos en el misterio de lo porvenir. Luego el Logos planetario reunirá en sí dos frutos de su evolución, y entrará con sus hijos en un período de reposo y felicidad. De tan sublime estado, afirman los teósofos que es completamente incognoscible (3).

* * *

Confrontando unos principios con otros, se ve claramente la profunda diferencia que existe entre la teosofía y el espiritismo, aunque ambas doctrinas se fundan en el mismo axioma de la sobrevivencia y de la acción continua de los seres invisibles

(1) E. Dupouy, *Psychologie morbide. Des vésanies réligieuses, etc.* (París, 1907).
(2) Leon Dénis, *Le problème de l'être et de la Destinée* (París, 1907).
(3) W. E. Fiedler, *Der Tag nach dem Tode* (Léipzig, 1876).

sobre el mundo material. Según el espiritismo, la vida presente no es más que una expiación, mientras que, a juicio de la teosofía, es ante todo la etapa imprescindible en el viaje hacia lo infinito y la condición necesaria para la aplicación de la ley del progreso. Según el espiritismo, el hombre es *el dios caido que se acuerda de su grandeza;* por el contrario, según la teosofía, es *el dios futuro que quiere ascender al cielo.*

Obsérvase también que la idea de los cambios de conciencia que tienen lugar en las vicisitudes porque atraviesa el alma humana, lleva a la teosofía a concebir las manifestaciones de ultratumba de una manera muy distinta de cómo las concibe el espiritismo. Según aquélla, no conviene buscarlas con desmesurada avidez, y el único medio para adquirir algunas nociones fijas acerca de la vida futura es hacerse capaz de penetrar en el más allá en cuerpo astral y conservar después, sobre el plano físico, las impresiones así recibidas. Para llegar a este grado, es preciso estudiar bajo la dirección de los maestros y someterse a la disciplina de las escuelas místicas, pues, según afirma la teosofía, las cosas del mundo invisible no son susceptibles de ninguna otra demostración (1).

* * *

Explicadas las doctrinas y máximas de la secta teosófica, cumple ahora reseñar su actual organización como sociedad internacional, sus estatutos y la administración de las dos entidades encargadas del movimiento teosófico mundial, cuales son: la *Sociedad Teosófica* y la *Liga Teosófica Independiente.*

La primera de éstas fué fundada en Nueva York, en 17 de noviembre de 1875, por la señora H. P. Blavatsky y el coronel H. S. Olcott (2). Desde aquella fecha, todos los años se celebraron asambleas alternativamente en Adyar y en Benarés el día 27 de diciembre, además de los congresos internacionales celebrados en Chicago y París, del 14 al 16 de agosto de 1893 y del 24 al 28 de junio de 1900 respectivamente.

Los fines que persigue la Sociedad Teosófica, son: 1.° Formar un núcleo de fraternidad universal en la humanidad, sin distinción de sexos, razas, rangos ni creencias; 2.° Fomentar el estudio de las religiones comparadas, de la filosofía y de la ciencia; 3.° Estudiar las leyes inexplicadas de la naturaleza y las energías latentes del hombre. La dirección de la sociedad corre a cargo de un comité central que envía credenciales a todas las sucursales que se constituyen en todo el mundo: el número de credenciales en vigor, en 1908, era de unas 750. En 1903, en una asamblea celebrada en Londres, creóse la *Federación de las secciones teosóficas de Europa,* que más tarde se amplió a las americanas, australianas e indias, formando otras tantas federaciones. La Federación europea se reunió en asamblea en Amsterdam (19 a 21 de junio de 1904), Londres (8 a 10 agosto de 1905), París (3 a 5 marzo de 1906) y Munich (18 a 21 mayo de 1907); más tarde organizó los congresos de Budapest (30 de mayo de 1909) y Génova (17 a 21 de septiembre de 1911).

(1) L. Elbé, *La vie future devant la sagesse antique et la science moderne* (París, 1905), p. 193-94.
(2) J. Baissac, *La nouvelle Théosophie,* en *Rev. de l'Histoire des Religions,* Año V, vol. X, páginas 43-71.

Los fondos de la Federación se forman con los ingresos procedentes de suscripciones y donaciones. Cada sección federada viene obligada a pagar anualmente al tesorero de la Federación (a lo más tarde, el 1.° de enero) una cuota de 0'50 francos por cada uno de los individuos a ella afiliados. La administración de los bienes y negocios de la Federación incumbe a su Consejo, el cual se compone de tres representantes de cada una de las secciones federadas, y del secretario y el tesorero de la Federación; para estos dos últimos cargos, nombran quienes los han de desempeñar los individuos del Consejo que representan a las secciones. El poder ejecutivo del Consejo reside en el secretario de la Federación. Inmediatamente antes y después de cada Congreso se celebra reunión o asamblea, en la cual: 1.°, se da cuenta de la marcha de la Federación durante el año, especialmente en lo tocante a los trabajos y al estado financiero; 2.°, se eligen el secretario y el tesorero de la Federación; 3.°, se fija fecha y lugar para el próximo Congreso; 4.°, se toman determinaciones para la redacción y publicación de las actas del Congreso. En cuanto a los Congresos—los cuales han de celebrarse anualmente,—en ellos, después de tratados los asuntos que hay sobre la mesa, el comité seccional señala la fecha y lugar del próximo Congreso, se redacta el programa del mismo, se nombran el presidente y los adjuntos, y se invita a los oradores. En el año de 1911, el total de miembros de la *Sociedad Teosófica* era de 30,000, y la mayor parte de sus agrupaciones locales publica periódicos y obras de todas clases; además, ha fundado cinco escuelas muy importantes, que llevan los nombres de Damodar, Olcott, Annie Besant, Tiruvalluvar y la *memorial*, en las que se educan cerca de mil alumnos entre niños y niñas (1). El domicilio social de la *Sociedad Teosófica* está en casa de la presidenta Annie Besant (Adyar, Madras, India Inglesa).

* * *

La *Liga Teosófica Independiente* es una nueva sección teosófica sin límites geográficos, que algunos afiliados de la *Sociedad* decidieron formar cuando la asamblea general reunida en Adyar, en 1908. Dicha entidad está adherida a la *Sociedad Teosófica* para ciertos objetos de su programa, pero tiene algunas características especiales y celebra todos los años, en Benarés, una asamblea general, contando actualmente cuatro secciones, a saber: la india, la inglesa, la francesa y la italiana. Además de los tres objetivos generales propios de la *Sociedad Teosófica*, que mencionamos antes, tiene como objetivos especiales, los siguientes: 1.° Favorecer el ideal del desarrollo espiritual puro, tal como se enseña en los libros sagrados de todos los pueblos, y contribuir a descartar de este ideal toda clase de psiquismo y sensacionalismo. 2.° Fomentar el estudio del misticismo en cuanto se distingue del psiquismo y de las artes ocultas. 3.° Mantener y propagar las máximas que establecen que el verdadero progreso espiritual es inseparable de la conducta moral; que toda enseñanza que pugne con el código moral, reconocido por las naciones civilizadas, es contraria a las leyes de la vida espiritual, y que el principio de la Confraternidad Universal no se opone a la prudente y recta administración de la justicia, ni a la separación o expulsión de

(1) *Annuaire de la Vie Internationale, 1910-11* (Bruselas, sin fecha), págs. 775-782.

cualquier miembro que se considere perjudicial a la asociación (1). La Liga publica una revista trimestral, de unas sesenta páginas, intitulada *The Pilgrim*. Su domicilio social está en Benarés, lugar situado en el N. de la India, metrópoli del culto brahmánico, hoy cabeza del gobierno de las provincias inglesas del Noroeste (2).

* * *

La concepción animista, con todos sus esfuerzos, es incapaz de resolver el enigma insoluble de la vida futura, una vez salvadas por el alma las fronteras de la presente. A gran pesar nuestro hemos de reconocer que la certidumbre absoluta no rebasa los límites del mundo sensible, y que la humanidad está destinada a no poseerla jamás en toda su plenitud. Sin embargo, si las hipótesis elaboradas a base de hechos de experimentación, conducen a la dignificación de la personalidad humana y a la austeridad de las costumbres de la sociedad, han de merecer el aplauso de los buenos y el agradecimiento de cuantos aspiran a enaltecer el ideal ético de la humanidad.

(1) *Annuaire de la Vie Internationale, 1910-11* (Bruselas, sin fecha), págs. 783-788.

(2) Ya que varias veces se han citado los nombres de las teósofas Blavatsky y Annie Besant, juzgamos oportuno ofrecer al lector los datos biográficos de las mismas. Elena Petrovna Hahn-Hahn (Blavatsky), nació en Ekaterinoslaw (Rusia). En uno de sus largos viajes, penetró en el Tibet. En 1873 pasó a Estados Unidos, en donde, en colaboración con H. S. Olcott, fundó (1875) la Sociedad Teosófica. En 1879, bajo su dirección se estableció una sucursal en Bombay y empezó a publicarse *The Theosophist*, órgano del teosofismo de aquel país. Hizo gran número de adeptos y popularizó las máximas de la filosofía budhista entre los extranjeros y los indígenas; pero sus pretendidos milagros fueron impugnados por V. S. Solwyoff en su obra *A modern Priesters of Isis* viéndose confirmada la opinión de Solwyoff por el resultado de las investigaciones de la *Society for Phis. Researches*, en 1884. Escribió varias obras, que se han citado en el decurso del actual capítulo.—Ana Wood (Annie Besant), nació en Londres en 1847. Casada en 1867 con el pastor F. Besant, declaróse librepensadora, separándose de su marido en 1873 e ingresando en la Sociedad Secular Nacional, en la que entabló amistad con Carlos Bradlaugh y juntos publicaron el folleto *The fruits of philosophy* (1877) que valió un proceso criminal a ambos por suponer que en él se recomendaban medios inmorales para evitar el excesivo aumento de la población. En 1889 ingresó A. Besant en la Sociedad Teosófica, llegando a ser una de las más entusiastas discípulas de M. Blavatsky, dedicándose desde entonces con grande actividad a la propaganda de la teosofía. En 1893 emprendió un viaje de propaganda a Estados Unidos y después a la India con objeto de establecer allí la Sociedad Teosófica, a cuyo fin fundó en Benarés la *Central Hindu College* (1898), la *Central Hindu Girls School* (1904) y la *University of India* (1907). Sus varias obras van citadas en el decurso del presente capítulo.

CAPÍTULO V

Las sectas antisociales

Bandidismo y Bandolerismo

I. El bandidismo en las tradiciones de todos los países: Grecia y los pueblos salvajes. La Edad media y el bandidismo típico de la época. Los *chauffeurs* o quemadores; origen de esta secta; su organización; iniciación del candidato; la constitución fundamental; la administración de justicia; culto religioso de los *chauffeurs;* los matrimonios y el divorcio. El Gran Maestre. Estragos de los *chauffeurs* en la época del Terror. Descubrimiento de la orden, persecución y ruína de la misma.—II. La Garduña: su origen; su organización: los nueve grados y las tres clases; atribuciones de sus miembros y títulos que se les daban. Espíritu de la sociedad. Signos, santo y seña, y ritos religiosos: fanatismo y misticismo. Supresión de la Garduña: descubrimiento de sus estatutos y recuento de los crímenes que formaban su programa.—III. Mendigos, vagabundos y salteadores. Los mendigos en Francia: su código y lengua peculiar; los *truands* y los *argotiers;* Cartouche. Organización de las varias clases de hampa. Los salteadores de Italia y Alemania: Schinderhannes y sus nueve compañeros; Kirchhof. La pandilla israelita de 1719.—IV. Las sectas de Rusia. Los Soshigateli, los Morelstschiki y los flagelantes. Los Skopzi o castrados. Medidas tomadas por el Gobierno para su represión. Crecimiento del skopzismo. La leyenda de Selivanoff y su fundamento histórico. Difusión de la secta: sus progresos en 1840-59 y 1860-70. Ploticyn y su condenación. Credo y prácticas religiosas de los Skopzi: iniciación; asambleas; el bautismo de fuego. Desaparición de la secta. Los mojigatos. Justo Winter y Eva Buttler. La secta de Schönherr.—V. El bandolerismo en España: sus orígenes. La Santa Hermandad. Los Hermanos de la Camándula: su modo de explotar el sentimiento religioso; su indumentaria; sus fechorías. Los Beatos de la sierra de Cabrilla: su fanatismo; su fin. El reino de Tunia, o la vida *libre, alegre* y *venturosa;* los sollastrones de la leonera; los garitos; el barato; los mirones: organización y estatutos del reino de Tunia. El reino de Germanía: la Mancebía: organización de sus servicios: complicidad de las clases altas. La Bohemia y la Hampa. Los Hidalgos de la Negra Honrilla. Los Caballeros de Industria. Los secuestradores. El Bandolerismo en el siglo XIX.

I



as sectas y sociedades secretas hasta aquí mencionadas no fueron—salvo alguna que otra—directamente perjudiciales a la sociedad, y si en algo se opusieron al bienestar social, fué porque en el cumplimiento de su objetivo tropezaban con fórmulas más o menos convencionales; pero no buscaron el mal por el mal, sino para obtener un bien positivo o tenido por tal. Las sociedades de que vamos a ocuparnos ahora son antisociales por naturaleza, o sea tales, que se oponen al bienestar social fundado en el derecho a la vida y en el justo disfrute de lo que al individuo o a la colectividad pertenece. Las tradiciones de todos los pueblos tienen como temas preferidos el bandolerismo, sobre todo en los tiempos heroicos. En épocas en que el derecho del más fuerte fué la suprema ley, el bandolerismo no constituyó la excepción, sino la regla, y así vemos que en la antigua Grecia, mientras las leyendas

épicas celebran a Hércules, el domador de los monstruos, enaltecen a Teseo, que persigue a muerte a los bandoleros. Entre los pueblos salvajes, se ve muy repetido el caso de jefes de tribus que, juntando el ascendiente de un rango superior al prestigio de la fuerza, se daban al bandidaje siempre que las circunstancias parecían favorecerles para esta profesión.

Sin embargo, cuando más propia y característicamente se desarrollaron el bandidaje y el bandolerismo, formando verdaderas sociedades secretas, fué a partir de la Edad media. En dicha época y en las subsiguientes, no eran sólo los súbditos en rebelión contra los señores feudales, ni los campesinos reducidos a la miseria por los estragos de las continuas guerras, ni los licenciados de los ejércitos terminada la campaña, los que se juntaban en bandas para vivir de la rapiña y del pillaje, sino aún los barones y señores feudales, que—considerando el bandidaje como el derecho del más fuerte—descendían de sus castillos para desvalijar a los mercaderes que iban de paso. Otro elemento había también que nutría y aún creaba las partidas de bandoleros; eran los hijosdalgo fracasados, los segundones de las familias nobles, los estudiantes refractarios al estudio y a la severa disciplina de las universidades, quienes, enzarzados en fechorías criminales, alistábanse en las partidas de bandoleros para no caer en manos de la justicia, y recorrían la región. En esta plaga social se inspiró el gran Schiller al escribir su inmortal drama *Los bandidos.*

Siendo casi inagotable la materia que acabamos de enunciar, y, por lo mismo, imposible de condensarla en nuestro libro; la reduciremos a las principales sociedades de que habla la historia, y que tienen carácter de secretas, dejando para el final el bandolerismo en España. La primera de ellas es la de los llamados *chauffeurs* o quemadores.

* * *

Los *chauffeurs,* o quemadores, formaban una sociedad secreta existente en Francia y que desapareció al terminarse el siglo XVIII: sus afiliados se dedicaban al robo y al asesinato. Si hay que creer las escasas noticias que tenemos de esa sociedad, nació en tiempo de las guerras religiosas, que asolaron a Francia en los reinados de los Enriques III y IV y Catalina de Médicis, y a lo que parece, los católicos tenían a grande honra dar asilo y amparar a los *chauffeurs,* porque a su juicio, eran todos ellos fugitivos de los hugonotes, que emprendían aquella vida para ponerse a cobro de la persecución de tales herejes. Sin embargo, esta creencia no parece fundada, y lo más probable es que las tales sociedades eran conventículos ilegales formados por gente fracasada, y criminales vulgares o víctimas de la necesidad y de la injusticia.

Los *chauffeurs* formaban un cuerpo compacto gobernado por una sola cabeza: tenían una religión propia y un código de justicia civil y criminal que, aunque transmitido oralmente, no era observado ni respetado por ninguno. Recibían en la asociación a cuantos lo solicitaban, pero eran preferidos los que ya se habían distinguido por crímenes y fechorías. Los miembros de la asociación se dividían en tres grados: los espías, aunque afiliados, no formaban parte de la sociedad. Los iniciados, además, se subdividían en *decurias,* al frente de cada una de las cuales había un *guapo* o jefe.

Aunque, como decimos, cualquiera podía ser iniciado; la asociación prefería educar y formar a los que habían de engrosar sus filas. Familias enteras pertenecían a la confraternidad, y a los niños de las mismas se les enseñaba a servir de espías y a cometer pequeños robos y fechorías de menor importancia, los cuales eran remunerados más o menos liberalmente, según la mayor o menor habilidad con que se llevaban a cabo. El fracaso en las tentativas traía aparejado el castigo, que consistía en una pena corporal, y que tenía por objetivo no sólo el castigo de la culpa, sino también el curtir a los individuos y fortalecerlos pára sufrir con fortaleza las penas corporales. Con razón dice un autor (1), que cualquiera hubiera creído que aquellos bandidos habían estudiado el código de Licurgo.

* * *

A la edad de catorce o quince años se iniciaba al candidato en el primer grado de la secta: después de una especie de consagración religiosa emitía el candidato un juramento, conjurando sobre su cabeza el rayo y todos los fuegos del cielo si faltaba a sus deberes para con la Orden. Hecho esto, recibía la espada que había de esgrimir en defensa propia y en la lucha por sus hermanos. El maestro o prior de la sociedad gozaba de una autoridad ilimitada; él era quien guardaba el fondo común y repartía el botín, según bien le parecía. Era asimismo el encargado de dar las recompensas y promociones y de infligir los castigos. La constitución fundamental era el robo hecho a los profanos—este nombre se daba a los que no pertenecían a la Orden;—pero el robo efectuado contra un hermano o cofrade, era castigado la primera vez con una multa del triple de lo robado, y el que reincidía sufría más grave castigo, llegando hasta a ser penado con la muerte. Cada uno de los individuos estaba obligado a socorrer y asistir a los demás cuando se hallaban en algún peligro; la honra de las mujeres de los cofrades era extrictamente respetada, y estaban prohibidos y sujetos a graves castigos el concubinato y la prostitución. El modo que tenían de administrar justicia era racional, o sea sumario. Llevábase al acusado ante la asamblea general de los miembros de la Orden, y se le daba cuenta de los cargos que había contra él, los que se comprobaban por medio de testigos, y si se hallaba ser inocente, se le soltaba; de lo contrario, o se le hacía pagar la multa impuesta, o se le infligían los azotes que merecía, o se le ahorcaba del árbol más próximo, a tenor de la sentencia recaída.

* * *

El culto religioso de los *chauffeurs* era una parodia del de la Iglesia. Los sermones de los predicadores tendían a instruir a los afiliados acerca de la manera de ejercer con mayor provecho su profesión, y evadir con mayor habilidad la persecución de los profanos. En los días de fiesta, los *sacerdotes* de la Orden celebraban una especie de misa, pidiendo al cielo que bendijese los objetos y designios de la asociación, así como a los que la integraban. Los matrimonios los celebraban con gran pompa y aparato de ceremonias: el día destinado a la boda, los contrayentes, acompa-

(1) CH. W. HECKETHORN, *The secret societies of all ages and countries* (Londr., 1897), t. I, pág. 253.

ñados por los padrinos, se presentaban al sacerdote, quien, después de leer cuatro vulgaridades en un libro viejo y sucio, tomaba en su mano una ramita de árbol, la rociaba con agua bendita y, poniéndola en manos de los dos testigos, invitaba al novio a saltar por encima de ella, mientras la novia estaba en el otro lado, aguardándolo: recibíalo entonces en sus brazos la novia, y lo tenía en ellos por unos momentos, depositándolo después en el suelo; después había de saltar por encima de él, estando apoyada en los brazos del novio, quien tenía a grande honra sostenerla el mayor tiempo posible. Según era mayor o menor la resistencia del novio en sostener a la novia, eran más o menos favorables los augurios que se hacían respecto de la futura felicidad y fecundidad del matrimonio. Terminado esto, sentábanse ambos encima de la ramita, y el sacerdote ponía el anillo en el dedo de la novia. El divorcio se concedía no sólo por infidelidades supuestas o comprobadas, sino también por incompatibilidad de temperamento o carácter, y esto no sin antes haber apurado el sacerdote todos los recursos para llegar a una reconciliación. El divorcio se pronunciaba en público, y la fórmula exterior consistía en romper por la mitad la ramita que había servido para el matrimonio. Hecho esto, quedaban ambos en libertad para contraer nuevo matrimonio.

* * *

La secta se hallaba extendida en gran parte del Noroeste de Francia, y sus afiliados empleaban varios signos que les servían de santo y seña para distinguirse de los demás y reconocerse mutuamente. La sociedad se componía de muchos miles de hombres, no habiéndose hecho notoria su existencia hasta que no se procedió judicialmente contra ella, con ocasión de castigar las fechorías que cometían sus miembros durante el último decenio del siglo XVIII, pues gran parte de los crímenes de aquella época fué preciso achacarlos a los *chauffeurs*. El gran maestre de la Orden era entonces Francisco el Bello, así llamado por la apostura de su persona. Antes de iniciarse en la secta estuvo encarcelado por sus atrevidos actos de pillaje, pero logró escapar de la prisión, y entonces la sociedad le buscó con gran interés y procuró atraerlo como a hombre que había de prestar grandes servicios a su causa, y, en efecto, lo logró, y a la muerte de su jefe Juan el Tejero, ocupó el sitio de éste con unánime aprobación de toda la Orden. Encarcelado de nuevo, halló también medio de burlar la vigilancia de los que le custodiaban—si ya no los sobornó,—y no se oyó más de él. Hubo quien dijo, que al escapar del encierro había juntado a los *chuanes,* formando una nueva secta; lo cierto es que en Chartres fueron por aquella época ejecutados gran número de *chauffeurs,* y que muchos escaparon a la acción de la justicia, yendo a engrosar las filas de los *chuanes.*

Pero cuando mayor estrago hicieron los *chauffeurs* fué durante el reinado del Terror. De noche asaltaban en pandillas las casas de los particulares y los castillos de los nobles, saqueando y robando al rico y al pobre. Durante el día enviaban con todo disimulo niños y mujeres viejas a las localidades en las que suponían que había riqueza o algo que valiese la pena, cuidando aquellos mensajeros del crimen de investigar la situación, y sobre sus informes y referencias, la secta preparaba su plan de

ataque. A menudo, disfrazados de guardias nacionales, pedían y obtenían fácilmente permiso para entrar en los domicilios de los ciudadanos pacíficos, y una vez dentro, se quitaban la máscara; si no se les hacía resistencia, se contentaban con robar; algunas veces, empero, sospechando que en las casas había secretos y escondrijos, en donde se ocultaban tesoros, asían de los infelices moradores de ellas, les ataban las manos a la espalda y les aplicaban carbones encendidos a las plantas de los pies, mientras torturaban el resto del cuerpo, infiriéndoles cortes y pinchazos con arma blanca, hasta que las víctimas o revelaban dónde se hallaba el tesoro, o perecían en el tormento.

* * *

La manera cómo se descubrió la existencia y funcionamiento de esta sociedad secreta, es curiosa y digna de referirse. Un joven que había sufrido, de la manera descrita, de parte de algunos miembros de la Orden, resolvió vengarse, poniéndolos en manos de la justicia. Concibió un plan verdaderamente diabólico y lo expuso puntualmente a las autoridades, quienes aprobaron la idea, prometiéndole todo su apoyo. En efecto, hallándose un día en la plaza mayor de Chartres, en ocasión en que había gran confusión de gentes que iban y venían, robó el bolso de un guardia que allí estaba cuidando del orden, el cual, instruído como estaba del plan del supuesto ladronzuelo, fingió no advertirlo. Viólo, sin embargo, un *chauffeur* de los que por allí andaban, y al fijarse en la maestría y habilidad con que el rapazuelo llevara a cabo su hazaña; dió parte de ello a sus compañeros, incitándolos a hacer lo posible para reclutar al muchacho, pues prometía mucho. Hiciéronsele ofertas muy ventajosas que él, en un principio, pareció desoir, hasta que, por fin, fingió dejarse convencer y dió su nombre. Asistía a todas las reuniones y conventículos de la Orden, y poco a poco fué enterándose de los secretos, santo y señas, escondrijos, etc., y sobre todo averiguó que el escondrijo más seguro y el lugar donde se guardaba el botín de todos los robos que hacía la sociedad en aquella comarca, era un bosque muy frondoso de los alrededores de Chartres.

Así que el supuesto hermano hubo hecho tal descubrimiento y estuvo cierto del día en que todos los socios se reunirían, hurtóse de su presencia, huyó a Chartres y dió a las autoridades extensa noticia de cuanto había sabido. Entonces se mandó cercar el bosque, y los bandidos, completamente ignorantes de la emboscada, o perecieron en la huída o fueron hechos prisioneros. Esto sucedió en 1799. A pesar de la emboscada tan hábilmente preparada, algunos lograron escapar, y bajo la dirección de Juan Buckler (Schinderhannes), continuaron sus fechorías al otro lado del Rhin. Este famoso bandido fué hecho dos veces prisionero y ambas logró burlar a la justicia, y tuvo, durante largo tiempo, en jaque a las autoridades francesas y alemanas. Detenido en 1802, sin ser reconocido por ir disfrazado de carretero, se contrató—para huir a toda pesquisa—con un reclutador austriaco, y fué enviado a Limburgo. Allí le reconocieron, y a pesar de cuantos arbitrios discurrió para que se le perdonase la vida, fué ejecutado con diez y nueve de sus cómplices. En cuanto a la existencia de los *Chauffeurs* en estos últimos tiempos, sólo se sabe lo que la prensa francesa de 1883

refería respecto a la muerte, cerca de Cannes, de un tal Ivón Conédie, de 105 años de edad, uno de los antiguos corifeos de la secta. Según parece, había pasado en el retiro la última etapa de su vida. Su vida de aventuras había coincidido con el período de las guerras de *La Vendée;* finalmente, al llegar a Chartres, adonde fuera en busca de su mujer, y descubierto por un comisario gubernamental, en cuya casa se hospedara, fué guillotinado, después de cobrarle aquél un precio muy subido por el hospedaje.

II

La *Garduña*—si hay que creer a algunos escritores (1)—nació durante el reinado de los Reyes Católicos, quienes, más atentos de lo que fuera justo, a expulsar de España a los moros y a los judíos, prestaron poca atención a limpiar el país de los verdaderos criminales, que eran los facinerosos. Estos, que ya en las sociedades bien organizadas, buscan de ordinario los medios de atropellar a la inocencia, no dudando de escudarse con la mentira y la hipocresía, hallaron terreno abonado en la persecución que el Estado y la Inquisición hacían contra las dos razas dichas; por lo cual, so pretexto de que servían al Santo Tribunal, entraban en las casas de los judíos, saqueábanlas y luego las denunciaban, haciéndolas por doble motivo víctimas de la injusticia. Esto era obrar a mansalva, y lo raro es que las autoridades no se diesen cuenta de ello: tan cierto es que el fanatismo ciega a sus secuaces hasta impedirles que vean lo que es palpable y lo que no se oculta a nadie que mire las cosas con imparcialidad.

Sin embargo, día llegó en que comenzó a aparecer la verdad, y fué cuando esos facinerosos se negaron a pagar los tributos. España estaba esquilmada por los enormes gastos de tantas persecuciones religiosas, y el Erario empobrecido por haber tenido que sufragar los dispendios de las guerras civiles a que las persecuciones dieron lugar; por lo cual, el pueblo tuvo que pagar, y al negarse a ello los bandidos y facinerosos, fué cuando la justicia cargó contra ellos, y ellos comprendieron la necesidad de asociarse para hacerse fuertes y emplear ciertos signos y contraseñas, siendo también necesario adoptar ciertos ritos y ceremonias de iniciación al ingresar en la secta. Con ello y el misterio de que se rodearon y las influencias que lograron poner en juego, los sectarios de la Garduña llegaron a formar una pavorosa hueste de millares de miembros, con su cuartel general en Sevilla, en cuya comarca saqueaban, incendiaban y daban muerte a todo aquel que se oponía a sus planes de bandidaje y piratería.

La sociedad tenía nueve grados, distribuídos en tres clases. A la inferior pertenecían los novicios o *chivatos*, que actuaban de espías y estaban encargados de llevar el botín. Cuando vigilaban o espiaban, guardando las espaldas a alguno de sus superiores que cometía alguna fechoría, en caso de peligro para éste, imitaban el chillido de algún animal, y si la escena tenía lugar de noche, procuraban remedar a un animal nocturno, como el gato, el mochuelo, la rana, etc., mientras que si era de día ladraban como perros o cantaban imitando al gallo u otra ave de corral: formaban también en la clase inferior las *coberteras*, mujeres perdidas y abandonadas que se insinuaban

(1) Ch. W. Heckethorn, *The secret societies of all ages and countries* (Londres, 1897), I, pág. 257.

hipócritamente entrando en las casas particulares, espiando la ocasión de cometer los robos, o también atrayendo con mimos a los hombres y logrando que éstos las llevasen a sitios retirados, poniendo ellas a los incautos en manos de los facinerosos, quienes los robaban y mataban cobardemente. Para esta clase de engaño, la Garduña se valía de mujeres jóvenes y bien parecidas, a las que llamaban *sirenas,* y que de ordinario eran las concubinas de los jefes de la asociación (1). Finalmente, otro grado de la clase inferior la formaban los *fuelles* o *soplones,* también espías, pero de edad avanzada, hombres de aspecto venerable y afectando santidad y virtud, de conversación meliflua y maneras recatadas, con lo cual—en una época como aquélla, en que cuanto tenía apariencia de santidad prosperaba—se abrían camino por todas partes, tenían entrada en las casas de los magnates y plebeyos, sorprendían los secretos de las familias, explotándolos después en beneficio de la asociación. A veces también actuaban de familiares de la Inquisición, delatando al horroroso tribunal lo que comprendían que había de hacerles bien quistos con él.



Bandidos repartiéndose el botín.

La segunda clase era más activa, contribuyendo más directamente a las *operaciones* de la sociedad: formábanla los *floreadores,* hombres corrompidos y embrutecidos con los vicios más abyectos y repugnantes, licenciados o escapados de las galeras y presidios: éstos no fingían, sino que eran como el brazo derecho de la secta, y atacaban y robaban a diestro y siniestro. Venían después los *punteadores,* que eran los asesinos. Ayudaban a éstos, en caso necesario, los *guapos,* duelistas, muy hábiles en el manejo de toda clase de armas blancas y de fuego.

La clase alta componíase de los maestros y ancianos, quienes estaban encargados de presidir las iniciaciones y admitir a los candidatos, cuidando, además, de la observancia de los estatutos, costumbres y tradiciones de la secta. Los *capataces* o comendadores que residían en las varias provincias en las que la Garduña se hallaba establecida, representaban al *Hermano mayor* o gran Maestre, el cual gozaba de un poder absoluto y arbitrario sobre toda la sociedad, y gobernaba a los súbditos con vara de hierro. El tal, a menudo era un personaje importante y del que se hacía gran caso, y aún a veces era bien quisto del monarca. Según afirma A. de Blasio (2), en 1534, el

(1) PEDRO ZACCONE, *Historia de las Sociedades Secretas antiguas y modernas* (Madrid, 1880), t. II, página 364 y siguientes.

(2) *Usi e costumi dei Camorristi* (Nápoles, 1897), pág. 275.

gran Maestre de la Garduña residía en Toledo; más tarde, bajo el reinado de Felipe III, se domicilió en Madrid, habiendo llegado a secretario de aquel rey, bajo el nombre de Rodrigo Calderón.

* * *

El espíritu que informaba a la Garduña era distinto de los que habían animado a otras sociedades de facinerosos. Los *thugs* o asesinos (de quienes hablamos en la primera parte de esta obra) mataban a sus víctimas para robarlas; la Garduña, empero, había aprendido su manera de obrar de otra escuela más diabólica,—dice Heckethorn (1),—o sea la Inquisición, y se consideraba obligada a no cejar ante ningún género de crimen que llevase aneja la esperanza de lucro. El gran Maestre había redactado una especie de tarifas, según las cuales todo individuo de la Orden sabía a qué atenerse al preparar alguna fechoría: la mitad del premio adjudicado a cada servicio se pagaba al individuo al darle el encargo, y la otra mitad después de cumplirlo. Las cantidades ganadas se dividían en tres partes, de las cuales una entraba a engrosar el fondo común, otra se guardaba para los gastos generales, otra la percibía el individuo que había hecho la hazaña. Que los negocios de la sociedad fueron durante una larga etapa muy prósperos y florecientes, lo prueba el hecho que tenían a sueldo, en la corte de España, a personas de posición dispuestas siempre a proteger a la Orden y favorecer los intereses de la misma. Tenía también ésta afiliados secretos entre los jueces, magistrados, gobernadores, alcaides de cárceles y funcionarios semejantes, cuyo deber primordial era facilitar a los individuos de la Garduña el medio de escapar y zafarse, si caían en manos de la justicia.

Dijimos más arriba que la Garduña tenía sus contraseñas y santo y seña para que sus individuos pudiesen mutuamente reconocerse. Al hallarse uno de ellos en presencia de gente extraña, para cerciorarse de si había allí algún hermano, se ponía, como inadvertidamente, el dedo pulgar derecho en la fosa nasal izquierda; en caso afirmativo, acercábasele el aludido y le soplaba al oído el santo y seña, y empezaba a hablar de sus asuntos en una jerga ininteligible para los circunstantes profanos a la Orden.

La Garduña pasaba por sociedad religiosa, y sus ritos eran muy semejantes a los de la Iglesia católica, y como ésta tiene muchas leyendas y tradiciones, la Garduña las tenía también, siendo la más notable la siguiente: «Cuando los hijos de Belcebú (los Moros) invadieron la España, la milagrosa Virgen de Córdoba se refugió en el campamento cristiano; Dios, empero, para castigar a los hijos de su pueblo, permitió que los moros quebrantasen el orgullo cristiano, y fundasen su soberanía y levantasen su trono sobre las ruinas del Cristianismo, huyendo los cristianos a las montañas de Asturias, y allí continuaron tan heroicamente como pudieron la lucha contra los enemigos de su Dios e invasores de su territorio. La Virgen, atendiendo a las incesantes súplicas de los cristianos, concedió algunas victorias a sus armas, de modo que no fuesen del todo exterminados, según Dios decretara en un principio, y aunque no lograron arrojar a los moros de España, sin embargo, pudieron, en medio de aquellas montañas, conservar su religión y libertad.

(1) Ob. y lug. cit.

Vivía en aquel entonces en Sierra Morena un anciano anacoreta, por nombre Apolinar, vulgarmente llamado Cal Polinario, hombre de gran santidad, a quien la Virgen apareció un día y le dijo: «—Ya tú ves cuánto mal hacen los moros en tu país, en perjuicio de la religión de mi Hijo. Muchos son, en verdad, los pecados del pueblo español, y tales, que han provocado las iras del Muy Alto, y éste ha dado el triunfo a los moros; pero al mirar mi Hijo a la tierra, llamé su atención hacia tus muchas y grandes virtudes, y El se inclinó a librar por tu mediación a España de los muchos males que la afligen. Oye, pues, y pon en práctica lo que te diré: Junta a los patriotas y valientes del pueblo, condúcelos en mi nombre contra el enemigo, asegurándoles que yo estoy con vosotros, y que si pelean como buenos por la fe, la recompensa no se hará esperar mucho tiempo y recuperarán las riquezas perdidas. ¡Ea, Apolinar!, inspira y dirige esta cruzada. Yo te doy plenos poderes para ello, y te unjo con el santo y celestial óleo: toma este botón que yo misma arranqué de la túnica de mi Hijo: este botón tiene el poder de multiplicarse y obrar milagros sin cuento: el que lo llevare al cuello se salvará del furor mahometano, de la rabia y furor de los herejes y de la muerte repentina.» Dicho esto, la Virgen le ungió y le dió el botón, desapareciendo después y dejando tras sí un ambiente saturado de ambrosía. Entonces el anacoreta fundó la *Santa* Garduña, la cual así se arrogó el *derecho* divino de robar y asesinar. Por lo mismo, no se emprendía expedición alguna de pillaje sin hacerla preceder de alguna ceremonia religiosa, y cuando se discutía sobre la manera de atacar a algún viandante o cometer algún otro crimen análogo, se consultaba la Sagrada Biblia.

* * *

«Los estatutos de esta sociedad,—dice Heckethorn (1),—como los de casi todas las demás sociedades secretas, no estaban escritos, sino que se transmitían por la tradición oral; pero la Garduña conservaba una especie de crónica en la que estaban compendiosamente registrados sus actos. Este libro, que había sido depositado en los archivos del tribunal de Sevilla, por D. Manuel de Cuendias, y que fué secuestrado, junto con otros documentos, en el domicilio del gran maestre Francisco Cortina, en 1821, formaba la base del procesamiento de la sociedad. De él se deduce que la Garduña tenía centros en Toledo, Barcelona, Córdoba y otros puntos de España. Esto revela también su gran conexión con la Inquisición en el siglo XVII, y en él se ve que las «órdenes» dadas por los superiores ascendieron en 147 años (o sea desde el año de 1520 al de 1667) a 1,986, y que su cumplimiento aportó a la sociedad la suma de 200,000 pesetas. De la lista de los crímenes allí registrados, los raptos de mujeres—especialmente los perpetrados por instigación de la Inquisición—forman casi una tercera parte, los asesinatos otra tercera parte, completándose el resto con robos, falsas delaciones y testimonios. Este libro fué como el cuerpo del delito, en virtud del cual las autoridades hicieron prender a gran número de *garduñistas,* los cuales, junto con el gran Maestre y diez y seis de sus adláteres, expiaron sus crímenes en el cadalso levantado en la plaza Mayor de Sevilla en 25 de noviembre de 1822.»

(1) Ob. cit., t. I, pág. 262.

A pesar de lo que dice el mencionado escritor, que la Garduña no tenía estatutos escritos, trasladamos a continuación los que califica de tales A. de Blasio, en su obra *Usi e Costumi dei Camorristi* (Nápoles, 1897), página 277 y siguientes, diciendo que proceden de Guendias:

«Artículo I.—Todo hombre bizarro, de buena vista, buen oído, ligera pierna y lengua expedita puede ser miembro de la Garduña. Además, pueden serlo las personas respetables, de edad madura que quieran servir a la Hermandad, ya indicándole las buenas *operaciones* que se puedan hacer, ya facilitando los medios de llevarlas a cabo.

Art. II.—La Hermandad recibirá bajo su protección a toda dama que haya *padecido por la justicia,* y que quiera encargarse de guardar y vender los varios objetos que la Divina Providencia se digne enviar a la Hermandad, no menos que las mujeres jóvenes que presente cualquiera de los hermanos: estas últimas a condición de favorecer *con toda su alma y con todo su cuerpo* los intereses de la Hermandad.

Art. III.—Los miembros de la Hermandad se dividirán en *chivatos, postulantes, guapos* y *fuelles.* Las *damas* recibirán el nombre de *coberteras,* y las jóvenes el de *sirenas:* éstas han de ser mozas esbeltas, fieles y atractivas.

Art. IV.—Los *chivatos,* hasta que no hayan aprendido a trabajar, no podrán emprender cosa alguna por sí solos, y no se servirán del puñal más que en caso de propia defensa. Serán mantenidos y aposentados por cuenta de la Hermandad. Además, recibirá cada uno de ellos 136 maravedises por día. Cuando el *chivato* hiciese algún servicio que valga la pena, pasará a la honorable categoría de postulante.

Art. V.—Los postulantes vivirán de sus arbitrios y estarán encargados exclusivamente de los *eclipses* operados con buena mano por cuenta y a favor de la Orden. Para cada *eclipse,* el hermano recibirá la tercera parte, de la cual, empero, sacará algo para las ánimas del Purgatorio. De los otros dos tercios restantes, uno se destinará a subvencionar los gastos de *justicia,* o sea para pagar a los guardianes, porteros y aún los jueces que protegen a los hermanos, y para hacer decir misas por las almas de nuestros hermanos difuntos; el otro quedará a disposición del gran Maestre de la Orden, el cual está obligado a residir en la corte para cuidar del bienestar y prosperidad de todos.

Art. VI.—Los *guapos* se encargan de las *desapariciones, enterramientos, viajes, baños* y *bautismos.* Estas dos últimas operaciones podrán encargarlas a un hermano postulante bajo su responsabilidad. Los *guapos* percibirán un tercio del producto de todas las operaciones; pero cederán el 30 por 100 de su ganancia para el mantenimiento de los *chivatos,* y lo que quieran dar para las ánimas del Purgatorio; el resto del producto de sus operaciones se distribuirá como se ordena en el artículo V.

Art. VII.—Las *coberteras* percibirán el 10 por 100 sobre todas las cantidades que realicen, y las *sirenas* seis maravedises por cada peseta ingresada en la caja de la Hermandad de los *guapos.* Todos los regalos que recibieren de los señores nobles, de los frailes y otros individuos del clero, les pertenecerán exclusivamente.

Art. VIII.—El *capataz* o jefe de provincia, se eligirá entre los *guapos* que lleven por lo menos seis años de servicio y que sean beneméritos de la Hermandad.



Mendigos y vagabundos

TIPOGRAFIA VIRGILI

Art. IX.—Todos los hermanos han de estar decididos a morir *mártires* antes que *confesores,* so pena de ser degradados, expulsados de la Hermandad, y, si fuese preciso, perseguidos por ella.

Dado en Toledo, en el año de gracia de 1420, tercero de la fundación de nuestra honorable Hermandad.

Firmado,

EL COLMILLUDO.»

III

Los mendigos, vagabundos y salteadores, tres clases de gente que, a menudo no se distinguían una de otra, formaron en varias épocas de la historia—especialmente en la Edad media—asociaciones que, más bien que por su organización, podían llamarse secretas por el código común por el que se regían y por el lenguaje peculiar que empleaban (1). En Francia, especialmente, el vagabundismo alcanzó un gran desarrollo, usando sus secuaces el lenguaje llamado *argot,* nombre que ha prevalecido hasta nuestros días, significativo del que usa la gente de baja ralea y maleante (2). Estos se reconocían unos a otros, por ejemplo, poniendo los dedos en forma de C y guiñando el ojo; otras veces, para darse mutuamente cuenta del resultado de sus golpes de mano, escribían ciertas señales en los árboles y en la nieve en los sitios por donde sabían que iban a pasar sus colegas de pillaje; finalmente, la confraternidad de mendigos vagabundos tenía por patrono a San Martín, del cual se cuenta que, siendo militar y pasando por delante de la Catedral de Amiens, un mendigo le pidió limosna, y viéndole el santo desharrapado, cortó con su espada la mitad de la capa que llevaba y se la dió al mendigo.

En Francia, en la Edad media, se daba el nombre de *truands* a los vagabundos que mendigaban por holgazanería y se entregaban a todo género de maldades. En un concilio eclesiástico celebrado en Trèves, se ordenó a los párrocos y demás clérigos que no permitiesen que los *truands* y otros vagabundos cantasen en las iglesias durante la misa, y el rey Juan, en un edicto de 1351, puso a todos los ociosos, jugadores de dados, prestidigitadores, *truands* o mendigos, en la alternativa o de trabajar o de abandonar la ciudad de París y los pueblos de su comarca en el plazo de tres días laborables. En cuanto a la organización de los vagabundos, dividíanse en tribus, a saber: los soldados *(beroards, gandins, feuillards, drilles,* etc.), los buhoneros y faquines, los mendigos, los bohemios o egipcios y los ladrones propiamente dichos. En el siglo XVI había una confraternidad formada por una gran banda de mendigos, con una jerarquía regular, entre los que se contaba a Villon. En esta asociación se empezaba por *pechon* o aprendiz, después se pasaba al grado de *blesche,* después al de *coësme,* y, finalmente, al de *coesmelotier.* Los dos grados superiores, propios de los mendigos, eran el de los *cagous* (jefes de provincia, encargados de la policía y de la

(1) G. Sergi, *Le degenerazioni humane* (Milán, 1889) c. X.

(2) Aug. Vitu, *Le jargon du XV siècle* (París, 1884), con un discurso preliminar acerca de la organización de los mendigos. — Respecto del *argot,* hállase un luminoso estudio en *L'homme criminel,* de Cesare Lombroso (París-Turín, 1887), p. 3.ª, cap. IX, adonde remitimos al estudioso lector.

instrucción de los novicios), y el de los *archisupôts* (sin poder efectivo y que formaban el colegio de los sacerdotes y sabios de la Hermandad): sobre estas dos categorías estaba un rey, al que de ordinario llamaban el gran Coësre. Según G. Derennes (1), «dábanle también el nombre de *Césaire* (sin duda por analogía con el de César). Los pícaros, falsos lisiados, tiñosos, seudoepilépticos, peregrinos y demás hampa formaban el reino del *Argot,* en el que se hablaba la *langue verte* o germanía; el gran Coësre, o rey de la Tuna, era llevado en un carretón tirado por perros y tenía su *corte de los milagros* (2) en el callejón sin salida de *Saint-Sauveur,* o en las calles de la *Grande* y *Petite Truanderie.* En cada provincia de Francia había una especie de gobernador, y de cuando en cuando convocaba asambleas generales en los alrededores de Nuestra Señora de Auray, en el sitio denominado «Prado de los mendigos». Sus súbditos le prestaban obediencia y le pagaban tributo. El gran Coësre venía a ser el verdadero amo de París, desde las ocho de la noche, cuando en el campanario de *Notre Dame* había sonado el toque de oración». Montaigne asegura que, en su tiempo, los mendigos tenían sus dignidades y formaban agrupaciones políticas (3).

En el siglo XVII, al hablar de su época, Sauval (4) distingue a los *truands, argotiers* y mendigos de los cortabolsas y ladrones de noche o salteadores de caminos; según él, los que reconocían por rey a Coësre, eran los *argotiers* o pobres que concurrían a las ferias y mercados, y que formaban el «reino argótico», con un lenguaje particular llamado *argot.* Entre ellos, para ser oficial, era preciso tener un almacén de máscaras, trapos y ropa vieja. En cuanto a los cortabolsas, aunque no vivían como los *argotiers,* sujetos a reglamentos y estatutos, tenían cierto modo de vida común, y para obtener este título, era menester haber cometido por lo menos dos fechorías de mayor calibre en presencia de los jefes, y haber pasado pruebas muy difíciles y penosas. La hueste de los cortabolsas se dividía en compañías, cuyos individuos no operaban jamás solos, y a las que mandaban dos capitanes; los compañeros que les seguían servían de ocultadores, procurando no hallarse muchos en número para no infundir sospechas, y tenían signos convencionales para ponerse de acuerdo sobre cuántos habían de ser en tal o cual ocasión. Los sucesores de éstos parecen ser los actuales *apaches,* de los que se hablará en otro lugar.

* * *

Entre las figuras de mayor relieve que se citan en las historias de bandidos de Francia, descuella la de Luis Domingo Cartouche, nacido en la Courtille (Belleville) y ejecutado en París en 1721. Su padre, aunque humilde artesano tonelero, le dió buena

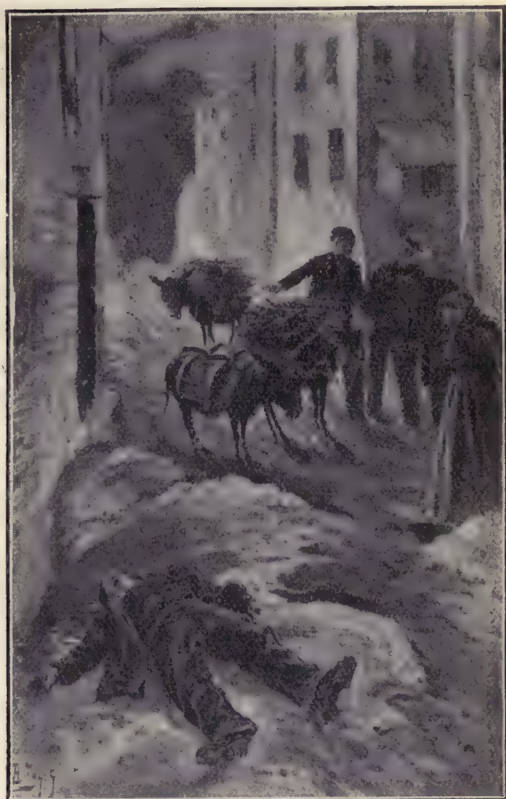
(1) *G. Encyclopédie,* vol. XI, pág. 825.

(2) Dábase este nombre a unos barrios de París, habitados exclusivamente por mendigos que, a boca de noche, se retiraban allí a hacer desaparecer, como por encanto, las enfermedades, llagas, deformidades, etc., que de día habían expuesto implorando la caridad de los transeuntes. El más concurrido de todos estos barrios lo formaba un gran cercado limitado por las actuales calles de Aboukir, Petits Carreaux, Saint-Sauveur y Saint-Dénis. Sauval lo describe muy detalladamente en su libro *Antiquités de París* (1724), t. I, página 510 y siguientes, y Víctor Hugo puso en él una de las escenas más dramáticas de su poema *Notre-Dame de Paris.*

(3) *Essais,* l. XIII, c. 13.

(4) *Histoire de París* (1750), vol. I, págs. 35, 165 y 510-18.

educación, haciéndole frecuentar el colegio de los Jesuítas; pero los malos instintos del niño Cartouche no tardaron en revelarse con una precocidad sorprendente. Siendo aún niño alistóse en una partida de bandoleros bohemios, en donde aprendió rápidamente todos los secretos del arte de Caco. Algunas de sus fechorías son célebres, habiendo pasado a la posteridad por la audacia y habilidad con que fueron llevadas a cabo. Cartouche llegó a ser el terror de los habitantes de París y sus alrededores, en donde se refugiaba preferentemente. El Parlamento puso a precio su cabeza, ofreciendo 2,000 libras al que le diese muerte o le detuviese. Prendiósele, finalmente, en el mes de octubre de 1721; encerrado en el Châtelet, intentó evadirse y poco faltó para conseguirlo; en vista de lo cual, se le trasladó a los calabozos de la Conserjería, y de allí al último suplicio, siendo descuartizado vivo en la plaza de Grève (1).



Bandidos corsos

No menos famoso fué Luis Mandrín, jefe de contrabandistas, nacido en Saint-Etienne de Saint-Geoirs (departamento del Isère), en mayo de 1714. Habiendo sentado plaza a los veinte años de edad, desertó al poco y se dedicó al contrabando de mala ley. Audaz en sumo grado, fuerte y elocuente, reunió una tropa de malhechores, y desde los primeros días de enero de 1754, empezó a recorrer los poblados del Delfinado, vendiendo sus mercancías y rechazando a tiro limpio a los empleados de las granjas y los destacamentos que le hacían resistencia. Primeramente sembró la alarma por el Languedoc, Forez, Bresse, Bugey, el Franco Condado y la Auvernia; pero pronto no dudó de atacar a poblaciones como Beaune y Autun, obligando a los dueños de las granjas a comprarle tabaco y dar libertad a los contrabandistas encarcelados. Envióse en persecución suya al regimiento de Magallon de La Morlière; pero el hábil bandido se zafó de las manos de la justicia. En 20 de diciembre de 1754 presentó batalla a los soldados de la legión de Fischer, luchando como un héroe; pero tuvo que ceder ante el número y la fuerza de sus adversarios, y huyó, refugiándose en la Saboya, en donde, traicionado por su amante, fué detenido y conducido a Valence, y allí condenado al último suplicio, muriendo descuartizado, tormento que sufrió con alardes de gran valor y fortaleza (2).

(1) ALHOY, *Les brigands et bandits célèbres* (1845).
(2) ALHOY, *Les brigands célèbres* (1866).

* * *

En tiempo del cautiverio del rey Juan, instituyóse una brigada o cuerpo de vigilancia para el mantenimiento del orden en París; pero en vez de cumplir su misión, abusó de la fuerza y autoridad que se le concediera, para dedicarse al pillaje y a la rapiña; por lo cual, el pueblo creó, para designar a estos soldados, el apodo de *brigantes,* por una especie de cota que llevaban, llamada *brigandina.* Durante la guerra de los Cien años, vióse a los *tardvenus,* a los *malandrines* y a las *bandas blancas* devastar los poblados rurales, hasta que Duguesclín los expulsó del país; pero fueron substituídos por los *treinta mil diablos,* acaudillados por los bastardos de Borbón y de Armagnac.

Célebres también fueron los salteadores de caminos. Enrique IV hallóse un día de manos a boca con uno de ellos en el bosque de Saint-Germain. Cuéntase que la presencia del soberano desconcertó al malhechor, quien, preguntado por su profesión, respondió que era boticario. «Entonces, amigo,—repuso el rey,—para administrar ayudas, mejor te fuera un río que no el bosque.» Más tarde formóse de los desertores y soldados la asociación de los *rougets* y los *grisons,* que, acaudillados por *sieur* de la Chenaye, fueron largo tiempo el terror de los alrededores de París, y especialmente del bosque de Orleáns. También en aquella época campearon los tres hermanos Guilleri, que, después de haber servido a la Liga, a las órdenes del duque de Mercœur, reclutaron una banda de ladrones y recorrieron el Lionesado, la Guyana, el Maine y el Anjou, teniendo su cuartel general en un castillo edificado por ellos a poca distancia de Nantes, en el bosque de Machecoul. El preboste de Rouen quiso darles caza, pero ellos prendieron y ahorcaron a siete de sus arqueros, hasta que el preboste de Nantes logró prender a dos de los Guilleri, uno de los cuales se escapó. Por fin, el gobernador de Nicort atacó el castillo de Machecoul con grandes piezas de artillería y acabó con aquella horda de bandidos.

* * *

Dentro, empero, de los dominios de Francia, hay un país en donde el bandidismo tiene un carácter especial: éste es Córcega. Allí, el bandido no es un criminal vulgar, sino más bien un hombre que, viviendo fuera de la ley, ejerce una profesión encarnada en el modo de ser y en las costumbres del país. Uno de los móviles más frecuentes del bandidismo corso es la venganza (1). Como quiera que la justicia social no existe allí más que teóricamente, el corso se ha habituado a hacer por sí mismo justicia, y, así, la opinión que se tiene de los que así obran es semejante a la que en algunos pueblos se forma de los que han ganado en un duelo a muerte: nadie le censura; es más, sus compatricios le dan la mano para sustraerle a la persecución de los tribunales.

(1) GRACIEUX FAURE, *Le banditisme en Corse* (1858).

En Córcega, los bandidos—cuyo número, en 1887, se calculaba en unos 600 (1)—constituyen una potencia oculta, a la cual todo el país obedece, ni más ni menos que si fuesen los representantes de la ley. En efecto, en 1885, habiendo el bandido Poli interrumpido el servicio postal en el cantón de Prunelli, los carteros rurales espontáneamente cesaron, abandonaron el servicio, pues tenían la persuasión de que, de no hacerlo así, pagarían con la vida su atrevimiento. Entre los bandidos corsos, fueron famosos, a fines del siglo XIX, los hermanos Bellacoscia, quienes, a pesar de haber sido condenados a muerte tres o cuatro veces, vivían tranquilos rodeados de sus familias y sus rebaños, temidos por sus vecinos y sin que los ejecutores de la justicia lograsen jamás cumplir las órdenes de la autoridad. En 1886, se vió el caso extraño de obligar un alcalde a unos policías a soltar a un bandido que acababan de detener, y el ayuntamiento de Ciamanacce votó una pensión anual de 1,400 francos para un ciudadano corso que, habiendo dado muerte a un enemigo, se había refugiado en el monte (2).

Aquí viene a propósito una reflexión respecto de Napoleón I, corso de nacimiento, cuyos actos fueron de verdadero bandidaje, aunque bandidaje de altura—por esto no menos censurable—.El Capitán del siglo, en muchos de sus actos, ni siquiera podía alegar la razón de que se tomaba por su propia mano la justicia, pues en ellos le guiaba puramente una ambición sin freno. Y, como dice muy bien Víctor Hugo, citado por el insigne antropólogo R. Garofalo (3): «si matar es un crimen, hacer muchas muertes no puede en manera alguna ser la circunstancia atenuante, y si el robo es un delito, la ocupación (a mano armada) no puede ser una gloria: el homicidio será siempre homicidio, ya se llame César, ya Napoleón el que lo cometa».

Con la historia del bandidismo en Francia puede relacionarse la existencia de los chuanes *(chouans)*, que durante la Revolución francesa sembraron el luto en la Vendée, y muchos de los cuales ejercieron de verdaderos bandidos, aunque el móvil de la facción no era en su esencia inmoral, y no otro que el restablecimiento de la monarquía; a pesar de lo cual, cometieron grandes crueldades, y el pueblo los conocía por ***brigands du Marais*** (4).

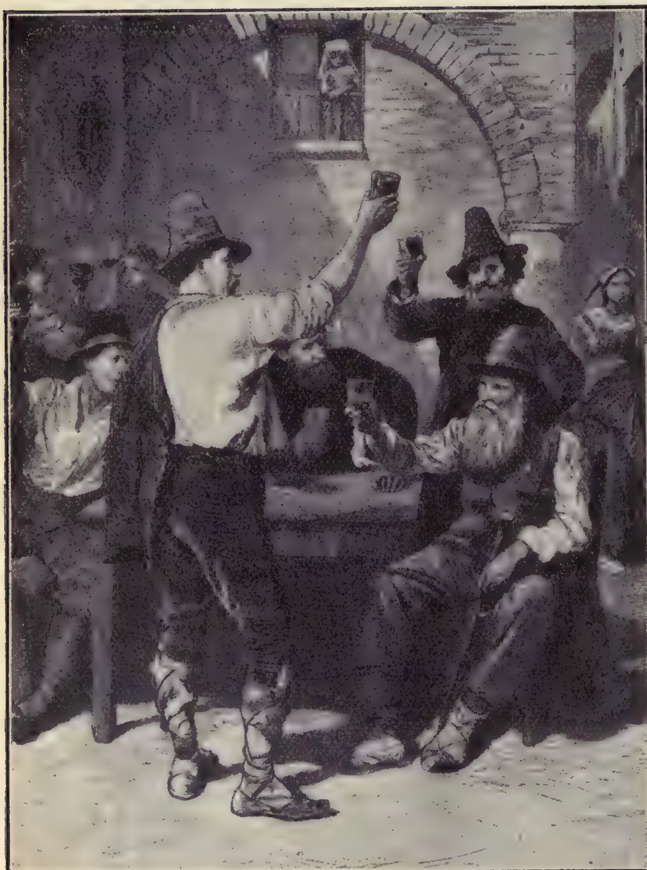
* * *

En Italia, el tipo del bandido es Fra-Diávolo, al que desfiguraron en gran manera Scribe y Alejandro Dumas, y al que la ópera cómica pinta como hombre elegante que, si roba alguna joya, lo hace con talento y cierta donosura artística. Sin embargo, la historia nos lo presenta en toda su crudeza, como un verdadero bandido. Hijo de un pobre fabricante de medias, se fugó del hogar paterno a la edad de quince años, poniéndose de mozo de mulas en casa de un arriero que llevaba las provisiones a un convento de franciscanos. Un día desapareció con la caballería y la cantidad destinada a proveer durante una semana de víveres a la comunidad. Retiróse al monte, en donde, a

(1) Paul Bourde, *En Corse* (1887).
(2) Edm. Renoir, *Bandits corses*, en *Figaro Illustré* (diciembre 1895).
(3) *Criminologia. Studio sul delitto e sulla teoria della repressione* (Turín, 1891), pág. 27.
(4) Chassin, *La Vendée et la chouannerie* (París, 1899).

causa de la guerra, menudeaba la gente de mal vivir, y su erudición le valió para hacer de corresponsal, redactando todas las cartas de amenaza que los bandidos dirigían a los campesinos y dueños de granjas: sus compañeros le apellidaron *Fra-Michele*, nombre que los campesinos cambiaron por el de *Fra-Diávolo* (1).

Puede decirse que perfeccionó la institución casi nacional del bandolerismo. Su banda, en vez de refugiarse durante el invierno en los poblados, y fraternizar con sus habitantes, vivía en lo oculto de la montaña, haciendo desde allí sus incursiones hacia la llanura, lo cual provocó contra él una persecución, de la cual se salvó logrando ser un instrumento de ayuda al cardenal Rufo. En efecto, habiendo Nápoles querido sacudir el yugo francés (1793), el rey tuvo que huir de la ciudad, y entonces el citado cardenal llamó en su auxilio a Fra-Diávolo y su banda, dando a éste el grado de coronel. Aquella horda entró a saco en las ciudades de Monteleone, Cosenza y Altamura, y habiéndose los franceses retirado de Nápoles, entraron en ella los bandidos, conduciéndose como verdaderos caníbales. La reina Carolina, por cuya instigación habían entrado en la ciudad, recibió en persona a Fra-Diávolo y le concedió una pensión de 3,600 ducados, además de un feudo dependiente de la orden de los Cartujos. Por espacio de cuatro años vivió tranquilamente el bandido a la sombra del trono y del altar, hasta que, habiendo intentado una revuelta contra los franceses, Massena le derrotó al mando de 15,000 hombres, prendió a Fra-Diávolo y lo hizo ahorcar el 10 de noviembre de 1806, en la plaza del mercado de Nápoles.



Gasperone y sus camaradas.

En 1812, *Pietro il Calabresse* tomó los pomposos títulos de «emperador de las montañas», «rey de los bosques», «protector de los desterrados» y «mediador de la

(1) Dubarry, *Le brigandage en Italie* (1875).

gran carretera de Florencia a Nápoles». Por los años de 1824 y 1825, Gasperone acaudillaba una banda de malhechores, y llegó a tan alto grado su audacia, que en 1866, encerrado en la cárcel de Cività-Castellana, mostraba a los visitantes una lista de los homicidios que había hecho, en número de ciento veintisiete. La guerra sin cuartel que Napoleón hizo a los bandidos, pareció tenerlos a raya; pero en 1841 y 1843, gran número de proscritos invadieron la Calabria, la Romaña y las Marcas, haciendo vida de aventureros, y sus fuerzas se acrecentaron con los disturbios de 1848 y 1849, de manera que, en ciertas temporadas, fueron los verdaderos soberanos del país, emprendiendo verdaderas campañas de guerrillas contra la fuerza armada y cobrando fuertes impuestos en los pueblos de los alrededores (1).

En 1861 pulularon en varias provincias del antiguo reino de Nápoles bandas de supuestos partidarios de los Borbones, cuyo número aumentó con el licenciamiento del ejército napolitano: había comités realistas que se cuidaban de facilitarles armas, uniformes y dinero, por lo cual viéronse alternar a escapados de galeras, como Crocco y Gala, con oficiales legitimistas como Borgés y Tristany; pero pronto esas hordas indisciplinadas, con sus violencias y depredaciones, armaron al país, y el gobierno italiano suprimió sus desmanes con energía, organizando columnas volantes que, a las órdenes de los generales Cialdini y La Mármora, las persiguieron hasta en sus últimos escondrijos, y, finalmente, en 1864, sus últimos jefes se rindieron a discreción (2).

***

Alemania fué, ya desde los primeros tiempos de la Edad media, guarida de bandidos y salteadores, quizá debido a la anarquía en que se hallaba, por estar la Iglesia, el emperador, los barones y las ciudades libres en perpetuo conflicto. Hablan las crónicas, a principios del siglo XIV, de los *raubritters* (caballeros del robo), los cuales tenían en jaque a toda la Franconia, de tal manera, que al partir del pueblo las caravanas de mercaderes, el paisanaje les acompañaba cantando unas oraciones para que Dios les librase de Gailingen y de Wurmstein, que eran los capitanes más renombrados de aquellas hordas. Wolf de Wurmstein, apellidado el *Lobo terrible*, era célebre por su audacia: invitado un día por un judío de Nuremberg, que pretendía venderle un caballo indomable, montó en él y se escapó de la ciudad, saltando por encima de las murallas, y en prueba de agradecimiento al bruto, le hizo confeccionar una brida de oro, y de allí en adelante le bañaba las pezuñas con vino del Rhin. Otro día se disfrazó de fraile, fué a predicar en la catedral y, dándose a conocer al final del sermón, desapareció, sin que le pudiesen dar alcance los que le perseguían. Finalmente, empero, un judío llamado Jacklein le preparó una emboscada, y preso por las autoridades de Nuremberg, fué descuartizado, deshaciéndose poco a poco su banda, parte de la cual pereció en las luchas con el paisanaje, y parte bajo el hacha del verdugo.

En los tiempos modernos fué más célebre en Alemania aún otro bandido, Juan Buckler, por sobrenombre Schinderhannes. Siendo aún niño era aprendiz de descor-

(1) Conde Maffei, *Brigand life in Italy* (Londres, 1865).
(2) F. Mastriani, *I Vermi* (Nápoles, 1877).

chador en casa de un matarife de Bœvenbach, a quien robó, alistándose en una partida de bandoleros que asolaba los alrededores, y que, dividida en nueve cuerpos de ejército, como si fuese una milicia regular, no tardó en elegir a Schinderhannes su caudillo, ya que era el que se distinguía entre los nueve capitanes por su bravura y arrojo. Ejerciendo de verdadero caudillo y maestro, redactó una especie de código, al que no dudaron en someterse, observándolo fielmente; uno de los artículos del mismo ordenaba que cualquiera de los socios que revelase los secretos de la Hermandad a una mujer, sería castigado con pena de muerte.

Cuéntase de él que, en cierta ocasión, con tres de sus camaradas, detuvo y despojó de cuanto llevaban a un grupo de treinta judíos que regresaban de la feria de Kreuznach. Otra vez, disfrazado de pastor, sirvió de guía a un piquete de soldados que iban en su busca, y entrando en un ventorro, el alcalde del lugar, que le conoció, no se atrevió a denunciarle, y Schinderhannes, a pesar de penetrar la situación, siguió bebiendo en amigable consorcio con los enviados de la justicia. Agotada la paciencia de las autoridades, determinó el gobernador salir en persecución de la pandilla de Schinderhannes, y al frente de numerosas tropas, atacó el castillo de Schmittburg, que les servía de guarida, arrasándolo; los bandidos establecieron entonces su cuartel general en la granja de un campesino, a quien Schinderhannes hiciera en otro tiempo grandes servicios; pero su audacia fué la causa de su ruina: habiendo desbalijado a unos mercaderes que llevaban gran cantidad de paño, hiciéronse hacer sendos trajes por los sastres de los pueblos vecinos, y dieron un gran baile en el bosque de Griebelschoed. Con ello, la autoridad halló muy fácilmente la pista, y la mayor parte fueron detenidos: el caudillo logró escapar, pero perseguido sin descanso, al poco cayó en manos de la justicia, y fué condenado a muerte y ejecutado en 21 de noviembre de 1803.

* * *

Casi en la misma época infestaba los alrededores de Aquisgrán una pandilla de salteadores, conocida por la «pandilla de Mersen», por ser el nombre de una aldehuela cercana a Eupen, en donde los bandidos tenían su cuartel general. Conocíaseles por el apodo de «caballeros del cabrón», por suponer aquellos sencillos labriegos que los bandoleros montaban en cabrones—símbolo del demonio—al salir a hacer sus correrías. Su jefe secreto era un tal Kirchhof, procurador del monasterio de Herzogenrode. Este obligaba a sus subordinados a firmar un contrato, según el cual, habían de llevarse el secreto a la tumba, no revelándolo por más tormentos que se les aplicasen: a los que lo revelaban, los mataba después de sujetarlos a terribles suplicios: algunas veces ellos mismos castigaban este delito en sus mismos compañeros, como sucedió en el caso de Hannickel, quien, acusado de haber quebrantado el juramento, fué entregado en manos de su camarada Cristóbal Pfister, quien le descoyuntó los huesos, le cortó la nariz y el labio superior y le dió a beber agua encharcada para aumentar sus sufrimientos. Finalmente, en 1804, Kirchhof cayó en manos de la justicia y pereció en el tormento (1).

(1) Dr. G. Schuster, *Die geheimen Gesellschaften, Verbindungen und Orden* (Léipzig, 1906), t. II, págs. 259-60. — Avé-Lallemant, *Die Mersener Bockreiter des 18 u. 19 Jahrh* (Léipzig, 1880).

Tales atrocidades no es extraño que las cometiesen facinerosos habituados al crimen, si se tiene en cuenta que los jueces de la época rivalizaban entre sí sobre quién aplicaría tormentos más atroces a las víctimas. Así refiere el inhumano juez Schülin, que en 1719, unos bandidos israelitas fueron condenados a muerte, pero antes se les ató a sendos palos, debajo de los cuales había brasas encendidas, y como si no fuese suficiente este martirio, se les obligó a comer gran cantidad de sal para excitarles una sed devoradora, y a los que caían desvanecidos se les aguijoneaba con varillas de hierro puntiagudas.

IV

Rusia—de la que nos ocuparemos ampliamente al tratar del nihilismo,—así como fué siempre foco de sociedades secretas políticas, así también se vió invadida por una avalancha de sectas religiosas. Entre éstas, merecen especial mención los *Soshigateli* (quemadores de sí mismos), que consideraban la muerte voluntaria por medio del fuego como el medio más adecuado para purificarse de los pecados y de la corrupción mundanal. Los tales abundaban en Siberia, y aún en la época moderna se han registrado casos de este suicida fanatismo, en los que, grupos de hombres y mujeres, en grupos de veinte, cincuenta y aún ciento, extinguían sus vidas sepultados en anchas cuevas o en solitarios edificios cubiertos de leña y ramaje. Hacia al año de 1867 no fueron menos de 700 los que acabaron sus vidas voluntariamente en el fuego, cerca de Tumen, en los montes Urales orientales. Bien considerado no es esto, sino una manifestación de la psicología rusa de aquel principio salvaje informativo del alma rusa, pueblo refractario a la civilización del Occidente, que él califica de corrompido y degenerado (1).

Otra secta de tendencias análogas, la de los *Morelstschiki* (sacrificadores de sí mismos), prefiere el hierro al fuego y considera un religioso deber el matar unos a otros. En 1868, este místico sacrificio tuvo lugar en una posesión del señor Gurieff, en el Volga, en la que cuarenta y siete individuos, entre hombres y mujeres, se dieron mutuamente muerte a puñaladas. Finalmente, regístrase la secta de los *Flagelantes*, cuyo fanatismo fué en ocasiones perjudicial a los demás miembros de la comunidad, pues en el verano de 1869, los flagelantes de Balashoff (gobierno de Saratoff), en número de algunos centenares, al regresar del campo en donde habían practicado sus fanáticos ritos, acometieron de súbito a los ciudadanos pacíficos que habían ido a presenciar su llegada, y les golpearon con cuerdas de nudos hasta causar la muerte a algunos de ellos, mientras a otros los cargaron en carros repletos de leña y les pegaron fuego hasta quedar los infelices reducidos a cenizas (2).

Pero la secta que, durante la anterior generación, llamó más poderosamente la atención, fué la de los *Skopzi* (castrados). Mientras las tres sectas anteriormente reseñadas se componían de gente ignorante, víctima del fanatismo analfabeto, la de los

(1) Inyub, *Ensayo de una indagación histórica y sociológica acerca del alma rusa*, en *Rivista italiana di Sociologia*. Fasc. III-IV, mayo-agosto de 1914. Magistral artículo en el que se hace una concienzuda disección del alma rusa.

(2) Eckhardt, *Modern Rusia* (Londres, 1870).

skopzi cuenta entre sus individuos a personas de relativa cultura y posición, como veremos en el decurso de este capítulo.

El skopzismo ruso surgió, en 1757, de entre los afiliados a la secta de los flagelantes, los cuales existían ya en 1733. La primera delación que el gobierno ruso recibió acerca de los skopzi fué en 1771, empezando, desde luego, las autoridades sus medidas de represión. Un campesino, por nombre Andrés Iwanoff, fué convicto de haber incitado a otros trece colegas suyos a mutilarse; por lo cual fué azotado y desterrado a Siberia, en donde murió: entonces su criado Selivanoff se convirtió en apóstol del skopzismo, recorriendo el distrito de Tamboff y propagando las doctrinas de la secta, en colaboración con su compañero Alejandro Iwanoff; pero, en 1775, fué detenido en Moscou, azotado y deportado a Siberia: además, muchos de sus colegas fueron encarcelados y enviados a la fortaleza de Dortmund, en donde se les condenó a trabajos forzados: otros, que no estaban tan complicados como aquéllos, quedaron en su país, pero con la severa prohibición de reunir la secta ni inducir a otros a que imitasen su vida y siguiesen sus máximas.

Tales medidas, empero, no fueron suficientes a cortar la propaganda y reprimir la difusión de la secta, antes al contrario, el skopzismo creció. Selivanoff escapó de Siberia, pero fué detenido de nuevo en Moscou en 1797 y llevado a San Petersburgo a presencia del zar Pablo I, quien después de conversar con él y oirle, le mandó encerrar en un manicomio. Al subir al trono de Rusia Alejandro I, hombre de escasa inteligencia y un verdadero místico supeditado a la influencia de la baronesa Krüdner que tenía a Selivanoff por santo, éste fué licenciado del manicomio y vivió algunos años, rodeado de una aureola de veneración, en los palacios de sus admiradores, entre los cuales se contaban varios aristócratas, en particular el canciller de la corte de Polonia y consejero de Estado, Alexis Michailoff Jelanski, quien además pertenecía a la secta.

* * *

La casa en donde vivía Selivanoff la denominaban sus secuaces «casa de Dios», «celestial Sion» y «nueva Jerusalén», pues creían que Jesucristo había vuelto al mundo y reencarnado en su caudillo, de quien decían también que era Pedro III, nacido de una virgen inmaculada, que, como emperatriz, era conocida por Isabel Petrowna. Esta emperatriz había gobernado sólo dos años, traspasando, al cabo de ellos, el gobierno a una señora de la Corte que se le parecía mucho, la cual tomara el nombre de Akulina Ivanovna: ésta se había retirado primeramente a la provincia de Orel, en donde vivía en la casa del profeta skopzi Filemón, luego a Bjelogorod, provincia de Kursk, en donde, invisible detrás de una pared del jardín, había recibido, por los años 1865, tributo de adoración de parte de sus súbditos.

En cuanto al «Redentor» (que tal era el nombre que daban a Selivanoff sus secuaces), había nacido en Holstein; al llegar a la edad viril se había castrado y hecho esta operación en otros, después de lo cual había obrado varios milagros. Más tarde, llamado a ocupar el trono de Rusia, hubo de casar con Catalina II; pero en virtud del «bautismo de fuego» que recibiera, ésta le despreció haciendo creer que le habían

asesinado; pero el emperador, sabedor de la conspiración, escapó vistiéndose con la ropa de un centinela, a quien dieron muerte tomándole por el soberano. Entonces, Catalina II, aunque bien enterada de todo lo ocurrido, en el acto del sepelio del centinela mandó tributarle los honores imperiales. Pedro III, pues, había desaparecido para reaparecer después en la persona de Selivanoff, a quien los skopzi reputaban el predecesor del Redentor. Finalmente, el gobierno, bien informado de cuanto sucediera, hizo prender a Selivanoff, y después de aplicarle el castigo de los azotes, le desterró a Siberia, mientras que Schiloff era encarcelado en Riga.

El diario que escribió en su destierro, intitulado «Penalidades», refiere que el emperador Pablo I, al subir al trono de Rusia, habiendo oído hablar de Selivanoff, lo trajo de nuevo a Rusia, considerándolo como padre suyo y con intención de cederle el trono; pero al exigir Selivanoff la mutilación como condición para reconocer a Pablo por hijo suyo, éste se encolerizó y dió orden de encarcelar tanto a Selivanoff como a Schiloff (que había vuelto de Riga) en la fortaleza de Schlüsselburg. En tiempo de Alejandro I, recobró Selivanoff la libertad, y de allí en adelante vivió en San Petersburgo, en donde el skopzi Sladownikoff le procuró una confortable habitación, desde la cual convenció a muchos de que era Cristo, el verdadero Dios. De nuevo, empero, el gobierno ruso juzgó necesario poner freno a los desastres causados por el «bautismo de fuego», y Selivanoff fué confinado al monasterio de Suzdal. Los skopzis creen firmemente que vive aún y que a su debido tiempo tomará posesión del trono de Rusia, desde el cual mandará a todos los hombres que se sometan a la castración. Pero antes de la segunda aparición (creen ellos) del Redentor, ha de venir el Anticristo, del cual dicen que ya apareció en la persona de Napoleón, que era un bastardo de Catalina II y el demonio en persona, el cual actualmente vive en Turquía, desde donde, convertido a la verdadera fe, volverá a Rusia, siendo uno de tantos skopzis.

La razón por qué los skopzis identifican al Redentor con Pedro III, es que éste fué nieto de Pedro I el Grande e hijo del duque Carlos Federico de Holstein y de Ana Petrowna, hermana de Pedro, y subió al trono en 1762. Antes de él, el «pueblo de Dios», en especial los flagelantes, habían sido cruelmente perseguidos y torturados, habiéndoseles hecho retorcer la lengua y quemar en vida; pero Pedro III, luego de ascender al trono, les concedió una absoluta amnistía y la más completa libertad religiosa. Desde entonces le miraron como a su salvador, y tal, que siendo una persona divina no podía morir. La razón positiva y cierta de su muerte a manos del conde Orloff, fué la desconformidad de la emperatriz acerca de las reformas que él introdujera.

En cuanto a Akulina Ivanowna, antes citada (la cual había sido adorada como madre de Dios y pretendía haber sido la princesa Isabel), había nacido de padres pobres, en la aldea de Lebedjan, provincia de Tamboff, siendo su propio nombre Katassanova. En 1820, Selivanoff fué trasladado de Suzdal al monasterio de Spasso-Euphemius, en donde murió (1832) en edad muy avanzada. En aquel entonces, varios de los más obstinados sectarios skopzis fueron encerrados en el monasterio de Ssolovetski, entre ellos el capitán Ssosonovitch, quien, arrepentido de sus yerros, reveló al arquimandrita de dicho monasterio los más profundos secretos de la doctrina skopzi.

* * *

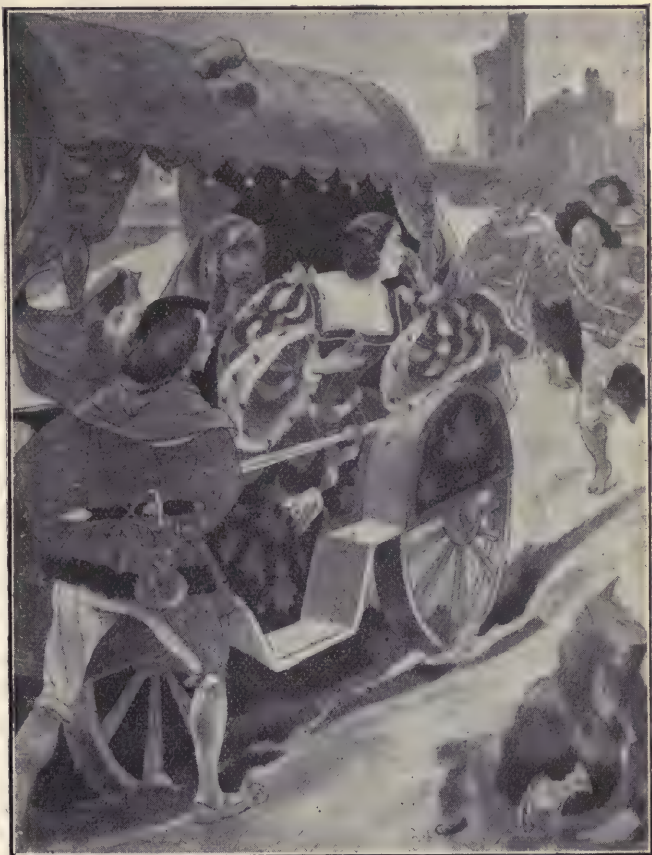
Según los datos consignados por el doctor E. Pelikan (1), consejero privado de la corte de Rusia y presidente del consejo médico del imperio, los skopzis tuvieron una era de gran prosperidad durante los años de 1805 a 1839, especialmente en San Petersburgo, en Kursk y en toda la región costanera del Mar Negro. También estaba bastante floreciente la secta en el Mar Blanco y en los Urales: la práctica de la castración skopzi se propagó también mucho en Kherson y en Crimea hacia el año de 1822, en cuya época muchos de los orífices y joyeros de San Petersburgo estaban afiliados a la secta. Sin embargo, ésta tuvo un poderoso enemigo en el zar Nicolás, quien tomó contra ella severísimas medidas, desterrando a muchos skopzis a Siberia. Los que pudieron eludir la persecución huyeron a la región del Danubio, domiciliándose en Galatz, Bucarest y Jassy, en donde casi todos los cocheros (según se afirma) pertenecen a la secta de los skopzis.

De 1860 a 1870, el número de los skopzis aumentó notablemente, extendiéndose a las regiones del imperio ruso, en las que antes apenas eran conocidos, y ejerciendo un activo proselitismo. En 1865, los habitantes de las regiones costaneras del Mar de Azof, quejáronse con insistencia al gobierno, de las tropelías que cometían los skopzis; en vista de lo cual, se abrió una información, dando ella por resultado el hallazgo de muchos hombres y mujeres mutilados. Los principales propagadores de esta plaga social, incluso la campesina Babanin (que había presidido la asamblea de skopzis celebrada en Militopol y que era tenida por profetisa), fueron desterrados a Siberia. A no tardar, se supo que los skopzis de aquella región formaban una asociación que era como una rama de la secta, y cuyo foco se hallaba en la villa de Morchansk.

Según una relación que, aunque algo exagerada, tiene sólido fundamento de verdad, en 31 de diciembre de 1869, el jefe de policía de dicha villa recibió hacia media noche una visita de un criado del comerciante Ploticyn, quien traía una carta de su amo, pidiendo al jefe de policía que diese libertad sólo para aquella noche a tres mujeres que estaban detenidas en el calabozo; en la carta se contenían diez mil rublos en billetes de banco. El jefe de policía, sin acceder a la petición, entregó la carta al departamento de lo criminal, y Plotycin fué detenido; al registrar su domicilio, hallóse que se comunicaba con una verdadera red de casas con cuevas subterráneas, en las cuales había grandes cantidades de moneda y billetes de banco—unos dos millones de rublos—y una numerosa correspondencia, según la cual estaban comprometidos en los manejos de la secta varios ricos comerciantes de algunas ciudades rusas, entre ellos el millonario Tretjakoff, de San Petersburgo. Como resultado de todo, Plotycin fué privado de los derechos de ciudadano y desterrado a Siberia, junto con otros doce hombres y diez y nueve mujeres. Al campesino Kusnezoff, que se había mutilado a sí mismo y a once personas más, se les condenó a cuatro años de trabajos forzados en las minas de Siberia. El tesoro hallado en casa de Plotycin fué entregado a sus herederos. Los diez mil rublos ofrecidos al jefe de policía ingresaron en las arcas del tesoro imperial.

(1) *Investigaciones médicolegales acerca del Skopzismo en Rusia;* versión alemana por Ivanoff Giessen, 1876).

Los descubrimientos hechos en el domicilio de Plotycin, abrieron el camino a la persecución de los skopzis en varias regiones de Rusia, y las diligencias encaminadas a ello duraron hasta el año de 1872, habiéndose practicado en San Petersburgo, Moscou, Tula, Tamboff y Riga; llamáronse testigos de los puntos más apartados del imperio; algunos de los sectarios menos obstinados fueron confiados al cuidado de los monasterios, y por ellos se supieron muchos secretos; entre ellos, son muy interesantes los informes del monasterio de Solovez, que se publicaron en 1875 (1).



Ataque a una litera en "Quai de Nesles", en tiempo de Francisco I.

El «bautismo de fuego», que hemos mencionado varias veces, es (según los skopzis) la puerta de la perfecta salvación, el sello de Dios, el cual se divide en dos, a saber: el «gran sello» (el cual supone la completa mutilación o remoción de todo órgano), y el «pequeño sello» (el cual supone simplemente la castración). Según la doctrina más rigorista de la secta, es pecaminoso todo comercio sexual, aun con la propia mujer, y llevan tan a la exageración sus doctrinas, que los padres, al dar el ser a sus hijos, cometen un nefando pecado, y, por lo mismo, en algunas comunidades de estos sectarios, el neófito, antes de ser iniciado en los más secretos misterios, ha de escribir en un papel el nombre de sus padres y pisotearlo. En otros, al pretender ingresar en la orden un hombre casado, no es admitido hasta no haberle nacido su primer hijo, y a los skopzis de Bucarest les era permitido tener dos hijos antes de someterse a la operación.

* * *

Las ceremonias religiosas de los skopzis, además del cántico de himnos y profecías, consisten en ejercicios corporales violentos y en danzas y bailes al modo de los

(1) *Lectures before the Imperial Society of History and Antiquity.*

derviches; parece, sin embargo, que en el acto de la presentación del aspirante o neófito no ocurre nada de esto; limítase la ceremonia a una sencilla instrucción acerca de los deberes morales y religiosos que contrae, enseñándosele doctrinas de la más pura ortodoxia para no espantarle y alejarlo de la secta, siendo más bien encaminadas a despertar en su ánimo el entusiasmo religioso que le vuelva fuerte y animoso para el terrible sacrificio que ha de hacer y para que pronuncie sin dificultad el voto que se le exige de que «voluntariamente ha venido a hallarse con el Redentor y que esté determinado a guardar el más absoluto secreto cerca del zar, de los príncipes, de su padre, de su madre y de todos sus parientes sobre cuanto se refiera a los asuntos de la secta, y que está dispuesto a sufrir la persecución, el tormento, el fuego y la muerte antes que revelar dichos misterios a sus enemigos.»

Las asambleas de la secta se celebran, de ordinario, por la noche y duran hasta el amanecer; el lugar destinado a ellas son los oratorios o capillas de las casas de los skopzis, los cuales las construyen generalmente lejos de poblado, y en ellas, además de la puerta principal, hay otras secretas y escondidas que dan a las cuadras, teniendo éstas fácil acceso al campo. Durante el conventículo hay vigilantes apostados en varios sitios a conveniente distancia unos de otros, los cuales, al ver que se acerca alguna persona sospechosa o desconocida, avisan a sus colegas y se suspende la reunión, huyendo todos por los corrales, y de allí al campo, hurtando de esta manera el cuerpo a las pesquisas de la autoridad.

Al cumplir con sus deberes religiosos, llevan largas y amplias camisas de una materia especial, ceñidas a la cintura con cintas y amplios calzones; las mujeres visten también anchas camisas; en las aldeas llevan batas azules de un tejido de algodón fuerte y basto y de color anteado, cubriéndose además la cabeza con un paño blanco. Hombres y mujeres calzan media blanca, aunque a menudo van descalzos, llevando en la mano sendos pañuelos a los que dan el nombre de «banderas». Los individuos no castrados reciben, en el lenguaje místico de la secta, el nombre de «asnos» o de «cabrones», mientras que, a los que sufrieron la operación, les llaman «blancos corderos» o «blancas palomas».

Tienen una especie de Eucaristía, suministrando a los devotos pequeños pedazos de pan, los cuales consagran, poniéndolos por breves momentos en las aberturas del monumento erigido en Schlüsselberg al skopzi Schiloff. El sacerdote ruso Ivan Sfergejeff, el cual, por encargo de sus superiores, se conquistó la confianza de un jefe skopzi, llegando por este medio a penetrar muchos secretos de la secta, dió gran número de detalles acerca de la «comunión de carne y sangre» de los skopzis, la cual viene a ser una práctica del canibalismo y el alegato más terrible contra esta secta. No se ha probado jurídicamente—que sepamos—la verdad de tales denuncias; pero discurriendo lógicamente, se puede creer que los que cometen la locura de afiliarse a una secta tan inhumana, fácilmente cometerán actos que repugnen a la naturaleza. Además, en los archivos del Santo Sínodo ruso existen documentos que prueban que, entre los flagelantes, usábase la «comunión de carne y sangre», y siendo así—como insinuamos al princio—que los skopzis proceden de aquella secta, no es temerario asegurar que la práctica de los primeros fué adoptada por los segundos. Por lo demás, los detalles que podrían darse referentes a esta salvaje práctica son tan horrorosos que desdicen de este lugar, por lo cual, y para no molestar al lector, los omitiremos.



Volviendo al llamado «bautismo de fuego», el cual (según se dijo antes) es de dos maneras, a saber: el «pequeño sello» y el gran sello»; el punto principal—dicen los skopzis—de la doctrina y enseñanzas de Jesucristo, es que el hombre, para salvarse, ha de someterse a dicho bautismo, o sea que se ha de castrar por medio del fuego candente. Según los skopzis, Jesucristo fué el primero en dar ejemplo de ello, sufriendo esta operación, e imitáronlo los apóstoles y los primeros cristianos, incluso Orígenes y todos los santos, a los cuales, según costumbre en la iglesia de Oriente, los pintores los presentaban sin pelo en la cara, en significación de lo mismo. Añaden que, atendida la debilidad y flaqueza humana, se substituyó, andando el tiempo, el fuego candente por el cuchillo; sin embargo, los skopzis no andan sobradamente acordes respecto a las diferentes clases de arma blanca con que ejecutan la operación, y así, de las estadísticas acerca de esto, se deduce que, de 356 casos de mutilación masculina, se empleó el cuchillo en 164; la navaja en 108; el hacha en 30; la hoz en 23, y herramientas de hierro, cristal, estaño, etc., en 17.

Esto, por lo que respecta al sexo fuerte. En cuanto al débil, poseemos datos, según los cuales, el número de las víctimas de tan inhumano fanatismo guarda una proporción de un 40 por 100. Las primeras operaciones en el sexo débil datan de 1815, y en esta fecha vemos también que los operadores eran a menudo mujeres, y en cuarenta y tres casos en que aquéllas operaron, se sabe que en cinco de ellos los operados fueron hombres.

En la secta hay también personas de posición, y así en 1866, las pesquisas que se hicieron para descubrir los manejos de esta asociación secreta, dieron por resultado, entre otras cosas, que había en ella cuatro señoras y cuatro caballeros pertenecientes a la nobleza; diez oficiales del ejército; cinco oficiales de la armada; 14 empleados; 19 sacerdotes; 148 comerciantes; 220 habitantes de la ciudad, y 2,736 campesinos (entre éstos, 827 mujeres). De éstos, 515 hombres y 240 mujeres fueron deportados a la Siberia después de comprobar que eran skopzis. El número total de skopzis, conocido en 1874, era de 5,444, entre ellos 1,465 mujeres; de éstos, 703 hombres y 160 mujeres habían practido la castración en sí mismos; 79 hombres y 11 mujeres la habían sufrido dos veces, o sea primero el «pequeño sello» y después el «gran sello».

Las autoridades, en vista de la repetición de un crimen que tan directamente ataca a la humanidad, hicieron, a fines del siglo XIX, verdaderos esfuerzos para acabar con tan abominable secta. Para ello, apelaron a varios medios; uno de ellos fué vestir a los skopzis con una especie de sambenito, haciéndoles llevar ropas talares y un gorro en la cabeza, y con esta indumentaria hacerlos acompañar por agentes de policía. Pero lo más eficaz fué la deportación y extradición a localidades apartadas y solitarias, poniéndolos bajo una severa vigilancia, hasta que morían víctimas de su fanatismo. En 1893, hubo aún un proceso muy interesante contra un banquero y su sobrino en San Petersburgo. Ambos fueron condenados: el tío a quince años de trabajos forzados, y el sobrino a diez. Este parece que era un resto de la secta ya casi del todo desaparecida.



Si repulsivas son las sectas anteriormente descritas, por sus prácticas contrarias a la naturaleza y a los más rudimentarios sentimientos de humanidad, no lo son menos las que, con capa de religión y santidad, llevaron adelante sus perversos fines de desmoralización y degeneración social. En todos tiempos hubo quien explotó la religión, empleándola para fines bastardos, contribuyendo a que los ignorantes achacasen, las más de las veces, a la religión misma el origen de tales extravíos, y se apartasen de ella, con grave perjuicio de sus espíritus, buscando sólo en lo material y terreno la satisfacción de sus ideales. De aquí provino la opinión general que se formó de los que se dedicaron al ascetismo o vida interior, los cuales han pasado siempre por hipócritas y fanáticos, a pesar de haber existido entre éstos personas verdaderamente santas y amantes de la virtud y perfección.

Entre los que se dedicaron a bastardear y adulterar la vida ascética, figura la secta de los mojigatos, que, a mediados del siglo XVII, seguían a Godofredo Justo Winter, estudiante de teología de Marburgo. Formaban esta sociedad unos cuantos círculos pietistas de los ducados de Hesse y Sajonia; pero no tuvo verdadera importancia hasta que no entró en ella Eva Buttlar (o Buttler). Casada a los diez y siete años de edad con Juan de Vesias, profesor de danza de la corte de Eisenach, llevó por espacio de diez años una vida de placeres y disipación; pero, habiéndose entregado a la lectura de libros pietistas, abandonó a su marido, y empezó a hacer prosélitos en compañía de los cuales celebraba reuniones secretas, y en ellas, so capa de una santidad muy elevada, no tardaron en cometerse desórdenes (1). En 1702, tomó la asociación el nombre de *Sociedad cristiana y filadélfica*, en la que Eva se arrogaba los dictados de «puerta del paraíso», «nueva Jerusalén», «sabiduría descendida del cielo», «segunda Eva», «Espíritu Santo» y otros, de los cuales desdecía por sus nefandas prácticas. Más tarde, habiendo conocido a Winter, ingresó en la secta fundada por éste en Eschwege, y cuyos principios armonizaban muy bien con los de Eva; pero los excesos a que ambos y sus secuaces se entregaban llegaron a oídos de las autoridades, y éstas, ante las prácticas inmorales que, según pudieron comprobar, se tenían en la secta, la desterraron de la región.

Pero Winter y Eva no eran personas que desistiesen fácilmente de su objeto; por lo cual, acudieron al duque de Sayn-Wittgenstein, soberano de un pequeño Estado independiente que formaba parte del antiguo ducado de Nassau, el cual les acogió, dándoles amplias facultades para el ejercicio de su religión y cediéndoles para ello el territorio de Sassmannshausen. Allí estuvieron largo tiempo los mojigatos engañando al pueblo con exterior de santidad, mientras en lo íntimo se entregaban a toda clase de inmoralidades, hasta que la delación de algún falso hermano o de algún apóstata hizo que el duque abriese una información; pero ya fuese por haber sobornado a los ministros de la justicia, ya por la habilidad del defensor doctor Vergenius, quien desempeñaba un alto cargo en la cámara imperial de Wetzlar, los acusados fueron absueltos, entregándose entonces con mayor desenfreno que nunca a sus inmorales prácticas.

(1) F. Lichtenberger, *Encyclop. des Sciences religieuses* (París, 1877) vol. II, 489.

Eva se portó como una impúdica Mesalina, inculcando a sus colegas que sólo llegarían a la perfecta santidad mediante el trato sexual con ella. Pero el nacimiento de un niño en la comunidad y su pronta muerte abrieron los ojos al duque y le desengañaron acerca de la santidad de sus protegidos. Para comprobar con seguridad qué clase de actos y ceremonias practicaban, hizo abrir unos agujeros en las paredes del local que ocupaban, y por este medio se vino en conocimiento de unos hechos tan nefandos que no son para referidos y que se ventilaron ante los tribunales, no pudiendo negarlos los acusados, por lo cual fueron encarcelados; algunos, empero, lograron escapar y se establecieron en la aldea de Luyde, cerca de Pyrmont, confiando que el concurso de visitantes ricos y aristocráticos a aquel balneario les serviría para hacer prosélitos. Sin embargo, fracasó del todo su plan, pues habiendo comprobado Sebastián Renter los excesos de los mojigatos, los denunció a las autoridades de Paderborn, cuya jurisdicción alcanzaba a Luyde, y fueron detenidos veinte de ellos, entre los cuales estaban Winter y Eva. De ambos se cuenta que pudieron escapar, pero nada se sabe en concreto.



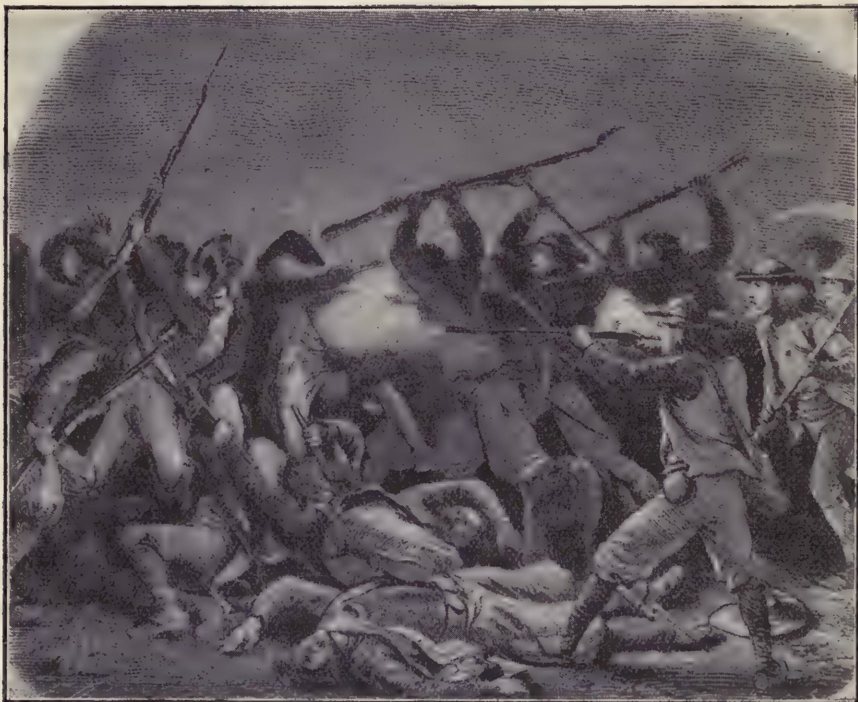
Otra asociación de carácter análogo descubrióse en Königsberg, en 1835. Sus afiliados se llamaban a sí mismos teósofos, pero el pueblo los calificó pronto de mojigatos y embaucadores, porque, a pesar de su hipocresía, no pudieron disimular su corrupción e inmoralidad. Su fundador y alma de la secta fué Juan Enrique Schoenherr, nacido en Memel, en 1771, y muerto en Königsberg, en 1826. Dos de sus seguidores, los pastores Ebel y Diestel, declaraban, según el espíritu de la doctrina de Schoenherr, que la santificación de la carne se logra por medio del comercio sexual, y de acuerdo con esto, formaron una asociación secreta, en la cual, como es muy natural, las mujeres eran un factor muy importante. Celebraban sus conventículos secretos, entregándose a toda clase de excesos, conforme a la máxima enunciada; pero no pudieron obrar con tanta reserva, que sus bacanales no llegasen a oídos de las autoridades, las cuales ordenaron una seria investigación que, aunque ya desde un principio dió excelente resultado, no se continuó, ni se llevó hasta el fin, por haberse averiguado que estaban complicadas en la secta algunas personas de buena posición, cuyo descrédito hubiera producido gran escándalo en el pueblo. Los corifeos Ebel y Diestel fueron degradados y destituídos de su cargo, y el segundo, además, recluído en un establecimiento de corrección. La energía de las autoridades y la desaparición de Diestel hicieron que cesase la actividad de la secta.

V

Lo que precede, referente al bandidismo y bandolerismo fuera de España, prueba bien a las claras la inexactitud de la opinión, muy generalizada entre el vulgo y en el extranjero, de que España es uno de los países clásicos del bandolerismo; quizás haya influído en ello el haber estado nuestra nación cerrada por tanto tiempo a los adelan-

tos del progreso moderno; con lo cual, muchos escritores extranjeros han fantaseado respecto de ella, y agrandado las cosas, haciendo objeto de sus novelas nuestras costumbres y aún las instituciones mismas.

Sin embargo, hay que confesar que, en punto a bandolerismo, España no anduvo en zaga a otros pueblos, y que nuestros *Tempranillo, Vivillo, Pernales* y otros varios dejaron muchas veces atrás, no sólo a los Sinnis, Procustos y Skirons de la fábula, sino también a los Cartouche y Mandrín, y a los Robin Hood y Fra Diávolo. A ello puede haber contribuído, ya lo salvaje y agreste del terreno, especialmente en algunas



Los chuanes atacan a los maguntinos.

regiones de Andalucía, ya el mal estado y poca vigilancia en los caminos y carreteras, ya también lo que, como gran fautor del bandolerismo señala el distinguido escritor Julián de Zugasti, diciendo, a propósito del bandolerismo de Andalucía: «A medida que se penetraba en las tenebrosas profundidades del bandolerismo, la gente vulgar desaparecía, la carne de perro se ocultaba, y los instrumentos, cada vez con mayor seguridad y evidencia, denunciaban a los que les servían de fautores, guías, maestros, jefes y directores para concebir, preparar y cometer los más espantosos atentados. A la primera ojeada se descubría en cada crimen la víctima, el agente, el secuestrador, el asesino, en fin, el bandolero feroz, vulgar, rudo, sanguinario e ignorante. A la segunda ojeada se descubría el jefe, el director, el capitán activo y ostensible que guiaba la fuerza bruta para perpetrar el crimen, para distribuir el fruto aparente, para cebar y lanzar la jauría a dónde, cómo y cuándo se le había ordenado. Pero a la ter-

cera ojeada se descubría al verdadero autor del crimen, en el sentido moral de la palabra, al que le convenía heredar los caudales del muerto, o repartirse la mayor cantidad del importe del rescate que aprontaba el secuestrado, o llevarse *la parte del león*, por haber concebido el plan, e interponer después su poderoso valimiento para influir en favor de sus desdichados cómplices en los tribunales, con el fin de atenuar sus delitos y amañar las sentencias, y en el Ministerio, para obtener indultos. Los tales ocultos protectores eran ricos hacendados, hombres importantes, y algunos pertenecientes a familias ilustres y emparentadas con grandes de España y títulos de Castilla, los cuales, a todo trance, procuraban mantener su influencia en los distritos electorales para tener siempre y en todas las situaciones a su devoción a los alcaldes, a los diputados provinciales y a los diputados a Cortes, con la maligna y secreta intención de utilizar su poder e influjo en las ocasiones oportunas y convenientes a sus reprobados y odiosos fines» (1).

A ello ayudó también no poco—y puede desde luego señalarse como una de las causas creadoras del bandolerismo en España—el hecho de las continuas revueltas que afligieron a nuestra patria con ocasión de minorías y sucesiones a la corona, y la desmedida ambición de los grandes y nobles; en una palabra, el bandolerismo *político*, el cual tuvo por consecuencia el bandolerismo *criminal*. A propósito de esto, recordaremos lo que se refiere de Alejandro Magno, rey de Macedonia, que le echó en cara un pirata, a quien el soberano condenó a muerte (2): «Te glorías de castigar a los malhechores, tú, que eres el más facineroso de los mortales; tú, que has depredado a cuantos pueblos se rindieron al poder de tus armas, y osas quitar la vida a un infeliz que, con el producto de sus rapiñas, apenas ha logrado mantener a su mujer y a sus hijos. Como a un ladrón infame me mandas dar muerte, porque no he sabido enriquecerme con el ejercicio de mi profesión, ni he sabido hacer méritos para que me llamasen el Grande, como a ti, que, con tus rapiñas, te has conquistado el nombre de Alejandro Magno.»

* * *

Por poco que se hojee la historia de España, se ve, ya en los albores de ella, al crimen como arma política que esgrimen los que, por estar al frente del Estado, habían de haber dado ejemplo de moralidad y justicia. Desde Turismundo, que cae bajo el puñal de su hermano Teodorico, usurpando éste la corona para ser más tarde desposeído de ella y asesinado por su hermano Eurico, casi todos los reyes, hasta Witiza, son víctimas de la ambición del *bandido* que les sucede. Más tarde, los reyes de Castilla manchan su nombre con crímenes y asesinatos para escalar el trono; Ordoño el Malo, ayudado por el conde Fernán-González, apodérase del trono, echando de él a Sancho el Craso; Sancho el Bravo, devorado por la ambición de ceñir la corona, se rebela contra su padre, Alfonso el Sabio, obteniendo de él que le designe heredero, lastimando el derecho de los hijos de su hermano mayor, el infante don Fernando de

(1) *El bandolerismo: estudio social y memorias históricas*. Introducción, t. II, páginas 305-306 Madrid, 1876.

(2) Diodoro Sículo, *Historia Universal*, cap. XVII.

la Cerda. En Navarra, el rey Sancho IV es asesinado por su hermano don Ramón; Enrique de Trastamara quita la vida y el trono a don Pedro el Cruel, y Berenguer III, conde de Barcelona, es asesinado por instigación de su hermano.

Las minorías y regencias fueron un foco de bandolerismo político. El encono entre los partidos adictos a los respectivos aspirantes al trono llegaba hasta el extremo de convertir los templos en verdaderos campos de batalla, lo cual parece increíble en aquellos tiempos de fe religiosa y en un pueblo que lo posponía todo al culto. A la muerte de la célebre doña María de Molina, los ricoshombres y aún los caballeros más distinguidos por su posición y renombre vivían de los robos que, con gran desahogo y a mano armada, cometían en caminos, heredades y poblados, mientras que los tutores de Alfonso XI, a la sazón, en menor edad, no se atrevían a irles a la mano por temor a perder su amistad y apoyo cuando lo necesitasen, pues sucedía muy a menudo que, al indisponerse algún señor con alguno de los tutores, era éste víctima de aquél, destruyéndole su castillo y asolando sus tierras; en una palabra, cometiendo actos del bandidaje más desenfrenado.

El que quiera tener idea exacta del bandidismo que reinaba en España en la Edad media, no ha de hacer más que leer la Crónica de Alfonso el Sabio (1). El bandolerismo había tomado tal incremento—dice Zugasti (2),—que el primer acto del rey Alfonso VI, apenas salido de la minoría, fué recorrer el reino, desplegando una severidad que no todos esperaban de sus pocos años, difundiendo un saludable terror en los bandoleros y malhechores, y empezando por apoderarse del funestamente célebre castillo de Valdenebro, guarida de bandidos de la clase noble, a los cuales mandó ahorcar sin consideración alguna, arrasando después aquella fortaleza. A la sazón, otros muchos nobles hacían la misma vida de bandidos al abrigo de sus fortalezas y murados lugares, y de los castillos de los Laras y del infante don Manuel salían numerosas cuadrillas de salteadores a robar los pueblos del señorío real.»

* * *

Otras de las causas, y quizá la verdadera causa eficiente del bandolerismo en España, fué el hábito de la lucha, que llegó a convertirse en temperamento de sus moradores. Desde los tiempos de Indibil y Mandonio, que lucharon por sacudir el yugo romano, hasta los almogávares, que no dejaran un momento de tregua a los moros invasores, hubo un ciclo de lucha que mantuvo a España en perpetua agitación, y que degeneró a menudo en bandolerismo más o menos justificado. En efecto, los almogávares, por ejemplo, cuando no combatían a sueldo por su soberano, sino capitaneados por caudillos particulares, veíanse obligados, por las circunstancias y por las alternativas de la guerra, a exigir raciones y aún sumas de dinero, arrancándolo a viva fuerza cuando los moradores se resistían a entregarlo.

Parecido era lo que ocurría con los *monfíes*, ejerciendo éstos a menudo la vida de

(1) *Primera Crónica General, o sea Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio, y se continuaba bajo Sancho IV en 1289* (Madrid, 1906) t. I, pág. 659.

(2) Ob. cit. t. IV, pág. 282.

salteadores, no por profesión, sino por las condiciones críticas en las que su adversa fortuna los había colocado, y desde este punto de vista, no hay duda de que, ya desde muy antiguo, hubo en España muchos hombres que, con ocasión de rebelarse contra el invasor y reconquistar su independencia, adoptaron la vida de correrías, y que, andando el tiempo, degeneraron en bandoleros.

Además de los almogávares y monfíes, existían los llamados *malandrines*, o sea bandas de árabes y gitanos que ejercían el pillaje en tierras de cristianos, arrebatando rebaños enteros, que luego vendían en las ferias de Castilla. Juntábanse a éstos los *golfines*, que formaban cuadrillas compuestas de aventureros y malhechores moros y castellanos que, hollando todas las leyes y quebrantando todo fuero, eran una verdadera plaga para el país, no dejando en paz ni a moros ni a cristianos, ya que su propósito era hacer daño y vivir a costa ajena. De estas pandillas, la más célebre fué la que capitaneaba Carchena, moro que vestía a la usanza de Castilla, y que, caballero en brioso corcel y ricamente enjaezado, pasaba por hombre honrado y caballero sin tacha, ignorando todo el mundo que capitanease una pandilla de malhechores. Después que éstos hubieron sembrado el pánico entre los pacíficos moradores, en las inmediaciones de la que es hoy Ciudad Real, un vecino de la localidad, llamado Gil Turro, para vengar la ofensa que Carchena le infligiera, apoderándose de una hija de uno de sus parientes, levantó en armas a todos los varones de su parentela, y éstos emprendieron contra Carchena y sus satélites una verdadera cruzada que duró mucho tiempo.

Cuando ya estaban cansados los Turros—que así se les llamaba en la Mancha,—sin esperanza de acabar con aquella plaga, sucedió que el rey Fernando III el Santo, yendo de Córdoba al encuentro de doña Berenguela, se avistó con su hijo precisamente en la citada villa—que entonces se llamaba Puebla de Pozuelo,—hospedándose en la casa de don Gil Turro, y al relatarle éste los espantosos crímenes de Carchena, y la inquietud y alarma en que tenía a los moradores de aquella región, el rey ordenó la creación de una Hermandad para perseguir a los facinerosos y extirparlos, a imitación de las que ya habían existido en otro tiempo en Castilla; pero cuyo fin había sido más bien que social, político, o sea para impedir que los nobles y magnates atropellasen a los hombres buenos de los concejos.

La Hermandad así constituída por inspiración del rey, se dividió en tres cuadrillas (de donde provino a sus individuos el nombre de *cuadrilleros)*, y con esta organización, la persecución se hizo más activa y eficaz; de modo, que al poco tiempo fueron habidos los facinerosos, junto con su capitán, a quien se descuartizó y cuya cabeza fué colocada en un poste, a la entrada del pueblo de Pozuelo.

No acabaron, sin embargo, con esto los desmanes del bandolerismo en tierras de Castilla, y puede afirmarse que el que vino después fué peor, por cuanto estaba formado por individuos de la clase alta. Con razón califica Zugasti (1) de singular y pavoroso el espectáculo que ofrecía en aquella época la nobleza, que, «aposentada en sus castillos, seguida de sus numerosos hombres de armas y sedienta de oro y sangre, salía diariamente de sus fortalezas, no con sus monteros y jauría para entregarse, como sus predecesores, al vigoroso ejercicio de la caza, sino con sus más esforzados

(1) Ob. cit. t. IV, pág. 323.

jinetes para caer, como una avalancha, sobre los caminantes y mercaderes que acudían a las ferias, y a los cuales despojaban de su dinero, joyas, mercancías y caballos, ni más ni menos que si fuesen los más desalmados y despreciables malandrines. Igualmente, cuando tenían ocasión propicia para ello, se apoderaban de las personas más acaudaladas de los bandos contrarios, reteniéndolas cautivas en sus fortalezas, ya para canjearlas con otros prisioneros, ya para exigirles cuantiosas sumas o donaciones, mediante escritura, en cambio de la libertad que les concedían.»

* * *

Este desorden de cosas y la inmoralidad de los de arriba, oprimiendo a los de abajo, fué lo que dió origen a la Santa Hermandad, según se apuntó antes, y en cuya descripción nos detendremos ahora. Los estatutos de esta asociación fueron sometidos a la aprobación del Sumo Pontífice, y, en efecto, más tarde los aprobó el papa Clemente V; pero los Reyes Católicos quisieron darle diversa forma de la que habían tenido las antiguas Hermandades, para lo cual, en las Cortes reunidas en 1476, propusieron el establecimiento de la Santa Hermandad.

Componíase ésta de un cuerpo de dos mil hombres de a caballo, y de un número proporcionado de peones, con el deber de ocuparse sin cesar, en perseguir y prender a los malhechores. Se impuso la contribución necesaria para su mantenimiento, se nombraron jefes, y confirióse el mando superior de toda la Hermandad al duque de Villahermosa, hermano del rey. En cada pueblo de un mínimum de treinta vecinos había dos alcaldes de Hermandad, que entendían de los delitos sometidos a su jurisdicción, que eran: violencias o heridas hechas en el campo o en poblado; allanamiento de morada; forzamiento de mujer; desacato a la autoridad y resistencia a la justicia. El traje de los *cuadrilleros* consistía en un sayo de lana blanca y calzas de paño de color grana; al pecho y espalda una cruz roja y en la cabeza un casco de hierro batido. Las armas consistían en una lanza y una espada, que llevaban pendiente de un talabarte, y una ballesta con su correspondiente aljaba.

* * *

A pesar de la campaña saneadora de la Santa Hermandad, tan admirablemente secundada por la reina Isabel la Católica, no se acabó en España la gente maleante, sobre todo al ocultarse bajo la capa de la santidad, y al explotar la mojigatería que en un país dominado por el clero y víctima de los prejuicios religiosos, daba excelente resultado. Ya vimos antes—al tratar de las sociedades antisociales de Francia y Rusia—que fué ésta un arma que esgrimió muy a menudo la malicia humana para sorprender la buena fe.

Hablando de aquella época, dice Zugasti (1): «Las especies de pícaros abundaban en España, que era una delicia; quiero decir, que cada pícaro, para lograr su principal intento, adoptaba su máscara, tono y trote por el camino de la vida; de suerte, que unos

(1) Ob. cit. t. IV, pág, 23.

eran hermanos de la Camándula o pícaros a lo divino y a lo religioso, además de los romeros y peregrinantes; otros pícaros moralizadores, como aquel viejo poltrón que en Roma daba lecciones de arte pedigüeña y enseñaba máximas bribiáticas al famoso de Alfarache; otros pícaros sabidores, como Micer Morcón, que formulaban los principios de la tunantela en cuerpos de doctrina; otros pícaros oracioneros y compositores de romances de guapos, y, finalmente, otros pícaros legisladores de la mendicativa, de la hurtatoria, del floreo en el burlo, miramientos, socorros, avisos, prácticas, usos, costumbres y leyes que los hampones deben guardar para con sus conciudadanos en todos los casos de tablaje, barato, estafa, mendigueo y soniche que las circunstancias requieran, para que, sin reparar en los medios, todos y cada uno alcancen y ejerciten en paz y gracia de Dios el paradisíaco método de bien pasar y vivir, que el pícaro mundo pregona, sigue, aprueba y solemniza.»

*
* *

Los hermanos de la Camándula formaban una asociación dedicada a explotar el sentimiento religioso de la época, bajo mil formas distintas. Vestían siempre de negro y a lo eclesiástico, y eran muy recatados en su modo de mirar, de conversación mística y extraordinariamente insinuantes en sus peticiones, en apoyo de las cuales invocaban siempre la caridad para con el prójimo. Además del traje dicho y de sus modales de beatería, usaban como instrumento el más apto para explotar la buena fe: una *camándula,* o sea un rosario que, con hipócrita coquetería, hacían como que querían ocultar, si bien no perdonaban medio alguno de que todos reparasen en aquel signo de austera devoción.

Había también en esta asociación mujeres *(camanduleras),* a las que estaban encomendadas misiones de cierto carácter reservado y que tendían más directamente a explotar el corazón femenino, de sí más inclinado a la piedad y conmiseración; además, eran las encargadas de prestar servicio en unas salas hospitalarias que tenía la asociación para ocultar partos fraudulentos o curar enfermedades vergonzosas, en casas de comadres sigilosas y encubridoras, en las que las parturientas permanecían con el rostro enmascarado para no ser conocidas. Acudían a las casas de los señores opulentos, sobre todo viudos, insinuándose en su afecto para que les confiasen la repartición de limosnas entre los pobres o la distribución de mandas pías, y en tales casos alegaban que los donativos iban a personas vergonzantes, con lo cual se disimulaba la rapiña, ante la dificultad o imposibilidad de averiguar la verdad.

En suma, los hermanos de la Camándula, con su aspecto de religión y piedad, encubrían un verdadero bandidaje, sonsacando el dinero ajeno, ya para fiestas a los santos, ya para construir ermitas y santuarios, ya para fundar hospitales e institutos de educación en que los niños de moros y judíos aprendiesen las verdades de la religión. Con el mismo objetivo se introducían en las más acreditadas cofradías, cuyas festividades y procesiones eran para ellos mina inagotable de ingresos, ya que, además de los donativos en numerario, recibían infinidad de efectos, lo cual todo servía para regalarse ellos.

Estos, sin embargo, no hacían, por lo regular, vida común, sino que era más bien una asociación de particulares libres, que sólo se regían por un mismo objetivo, pero cuya actividad se dejaba a la iniciativa de cada uno. En cambio, hubo otra casta de pícaros que, a la sombra de la idea comunista del convento o congregación—con todas las circunstancias de reglamento, clausura, etc.,—vivían a costa de lo ajeno, como sencillos salteadores de caminos o simplemente bandidos. Tales fueron los *beatos* de la sierra de Cabrilla. Eran éstos unos bandidos que vestían traje de clérigo, y afectaban en su porte y lenguaje gran devoción y mansedumbre, con tal que no se les hiciese resistencia u oposición, pues, en este caso, procedían con fiereza y eran implacables.

Los beatos de la sierra de Cabrilla hacían gala de obedecer con gran respeto y reverencia a su jefe, que venía a ser como el prior de aquella comunidad ambulante de ladrones hipócritas y solapados, y para mayor ostentación de beatería y llevar a cabo más fácilmente sus fechorías, llevaban unos sombreros de anchas alas, y en ellos, a guisa de escarapela, un escapulario. Para mejor encubrir su maldad, rezaban diariamente y a la vista del público sus oraciones, y en su modo de obrar guardaban todas las costumbres y ritos de los frailes en su convento.

Pero lo que más sorprende de tales bandidos era la doctrina comunista que profesaban en sus conversaciones, encareciendo que todos los hombres eran hermanos, y que, como tales, habían de compartir sus bienes con los necesitados, y esto lo decían tan convencidos y con tal fuerza de razones, que eran muchos los que creían de buena fe en la sinceridad de sus palabras. Su modo de ejercer el bandidaje, era, por demás, curioso, pues, al robar a los caminantes, no hacían daño alguno a sus personas, ni les tomaban más de la mitad de lo que llevaban, a no ser que las víctimas del robo se resistiesen o apelasen a las armas. Mostraban tal convencimiento de la doctrina comunista, que llamaban, con gran aplomo, *nuestro* a lo ajeno, y así se cuenta que, habiendo detenido en cierta ocasión a un labrador que llevaba solos quince reales, echada la cuenta hallaron que sólo les correspondían siete y medio, y no teniendo moneda fraccionaria para cambiar el real, el labrador—que diera aquello y mucho más por verse libre de aquellos importunos huéspedes—les dijo que se quedasen con la diferencia, a lo cual repusieron ellos con el mayor desahogo y con la conciencia del que obra rectamente: —No haremos tal; lo vuestro para vos, que de lo que es *nuestro* nos haga Dios merced.

Con esta peregrina doctrina y extravagante forma de bandolerismo, hiciéronse célebres en toda España, y no les valió su afectada piedad y religión más que para explotar, durante un número de años, a algunos particulares, pues a no tardar, las autoridades tomaron cartas en el asunto, y perecieron todos colgados de las almenas de una torre, en la cual se habían albergado, y que era el cuartel general de sus pacíficas correrías.

* * *

El reino de Tunia—denominación arbitraria relacionada con los *tunos*—lo formaban antiguamente, en España, los hampones o gente de vida alegre, reclutados, en

gran parte, de la estudiantina corrompida y holgazana *(estudiantes de la tuna);* sin embargo, no todos ellos, al alistarse en esas filas de la hampa, llevaban intención de ejercer de bandidos, sino más bien gozar de la *vida libre,* aunque muchas veces, yendo de vicio en vicio, recorrían todos los grados de la secta y acababan en galeras o en la horca. Había, en efecto, en aquella especie de sociedad de gente de vida airada, una organización de *valor entendido,* a la que aludió Cervantes al decir: «Pasó por todos los grados de pícaro, hasta que se graduó de maestro en las almadrabas de Zahara, donde es el finibusterre de la Picaresca... ¡Oh, pícaros de cocina! Bajad el toldo, amainad el brío; no os llaméis pícaros si no habéis cursado dos cursos en la academia de la pesca de los atunes... Allí campea la libertad y luce el trabajo.»

El bandidaje de los habitantes del reino de Tunia ejercíanlo casi exclusivamente los frecuentadores de casas de juego. De las diferentes clases que componían esta asociación, la más importante era la de los llamados *sollastrones de la leonera,* los cuales se dividían en diferentes grupos y jerarquías, según la habilidad que tenían en las tretas y según la importancia de las casas de juego que frecuentaban. A éstas se daba el nombre de *tablajes, leoneras, mandiachos* y *encierros.* Los jugadores—a quienes se daba el nombre de tahures—se reducían a dos grupos, a saber: el de los sencillos y el de los sagaces, y entre los segundos, había como tres grados, correspondientes a la mayor o menor astucia que tenían, o sea los fulleros, los sages y los sages dobles.

Los tablajes eran frecuentados, además de los jugadores, por otros muchos pícaros, con determinados oficios. Los *diputados* eran los que regulaban el barato (o cantidad por el uso de las barajas y gasto de luz) que se había de dar al dueño o mandrachero; los tales iban a la parte en la ganancia; los *apuntadores* eran los que, de acuerdo con el fullero, colocábanse al lado del contrario y, vendiéndole amistad, le avisaban de su juego con señas y visajes; los *muñidores,* eran los encargados de hacer gente; es decir, buscar y atraer a los tahures; los *encerradores,* los que los retenían; los *perros ventones,* que levantaban la caza para que muriese a manos de los cazadores, o sea el mandrachero.

A menudo asociábanse a los tahures otros grupos de gente de mal vivir, ya eran los llamados *trapaceros de la farándula* o compañía de cómicos ambulantes, ya grupos de pícaros disfrazados de peregrinos que iban de romería en romería fingiendo devoción, explotando la santidad y salteando la limosna a los verdaderos pobres, ya los que llevaban osos, monos, perros y otros animales amaestrados, ya los titiriteros con sus teatros portátiles, llamados *retablos de las maravillas.* Todas estas diversas castas de pícaros—según afirma Zugasti (1)—lo primero que hacían al llegar a las grandes ciudades, era presentarse a los mayorales o monipodios de la Picaresca, a fin de dar el oportuno aviso y recibir la patente o licencia para ejercitar su industria en los sitios que se les designaban, previo el pago de los derechos o aranceles establecidos en las ordenanzas del reino de Tunia, pues toda esta hampa estaba bajo la obediencia de estos mayorales en las respectivas provincias, si bien el rey residía de ordinario en Madrid o en Sevilla, aunque más a menudo en la corte para obtener indultos y disminuir las penas impuestas a sus vasallos.

(1) Ob. cit. pág. 54.

Por cuenta de los mayorales corría también distribuir diariamente los puestos, maniobras y quehaceres en cada uno de los distritos de la ciudad, y confiar comisiones especiales y servicios extraordinarios que, con gran sigilo y liberalidad, pagaban los interesados, los cuales solían ser caballeros principales, y damas ricas y hermosas que deseaban castigar agravios o satisfacer venganzas. De dichos servicios llevábase un registro, haciendo constar la cantidad que por ellos se pagaba y el nombre de guerra del que había de cumplirlos. Había tarifas para cada uno de los servicios: las cuchilladas en el rostro se pagaban por puntos, y en las demás partes del cuerpo, a razón de su anchura, longitud y profundidad, y los mayorales tenían gran tino para escoger el personal, según los servicios exigidos, como por ejemplo, cuchilladas de marca fija en sitio determinado, palos de mayor o menor cuantía, a tenor siempre de lo que requería el interesado.

*
* *

Con la Tunia tenía relación la Germanía, y se puede decir que eran dos reinos limítrofes; pero así como en el primero, el punto culminante era el juego, en el segundo lo era la prostitución. Tenía la Germanía sus puntos de reunión, como, en Madrid, el burdel de la calle de Toledo (que por esta razón se llamó *calle de la Mancebía)*, y lo mismo sucedía en otras ciudades, especialmente en Sevilla, en donde había algunas casas a las que, como si fuesen monasterios, se acogían las mujeres so pretexto de hacer vida retirada, y para ello vestían hábitos como de religiosas, y tenían una que hacía las veces de superiora o abadesa y era la encargada de recibir a las personas que allí acudían, sacando así pingües ganancias de este hipócrita género de prostitución. Esta andaba acompañada de la logrería y bandolerismo que ejercían los rufianes o bravucones, los cuales, además de asistir a los burdeles, cumplían servicios análogos a los que se mencionaron arriba, de los tahures y demás súbditos de Tunia; Estos servicios eran de dos clases principalmente, a saber: 1.°, compromisos y cumplimiento de ellos respecto de venganzas, raptos, muertes o asesinatos; 2.°, robos de todas clases y a todo riesgo por cuenta propia. Entre las diversas clases de individuos de que estaba compuesta la Germanía, los más viejos y experimentados ejercían el oficio de *avispones,* o sea hombres hipócritas que afectaban santidad y piedad, estaban en el templo con notable devoción y, por todos los medios, procuraban ganarse la confianza de la sociedad con su fama de hombres virtuosos y honrados.

Los avispones andaban por la ciudad atisbando en qué casas podía darse de noche algún asalto, observando dónde los comerciantes guardaban el dinero, y cuando estos datos tenían, medían el espesor de las paredes de la casa, examinaban la entrada y salida y, si era menester, tomaban el plano de ella para mejor acertar el sitio en el que convenía hacer el agujero para penetrar más a mansalva. En virtud del reglamento de la Germanía, los avispones tenían la quinta parte de todo lo que, gracias a sus indicaciones y avisos, se robaba. Ayudábanles los *palanquines,* que formaban otro grado o clase de la Germanía: éstos afectaban gran distinción en sus modales, como si fuesen ricos hacendados, y su misión especial era examinar las casas más suntuosas, alquilándolas algunas veces para mejor empaparse de la distribución de las depen-

dencias y saber todas las entradas y salidas, pues, como dichas casas eran después habitadas por gente rica, era más fácil dar los golpes de mano y más seguro el éxito. Hechas ya las necesarias investigaciones por los palanquines, venían los *guazpatareros* o ejecutores de los planes de aquéllos; éstos practicaban los agujeros, forzaban las puertas, etc.; seguíanlos los *caletas,* o sea los que penetraban en las habitaciones y hacían el bulto, y si había peligro de ser descubiertos y sorprendidos, echaban mano de los *caleteros,* que eran sus auxiliares, con los cuales pasaban de mano en mano los efectos robados; éstos daban también orden de dónde se habían de colocar los *buzos,* que eran los atalayas para vigilar la situación.

Para penetrar en las casas se servían de ganzúas, a las que daban el nombre de calabazas, y por esto, los que las usaban se llamaban *calabaceros;* otras veces se servían de muchachos, los cuales ya se ponían a servir en las casas de los ricos, ya se escondían y quedaban en ellas bajo cualquier pretexto y franqueaban de noche la puerta.



Tal era la organización de la Germanía para el robo en las casas; para los robos en las ferias había otra especial, por exigirse diferentes aptitudes y por ser distintas las circunstancias que rodeaban al golpe de mano. A los ladrones que tenían su teatro de operaciones en las ferias, se les llamaba *comendadores* de bola; éstos, una vez en posesión del botín, lo pasaban a mano de los *azoreros* o *aliviadores;* a los que servían de guías a los ladrones, se les llamaba *pilotos,* y entre los ladrones de feria había como tres especialidades correspondientes a las tres clases de ganado más usuales, o sea el equino (mulos, asnos y caballos), el cerduno (ganado de cerda) y el lanar (ovejas, carneros y cabras); a los que se cebaban en el primero, se les llamaba *almiforeros;* a los que tenían especialidad por el segundo, *gruñidores;* a los que optaban por el tercero, *lobatones.*

Los individuos de la Germanía obedecían y respetaban con grande y severa disciplina al rey o *gallo,* el cual, de ordinario, residía en la corte y tenía a sus inmediatas órdenes a los *mayorales,* y éstos a los *jayanes,* los cuales trataban directamente con los capitanes de bandidos, ya para cometer grandes robos a mano armada, ya para perpetrar muertes o raptos exigidos confidencialmente y pagados por otros, ya para otras empresas, cuya importancia requería el empleo de mucha gente disciplinada y avezada a los azares de la lucha.

En efecto, varias eran las ocasiones en que se imponían las fuerzas combinadas de los rufianes y los bandidos para cumplir los encargos difíciles y delicados procedentes de personas de buena posición, quienes, no atreviéndose por sí mismas, echaban mano de estos satélites de Caco, ya para satisfacer pasiones desenfrenadas, ya para llevar a cabo actos de venganza. Y, en efecto, los afiliados a la Germanía eran sabedores de muchos secretos de las personas de la clase alta que se aprovechaban de su astucia para la realización de sus deseos e intenciones. En los siglos de ignorancia e hipocresía, en que era imposible tener el hombre conciencia de sus actos, menudeaban los casos de complicidad; los que a los individuos del reino de Germanía acu-

dían, eran, según enumera Zugasti con gran ajuste: «Herederos impacientes de celebrar solemnes exequias por sus opulentísimos deudos; damas jóvenes ansiosas de quedarse viudas de sus viejos maridos; amantes celosos que anhelaban castigar a sus rivales por mano ajena; poderosas y nobles doncellas agraviadas y deshechas en llanto, que trataban de vengarse de sus burladores; cortesanos envidiosos que deseaban la desaparición de sus émulos aborrecidos; altos personajes civiles, militares y eclesiásticos que, por diversos motivos, causas y móviles, necesitaban utilizar las artes, manejos, informes, noticias y concurso de la jacarandina; todos recurrían a los caporales germanescos, que eran mercaderes de espantos, robadores de mujeres, negociantes de cuchilladas, médicos de ultrajes, boticarios de venganzas, vendedores de injurias, merceros de agravios, tratantes en vidas y tenderos de muertes (1).»

* * *

La Germanía contaba, pues, con una organización jerárquica tan completa, como la de las instituciones clásicas, y tan extensa, que abarcaba desde el ladronzuelo de aves de corral, hasta el aristocrático ladrón de alhajas y el facineroso diestro en el manejo del puñal, que roba y mata sin reparo alguno; así, pues, los mayorales, quienes tenían las espaldas guardadas por el gallo o rey, que gozaba de gran influencia en la corte, disponían de gente a propósito, ya para cumplir cuantos encargos les daban los *paganos,* ya para llevar a feliz término las empresas que acometían por cuenta propia.

Contando con tales recursos, el reino de Germanía llegó a adquirir colosales proporciones, hasta el punto de tener un idioma propio, que era la iniciación del verdadero pícaro y el corriente en las diversas clases de la hampa. Llamábase *cachucheros,* a los que robaban alhajas; *lechuzas,* a los que robaban de noche; *golleros,* a los que se aprovechaban de los bullicios y apretujones para vaciar bolsillos; *altaneros,* a los que se guindaban por balcones y ventanas o se descolgaban por los tejados; *sanos de Castilla,* a los ladrones disimulados; *filateros,* a los cortabolsas; *bajamanos,* a los que, en las tiendas, señalaban con una mano un objeto para distraer al vendedor y apanar con la otra, otro objeto del aparador; *garaberos,* a los que hurtaban con garabato; *escaladores,* a los que se servían de escalas para penetrar en las casas; *golondreros,* a los que sentaban plaza para, con el uniforme militar, encubrir sus hazañas; *rederos,* a los que robaban capas; finalmente, *cofrades de pala,* a los que se ponían delante de aquellos a quienes se pretendía robar para ocultarles la presencia del ladrón. Tales eran los oficios o gremios de la Germanía, tan bien establecidos como los de la sociedad, y muchas veces mejor subordinados que aquéllos.

* * *

Las asociaciones hasta ahora analizadas formábanse, en general, de individuos indígenas o hijos del país; hubo, sin embargo, otra, o sea la Bohemia, formada por los *gitanos,* gente de origen desconocido, sobre el cual, y aún sobre el nombre, se ha

(1) Ob. cit., t. V, pág. 67.

discutido mucho entre los eruditos (1). Nosotros nos fijaremos particularmente en los manejos y artes que empleaban para sus fines particulares las *gitanas*.

Tan diversos eran los procedimientos que usaban estas mujeres, cuan varias eran las pretensiones de las damas que a ellas acudían en demanda de sus servicios. Porque hày que tener entendido, que las ricas y adineradas damas de Castilla no se desdeñaban de recibir a menudo en su intimidad a las gitanas, ya para comunicarles las penas de sus celos y pedirles los medios de atraer nuevamente a los maridos extraviados, ya para oir la buenaventura y hacer que se les mantuviesen fieles los amantes antojadizos.

Los procedimientos usados por las gitanas eran varios. « A las esposas desazonadas con sus maridos, les pedían primero un barreño, cuanto más grande mejor, luego aceite bastante para llenarlo, después un espejo, dos velas de sebo verde, unas tijeras nuevas, y la gitana se encargaba de poner otro artículo más que se necesitaba para la investigación exigida, cual era un enorme murciélago. La sibila llenaba su barreño de aceite, colocaba en el fondo el espejo, atando de una pata al avechucho y sujetándole por el otro extremo a una de las anillas de las tijeras, y al punto de la media noche encendía las velas, que colocaba a los lados del barreño. Entonces presentábase la interesada, a la cual le hacían ver a su marido en el espejo con disposición de enmendarse o no, según le acomodaba a la gitana, la cual deducía principalmente sus augurios de la conducta, por decirlo así, que observase el murciélago, pues si éste, acosado por la bruja, levantaba el vuelo y caía en el barreño, significaba que el marido no retrocedería en sus clandestinos amores. En cambio, era muy buena señal que el avechucho cayese en tierra. Excusado es decir, que la única realidad que de todo esto resultaba, era el quedarse la gitana con el aceite y demás efectos, amén de algunas monedas que la celosa dama le ponía en la mano (2). »

Otro recurso de las gitanas era echar las cartas, práctica que aún hoy tiene lugar como resto de la antigua ignorancia, acudiendo a ella personas de mediana cultura. A las doncellas enamoradas les echaban las cartas, anunciándoles buenas o malas nuevas de sus galanes, según a las bohemias convenía para mantener vivo el interés de la consulta; a otras pronosticaban que muy luego los galanes habían de presentárseles rendidos y afectuosos; para las estériles, tenían infinidad de recursos, de filtros, pegotes y mejunjes para promover la fecundidad.

Estas artes las ejercían no sólo con las damas de la alta sociedad, sino también con las mujeres del pueblo, embaucándolas, afirmando que sabían curar a los niños aojados, quitar lombrices, interpretar los sueños, etc.; ponían también en práctica la falsa grafología o quiromancia, adivinando la suerte por las rayas de las manos, y no dudaban de echar mano de la brujería.

* * *

Esta era de dos maneras, a saber: la que ponían en práctica las hechiceras, especialmente en las provincias vascongadas, y la de las bohemias. La primera era satá-

(1) M. BATAILLARD, *Derniers travaux relatifs aux Bohémiens* (París, 1872). *État de la question de l'ancienneté des Tsiganes en Europe* (París, 1877).

(2) ZUGASTI, Ob. cit., t. V, página 90 y siguientes.

nica y antirreligiosa; las brujas, actuando de verdaderas magas, celebraban aquelarres, en los que se aparecía el demonio en figura de macho cabrío, el cual exigía de sus adeptos que renegasen de los dogmas de la fe católica, y que le reconociesen como a su dueño y protector, jurándole fidelidad y obediencia. Esta clase de brujería tuvo probablemente su origen en las reliquias o rastros del antiguo paganismo, o también en la enemiga, que profesaban contra el cristianismo los moriscos y judíos, convertidos a la fe sólo exteriormente para gozar de los derechos y privilegios de los cristianos. A la sombra de estas prácticas nigrománticas se perpetraban toda clase de excesos, tales como robos y matanzas de ganados, destrucción de mieses, etc., las más de las veces en venganza de agravios que no existían en realidad, pero que el vulgo ignorante suponía y creía como artículo de fe, por habérselo sugerido las hechiceras.

La otra clase de brujería era la que empleaban las bohemias: ésta no era hostil al dogma, ni sus actos obedecían a deseo de someterse al demonio, sino más bien a fines lucrativos, explotando la credulidad de las personas ignorantes que, por lo mismo, están siempre dispuestas a dar crédito a lo que les parece maravilloso y sobrenatural. Hay que creer que el tópico más frecuente en las bohemias para ejercer esta especie de hechicería, era el magnetismo tal y como aún hoy día lo explotan los que se dedican a tirar las cartas, etc., como se dijo ampliamente en el capítulo del ocultismo.

Y, a la verdad, no tiene ello nada de particular, si se considera que los gitanos (que eran propiamente los que constituían la Bohemia) tienen gran predisposición (aún física) para el magnetismo. «La organización fisiológica de los gitanos,—dice Zugasti (1),—es muy favorable a la producción de fenómenos magnéticos, y hasta su misma vida errante contribuye maravillosamente a este efecto. El gitano está dotado de una fuerza de resistencia incomparable para soportar el influjo de la intemperie, que en las más diversas latitudes aguanta con impasibilidad pasmosa. Robustos, gallardos, de agraciado porte, aunque de aire indolente, de tez morena y de ojos negros y brillantes como el azabache, ellos y ellas tienen el tipo más a propósito para ejercer la fascinación magnética con increíble fuerza y eficacia. Además, están dotados de sorprendente perspicacia y agudeza para conocer al punto el carácter de las personas, y así es fácil observar en ellas, al decir la buenaventura, que no le quitan ojo a la interesada para rastrear por sus ademanes y gesto, la impresión que causan sus palabras y pronósticos, los cuales, con sagacidad extraordinaria y suma rapidez cambian, modifican y amoldan a su gusto y conveniencia; así como también puede advertirse en ellos, al chalanear sus ventas y tratos, que al instante marcan y miden al penitente, guiñando el ojo y paliqueando con gran tino, según su interés y el tipo y condiciones del marchante.»

Los bohemios tenían una organización bastante perfeccionada y sencilla. Su jefe, al que denominaban *duque*, estaba asistido por un consejo compuesto de doce principales, un *conde* y diez *caballeros*. En ausencia del duque, sustituía a éste el conde, siendo él en todo caso el segundo en autoridad y mando. No se crea, sin embargo, que los tales duque y conde fuesen personas respetables, sino de la misma ralea que los demás bohemios, con la sola diferencia que calzaban más puntos en el arte de la bribonería.

(1) Ob. cit., t. V, pág. 101.



La Hampa estaba formada por la escoria de la sociedad, y sus individuos eran todos los desheredados de la fortuna y todos los reñidos con la moral. En ella estaban pervertidas todas las nociones del orden, de la legalidad y de la justicia, siendo consideradas únicamente virtudes respetables el robo, la prostitución y el asesinato. En aquella sociedad de vicio y corrupción había malvados de todas clases y categorías: tunos, germanos y bohemios; bandidos de todas las nacionalidades, criminales de todas las creencias y religiones, y formaban en ella, como elemento muy principal, los fingidos lisiados, de quienes se habló al comentar el bandolerismo de Francia, o sea la *Corte de los milagros,* ya que, para ejercer la profesión hampona, servía a maravilla la capa de la mendicidad y vagabundismo.

En España, la hampa, compuesta como estaba de individuos de varias nacionalidades y creencias, tenía también cada una de ellas su modo particular de ejercer la mendicidad. Los moriscos pedían limosna cruzando los brazos y haciendo mil zalemas; los judíos, salmodiando y postrándose de rodillas; los gitanos, dirigiendo frases relamidas y aduladoras; los portugueses, lloriqueando; los italianos, declamando pomposamente; los alemanes, cantando aires populares; los húngaros, haciendo profundas reverencias; finalmente, los genuinos españoles bravateando y empleando bruscos modales.

La Hampa estaba gobernada y dirigida por un mayoral, que residía en una de las capitales importantes de la península; entre ellos, se recuerda al famoso Palomares, que tenía su residencia en Sevilla (1). Los hampones de todas las ciudades y villas de España se albergaban en edificios ruinosos y destartalados, en las barbacanas de las murallas o en las dependencias medio caídas de algún monasterio, y allí se reunían de noche, aportando al acervo común lo que habían recogido durante el día, y comunicándose impresiones respecto de los conventos, hospitales y casas ricas, en donde se repartía limosna, y respecto también de las oportunidades que se ofrecían para ejercitar la rapiña.

Pero el centro y foco de la hampa durante muchos años fué la ciudad de Sevilla, a consecuencia de haberse establecido allí la casa de contratación o tribunal de Indias, a raíz del descubrimiento de América. «Allí acudían,—dice Zugasti (2),—mercaderes, cambistas, aventureros, mozas perdidas y caballeros de industria de todas razas, sectas y naciones, moros, moriscos, judíos, griegos, turcos, bohemios, venecianos y genoveses; de suerte, que a la llegada o salida de las flotas, la ciudad semejaba una verdadera Babilonia, en donde se confundían y codeaban frailes, canónigos, sopistas, clérigos, caballeros, magistrados, capitanes, soldados e ilustres damas con marineros, galeotes, valentones, gandules, mandracheros, traineles, cicateruelos, rufianes, gitanas, mendigos, bandidos, rateros, rameras sin rebozo, daifas rebozadas y zurcidoras de voluntades de toda laya y porte que, ya en la mancebía pública, ya en sus tiendas particulares

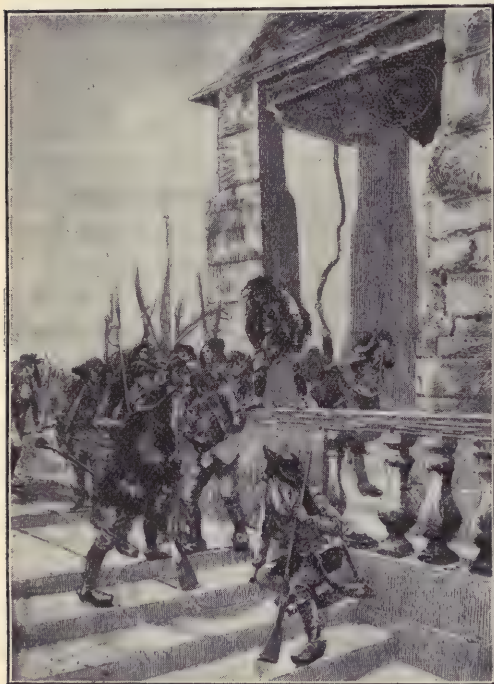
(1) Hay quien atribuye a esta dignidad el sobrenombre de *archipámpano*, como formado por eufonía, de archihampón.

(2) Ob. y lugar cit., pág. 130.

cobraban el almojarifazgo a los mareantes y mercaderes que llegaban o salían, desocupándoles bonitamente las bolsas en cambio de recuerdos molestos que más tarde solían producirles fatigas y sudores de muerte.»

* * *

La organización de los diversos y vastos dominios de la Hampa—a juicio del mismo escritor—fué una obra lenta y que se fué perfeccionando al compás que las sociedades modernas adquirían una constitución más vigorosa para reprimir y castigar los excesos de la feroz violencia o de la fuerza bruta, que fué la primitiva forma del bandolerismo. Consta también que esta sociedad tenía máximas y ordenanzas secretas o sólo conocidas de los principales bribones, pareciendo muy razonable creer que no estaban escritas, sino que se trasmitían verbalmente de unos a otros.


Los chuanes. El toque de somatén.

Lo único que se sabe de cierto que estaba escrito y consignado en reglamento, es lo referente a una especie de derecho de propiedad intelectual—nótese de paso a qué punto llegaba la organización hamponesca, — como lo demuestra uno de los artículos de sus ordenanzas, referente a la mendicativa, que dice así:

«Que ninguno descorne levas, ni las divulgue, ni brame al que no fuere del arte, profeso en ella; y el que nueva flor entreverare, la manifieste a la pobreza para que se entienda y sepa, siendo los bienes tales comunes, no habiendo entre los naturales estanco. Mas por vía de buena gobernación, damos al autor privilegio que lo utilice por un año y goce de su trabajo sin que alguno sin su orden lo use ni trate, so pena de nuestra indignación. Que los unos manifiesten a los otros las casas de limosna, en especial de juego y partes donde galanes hablaren con sus damas, porque allí está siempre cierta.»

En el vasto imperio de la Hampa reinaba la más completa unión y fraternidad, guardando los vasallos entre sí toda clase de miramientos y atenciones, sin distinción de nacionalidades y prestándose mutuo apoyo, como se ve por las ordenanzas internacionales por las que se gobernaban, uno de cuyos artículos decía: «Aun cuando sean muy diferentes la Bribia (bribonería) y labia de las diversas naciones, todos los cofrades convienen en vivir del mendigueo y de la Providencia, por lo cual se deben recíproco y eficaz auxilio, cualesquiera que sean sus condiciones y el país en que se

hallen, y, por lo tanto, mandamos que siempre y en todas partes se traten, sirvan y ayuden como verdaderos hermanos, so pena de incurrir en nuestra indignación y en su propio daño.»

* * *

Se ha dicho con razón, que los extremos se tocan, y, en efecto, a menudo se ven en los hombres cualidades tan contradictorias, que sólo en virtud de este axioma se comprenden. Parece, a primera vista, que la antítesis de bandido es «noble», y, sin embargo, es cosa muy sabida que de la nobleza al bandolerismo no hay sino un paso. Así sucedió en todo tiempo, especialmente a principios de la Edad moderna, en la que abundaban los *Hidalgos de la negra honrilla,* quienes, de dorada cuna habían llegado a la suma miseria y hacían titánicos esfuerzos para mostrarse ricos siendo pobres; para ofrecer a otros protección cerca de personajes encumbrados, necesitándola ellos más que nadie; para presentarse flamantes, limpios y almidonados sin tener una blanca con que pagar el planchado; para lucir trajes y galas, no teniendo más que andrajos.

Para los tales, en la imposibilidad de regenerarse por medio del trabajo—lo cual les prohibía la *negra honrilla*—llegaba el crítico momento en que, echándose el alma atrás, no veían más solución que la punta o el filo de su espada, y entonces el *Hidalgo de la negra honrilla* no retrocedía ante cosa alguna que se le pusiese delante, arrostrando crímenes, hurtos, homicidios y toda clase de crímenes.

Otras veces se convertían en *Caballeros de industria,* o sea que, faltándoles el valor—si valor se puede llamar al desahogo—para exponerse al castigo de la ley, vivían de toda clase de estafas, fingiendo negocios lucrativos, inventando patrañas y tramando enredos, y su rasgo más característico consistía en que todas sus estafas y maldades eran de tal naturaleza, que aún los mismos perjudicados no se decidían a recurrir a la justicia para su castigo, ya por ser los delitos de poca monta, ya por carecer a menudo de las pruebas necesarias, ya también por repugnarles delatar a personas de su clase y con quienes habían vivido como buenos amigos.

Los Caballeros de industria formaban una especie de hermandad o sociedad secreta, en la cual el iniciado recibía las correspondientes lecciones de tretas y artimañas empleadas en la que se llamaba buena sociedad; también se comunicaban a los neófitos recursos finos y sutiles relativos al porte y modales que habían de adoptar para congraciarse con las damas ricas y de posición, de cuyo trato podían sacar partido para sus intentos, que eran siempre vivir a costa ajena por medio de la estafa, vistiendo todos sus actos con las *buenas formas.* Tal era el bandolerismo aristocrático que aun hoy subsiste, por desgracia, bien que aminorado, gracias a la cultura, la cual, al democratizar—si es lícito hablar así—a la nobleza, ha ennoblecido y dignificado el trabajo como fuente de moralidad y de riqueza.

* * *

El bandolerismo en Cataluña, nació de los bandos en que estaba dividida aquella región, a la manera que el de Castilla—como vimos en su lugar—reconoció como

causa, entre otras, los disturbios suscitados y alimentados por las regencias y minorías de los soberanos que ocupaban el trono. El tipo que personificó al bandolerismo en Cataluña fué Perot Roca Guinarda, nacido en Oristá (pueblo perteneciente a la *veguería* de Vich) en 1582 (1).

Afiliado, ya en 1602, al bando o partido de los *nyerros*, tomó parte en las luchas políticas, en las que desempeñaba papel importante dicho bando, en encarnizada lucha con el de los *cadells*. Mas tarde juntó una pandilla y se dedicó al bandolerismo, siendo su primera fechoría el asalto del palacio episcopal de Vich. Perot era de una bravura a toda prueba, juntando al valor otras cualidades morales que hicieron decir a un cronista de su época: «Este Roca Guinarda fué el bandolero más cortés de cuantos ha habido de muchos años acá; no deshonraba, ni metía mano en los templos, y Dios le ayudó». En cierta ocasión, regresando de Montserrat a Barcelona, Fray Antonio Vidal, abad de San Juan de Pueyo, y el abad de Santiago de Galicia, acompañados de Fray Juan Oliva, monje de dicho monasterio, toparon con la cuadrilla de Perot Roca Guinarda, al frente de la cual iba personalmente éste; el bandido les hizo entrar en una posada, quitóseles el sombrero y haciéndolos sentar en la mesa, les sirvió la comida «con muy buena crianza, según era su costumbre.» «Sin embargo—añade el cronista—les robó cuanto llevaban y los dejó en libertad, pues entendía él que lo uno no era incompatible con lo otro.»

En otra ocasión, empero, presentóse en una casa de Roda (cerca de Vich), al frente de su cuadrilla, y dijo al dueño de ella que quería comer, objetándole éste que no le parecía bien que entrasen en su casa—que, por lo demás, les daría de comer de lo que tuviese;—repuso Roca Guinarda que no se preocupase de ello, si no quería ver arder su casa. Al terminar la comida, durante la cual algunos de sus seides vigilaban en los alrededores, pidió Roca Guinarda al dueño de la casa cuánto importaba el gasto que habían hecho él y los suyos, y pagó religiosamente los sesenta reales que le pidió aquél, y sin inferirle agravio ni robarle cosa alguna, se ausentó. Finalmente, cansado de su vida de bandidaje, determinó partir a Italia, y, en efecto, abandonó España a primeros de octubre de 1611. En aquella nación pasó Roca Guinarda el resto de su vida, habiendo sido uno de los pocos bandidos que no han terminado su vida en la horca.

* * *

El bandolerismo en los tiempos modernos tomó un carácter algo distinto del que había revestido en los siglos medios y aún del de los siglos anteriores al XIX. En éste se perfeccionó, formando asociaciones temibles por su organización, teniendo algunas de ellas por objeto fabricar moneda falsa y falsificar toda clase de documentos. De algunos escritos de que la justicia se apoderó, puede deducirse que las tales asociaciones estaban hábilmente dirigidas, prescribiéndose en sus instrucciones los métodos más perfectos para la aleación de metales, para el reblandecimiento del acero y para

(1) Luis M.ª Soler y Terol, *Perot Roca Guinarda. Historia d'aquest bandoler* (Manresa, 1909). Obra verdaderamente documentada y que constituye una fuente inapreciable para la historia de Cataluña en el siglo XVII.

conseguir la limpieza en el grabado de los troqueles, la identidad con la moneda que se pretendía falsificar, etc.

En ellas se enseñaban también los medios más seguros y eficaces para hacer a mansalva el contrabando, advirtiéndose las deficiencias de las leyes en este particular para poderlas burlar sin caer bajo la sanción del código penal, preparando coartadas y eludiendo todo género de responsabilidades. En uno de los documentos a que aludimos, había uno que llevaba un título que decía: «Caminos, trochas y veredas para contrabandear sin peligro y con ganancia». Finalmente, había otro con una relación de las poblaciones en donde radicaban los centros de aquella vasta industria.

En Baena existía una asociación reglamentada para el robo, habiendo cometido sus afiliados infinidad de ellos, muchos seguidos de asesinato, como el de la casa del marqués de Cabeza de Vaca, en la que dieron muerte a la muchacha de servicio, Mercedes Aniero, al cura Mariano del Valle y a un hermano del mismo, martirizando al primero para que les revelase dónde guardaba el dinero. En Benamejí, en Doña Mencia y en Espiel, funcionaban sociedades secretas de secuestradores. Terribles, en verdad, habían sido los efectos del bandolerismo en todas las épocas y cualquiera que fuese la fase que tomaba; pero la más horrorosa fué, sin duda alguna, la del secuestro, al cebarse en víctimas inocentes, a veces menores de edad, a quienes capturaban, teniéndolos en rehenes hasta que la familia entregaba la suma exigida. Las consecuencias de este procedimiento criminal, que en el Código penal tiene un expreso y duro castigo, eran tristísimos, no sólo porque sembraba el pánico en las comarcas que tan nocivos vecinos albergaban, sino también por los efectos desastrosos que causaba en los que eran directamente víctimas del secuestro. Los secuestros más famosos y de los que se poseen mayor número de detalles son: el del niño José María Crispín Jiménez y Soriano; el del anciano José Orellana y Gallardo; el de Juan Bonell y su sobrino Juan Antonio, súbditos ingleses, y los que perpetró el *tío Martín* en su famosa huerta, ayudado por sus cómplices.

El tal tío Martín, en su finca de Casariche (provincia de Málaga) formaba, en unión de sus cuatro hijos, una compañía de secuestradores que encerraba a sus víctimas en la huerta que de él tomó el nombre. Hablando de este personaje, dice Zugasti (1): «Encubría sus brutales y perversos instintos bajo la más refinada hipocresía, hablando siempre a lo beato y asistiendo con regularidad irreprochable a la misa y a todas las funciones religiosas que se celebraban en Casariche, engañando así a sus convecinos, que le tenían por un hombre de bien y muy cristiano, supuesto que el solapado viejo, lo mismo pasaba las cuentas de su rosario que atravesaba de parte a parte, con su puñal, el corazón de sus víctimas, y, por lo tanto, jamás demostraba lo que era, sino en compañía de las gentes de su jaez, entre las cuales también tenía gran crédito por su valor, astucia, reserva y experiencia.

»Así, pues, los bandidos de toda aquella comarca, no sólo tenían en él gran confianza para que fuese cómplice en sus fechorías, sino que también le consultaban sus planes, los medios de ejecución, la conducta que debían seguir y los compromisos y aprietos en que se veían, porque el tío Martín a todos sabía dar vado, y siempre aconsejaba la resolución más segura, acertada y favorable a sus intentos. Su casa era uno

(1) Ob. cit. t. VIII, pág. 196.

de los principales centros de sus operaciones, no sólo para los que se dedicaban a secuestros, sino también para las partidas de ladrones que robaban en despoblado, y frecuentemente celebraban reuniones en dicha casa, a donde solían ir los malhechores costeando la Sierra de los Caballos, mientras que las chozas de los hijos del tío Martín servían de atalayas para precaver oportunamente cualquiera contrario evento. La huerta del tío Martín estaba admirablemente situada así para celebrar impunemente aquellas reuniones como para conducir y guardar allí a los secuestrados con gran seguridad y sin que nadie sospechase.»

* * *

Para terminar este capítulo, en lo que concierne a España, daremos los retratos de algunos de los más renombrados bandidos del siglo XIX, en el cual, a pesar de que la Guardia civil vigilaba los puntos más peligrosos de las carreteras, y de que las diligencias o coches de transporte de viajeros iban escoltados cada uno por dos *escopeteros*, la seguridad en los campos y a las puertas mismas de la Corte no existía más que de nombre.

Los siete Niños de Écija, en los años de 1814 y 1815, se hicieron verdaderos señores de vidas y haciendas en las provincias de Andalucía. El número de esta cuadrilla —a lo que parece, por una superstición, cosa muy frecuente en los bandoleros—no pasaba nunca de siete, y cuando alguno de ellos resultaba fuera de combate por herida o muerte, era inmediatamente reemplazado por otro, con una puntualidad tan prodigiosa, que su relevo se verificaba como por encanto. Era tal la habilidad con que daban sus golpes de mano, que habían sembrado el pánico en toda la región, y el pueblo no veía la manera de escapar, ni a la audacia de sus ataques, ni a la rapidez de sus movimientos. Para evitar las pesquisas de sus perseguidores, apaleaban sin piedad a pastores y labradores y aún a los afiliados a la pandilla, cuando se sabía que, o por ligereza o por mala voluntad, alguno de ellos había revelado a los jefes de las partidas de tropa o a alguno de ellos la dirección que llevaban los otros, y era tal el terror que, a causa de esta práctica feroz, se había apoderado del ánimo de los pastores y gente del campo, que si alguna vez algún individuo de la cuadrilla se extraviaba, le era casi imposible dar con el paradero de sus compañeros.

Una de las arriesgadas empresas que acometieron los Niños de Écija, fué el robo de una expedición de tabacos y otros regalos de venían de América con destino al rey Fernando VII, de la cual lograron apoderarse, maltratando cruelmente a la numerosa escolta que la custodiaba. Durante mucho tiempo se burlaron de todas las persecuciones; ocasión hubo en que tuvieron en jaque a cuatro mil soldados ocupados en su busca y seguimiento.

* * *

Otro bandido célebre fué Jaime el Barbudo, natural de Crevillente (provincia de Alicante). Llamado a filas en 1804, al cabo de unos meses de servicio, habiendo sabido que su madre se hallaba gravemente enferma, pidió licencia para ir a asistirla, y

negada ésta, fué tal su desesperación, que resolvió desertar. Fué a su casa, y una vez muerta su madre, temeroso del castigo que le aguardaba por su deserción, se unió a los Mojicas, partida de bandidos que merodeaba por las sierras de Alicante; pero al poco tiempo se separó de ellos por no congeniar con los instintos sanguinarios de aquellos bandidos. Entonces organizó una partida de malhechores, acaudillándola él y dando pruebas de gran valor, perspicacia y generosidad. A la usanza de los capitanes de bandidos, vestía lujoso traje con botonaduras de monedas de oro. En aquella época (1814-1820) era capitán general de Valencia el general Elío, hombre muy activo en la persecución de los criminales, sobre los que hacía recaer los más ejemplares castigos cuando los aprehendía, y con lo cual logró restablecer, en cierta manera, la seguridad en los caminos y carreteras. Sin embargo, con toda esta actividad no pudo conseguir la captura de Jaime el Barbudo, cuya pista a veces seguía un regimiento entero de infantería.

En 1823 presentóse espontáneamente al general francés que mandaba las fuerzas apostadas en Valencia, y éste le concedió el indulto, a condición de que sirviese en el ejército; hízole sargento primero, dándole el mando de una partida suelta con dependencia del jefe superior que le designó. En esta situación permaneció Jaime por espacio de algunos meses, al cabo de los cuales volvió a la mala vida, y fué preso y condenado a la horca, suplicio que sufrió en Murcia, en 1824, siendo después de muerto descuartizado, y sus miembros y su cabeza expuestos en los sitios en donde más célebre se había hecho por sus fechorías.

*
* *

Desde 1824 a 1836, menciónanse, entre los más renombrados bandidos, los Maques, Corona, el Chato de Benamejí, Castillo, José María y los Chulos. José María, por apodo *el Tempranillo,* a causa de su precocidad, era natural de la aldea de Jauja (provincia de Córdoba). Huérfano de padre y madre en su adolescencia, entró a servir en una de las grandes labranzas de aquella rica provincia, dedicándole su amo a guarda montado de la misma. En ocupación tan honrada y que cuadraba tan a maravilla con su carácter y aptitudes, le sorprendió la revolución de 1820; tuvo que alistarse en la Milicia Nacional de caballería, y en los tres años que a ella perteneció fué un modelo de soldados disciplinados y valientes. La violenta reacción que sucedió a aquellos tres años de política turbulenta fué causa de que José María se viese perseguido en su país natal y tuviese que ausentarse, como lo hizo, refugiándose en Torre Alhaquime, lugar cercano a Ronda, en donde trabó amistad con el contrabandista Frasquito el de la Torre, acabando por imitarle en su profesión de contrabandista, que degeneró pronto en la de bandolero, como sucedía en muchos.

La fortuna le fué favorable ya desde un principio; en cierto día, un destacamento de tropas enviado en su busca le sorprendió en una casa cerca de Morón, visto lo cual, escapóse por una ventana y, al saltar la tapia que rodeaba los corrales, encontróse de manos a boca con un soldado y un oficial que vigilaban su salida; José María tiró del fusil, hiriendo al soldado y matando al oficial, cuyo caballo montó a toda prisa y huyó al monte. En cuanto creyó estar a salvo, descansó, volvió a cargar el

arma y partió para Ronda, en donde, con la pequeña cantidad de dinero que había hallado en el bolso de la silla de montar del oficial, organizó una banda, cuyo número no bajó nunca de doce hombres y que rara vez pasó de veinte, aunque bien armados y equipados. Por espacio de diez años consecutivos gozó en Andalucía de un poder más absoluto que el del propio rey ni autoridad alguna civil o militar. En vano se puso a precio su cabeza, y desconfiando prenderle, el Gobierno decidió cambiar de política y tratar con el bandido como con una potencia extranjera; en efecto, se le hizo saber que el rey le perdonaba todos sus delitos y, con un sueldo anual bastante crecido, se le dió el mando de una compañía de caballería formada por sus mismos compañeros, con el encargo y misión de limpiar de bandidos toda la región de Andalucía.

En España, todo el mundo hablaba de José María *el Tempranillo,* aunque nadie le conocía. Con este misterio de que siempre se había rodeado, con la rapidez de sus movimientos y de su estrategia (pues caía sobre un pueblo como un torbellino cuando menos se le aguardaba) y con su terrible poder siempre victorioso había logrado producir una profunda impresión en la imaginación, ya de sí exaltada, de sus paisanos; teníasele, por decirlo así, por un ser sobrenatural; por lo cual, no es maravilla que, al emprender la *buena vida,* en todos los pueblos por donde pasaba se agolpase la gente para conocerle. «—¡Mira, es aquél!—decían los padres a los hijos, señalándole con el dedo.» José María estaba entonces en el vigor de la juventud: tenía treinta años y estaba adornado de todas las cualidades propias de un jefe, no espantándole las contrariedades, que sabía tolerar con una paciencia y abnegación sin igual. Las historias dicen que era de estatura más bien baja que alta, cabeza grande y algo cuadrada, cuerpo muy zapado y las piernas algo arqueadas (señal de fuerza y actividad); tenía la mano izquierda lisiada a causa de habérsele en cierta ocasión descargado el fusil, herida que se curó él mismo sin cesar de cabalgar, en los veinte días que le duró la cura.

Su indumentaria era sencilla (al contrario de los colegas de profesión, los cuales solían llevar prendas bordadas de oro y plata), pero no falta de elegancia; a saber: pantalón de seda con doble hilera de botones de plata, polainas ricamente bordadas y una faja roja también de seda; una corbata echada al descuido alrededor de su ancho cuello y sujeta con un fiador montado de un brillante; del pecho llevaba pendientes dos medallas de plata: una de la Dolorosa, de Córdoba, y otra de la Verónica, de Jaén. Su caballo no era un modelo de hermosura, pero no se rendía jamás a la fatiga por largas que fuesen las carreras a que se le sujetaba.

José María parecía nacido para jefe de aventureros, tenía todos los defectos y todas las cualidades de un caudillo de la Edad media: hablaba poco y pocas veces, pero cuando lo requerían las circunstancias, era un verdadero orador; no se franqueaba con sus camaradas, y era el primero en afrontar el peligro; repartía entre ellos el botín en partes iguales, y ponía especial empeño en satisfacer sus caprichos; así fué como adquirió y conservó sobre todos los que componían su cuadrilla un ascendiente absoluto. Dormía pocas horas, pero siempre solo y armado; no permitía las disputas, pero exigía de sus subordinados una obediencia ciega. Trataba con gran respeto y deferencia a las mujeres, teniendo para ellas atenciones de la mayor delicadeza. Así se dió el caso de encender fuego en una cabaña para que la mujer del mercader no se

resfriase en medio de la carretera, mientras él se ocupaba en desbalijar su cabalgadura, y terminada la operación, le ofreció galantemente un collar en testimonio de consideración.

José María era el tipo del salteador que roba por robar, pero sin violencias de ningún género; contentábase con desbalijar a los viandantes, usando de maneras las más suaves y distinguidas; pero, ¡ay del que se negaba a entregarle la bolsa que él pedía de la manera más cortés! En tal caso, no tenía el menor escrúpulo en asesinar a su adversario; tenía además rasgos de nobleza de carácter y aún de bondad de corazón, pues daba a veces a los pobres lo que había quitado a los ricos. Todas estas cualidades no le sirvieron para que gozase largo tiempo de las ventajas de su nueva posición, y puede muy bien afirmarse que dejó de existir cuando su vida dejó de ser una calamidad pública; pues, cierto día, en ocasión en que, ejerciendo de defensor de la justicia, iba en persecución de cuatro ladrones que se habían escondido en una granja, al abrir él la puerta para coparlos, fué muerto de un tiro de pistola por uno de ellos, llamado *Periquillo el del colegio*, que en otro tiempo había sido su compañero de glorias y fatigas.

La muerte de José María fué una verdadera pérdida para España en su época; pues, de haber vivido más tiempo, quizá hubiera limpiado toda Andalucía de los bandidos que la infestaban. El plan que—a lo que parece—se había formado José María para sanear el país, era el siguiente: prender en un momento dado a todos los individuos sospechosos que hubiese en cada uno de los pueblos y lugares y enviarlos a servir al ejército a países lejanos; pegar fuego a todas las *ventas* de mala fama; cargar toda la responsabilidad de los robos y fechorías en los párrocos y en las autoridades civiles; obligar a los habitantes del distrito en donde se cometiese un robo a indemnizar a las víctimas; finalmente, como panacea universal para curar la plaga del bandolerismo, fusilar en el acto a todo el que llevase armas y no pudiese justificar su derecho a llevarlas. Tales medidas no hubieran sido extraordinariamente violentas en un país como el nuestro, en que se estimaba en tan poco la vida humana, y en que tan fácilmente se derramaba la sangre en nombre de la religión y en aras del despotismo.

* * *

Dignos también de mención por lo fuerte de la persecución de que fueron objeto de parte del ejército, son los *Chulos*, acaudillados por un francés apodado *el Capador*, y que se hicieron dueños de vidas y haciendas en la Mancha al terminarse la guerra civil. En un principio se creyó que la partida tenía carácter político, pero sus robos y fechorías dieron pronto a conocer que se trataba de una cuadrilla de salteadores. En efecto, encastillados en los montes de Toledo, tenía una organización bastante completa, siendo unos de a pie y otros de a caballo: a los primeros llamaban *mochileros* y quedaban en la sierra, cuando los de a caballo bajaban a robar por los caminos y poblados de las cercanías de la imperial ciudad.

Sus correrías fueron tales y tan frecuentes, que llegaron a poner el pánico en las provincias de Ciudad Real y Toledo, y el Gobierno, seriamente preocupado por la

existencia de aquella plaga, estableció (para exterminarla) líneas de acordonamiento en los montes, ocupó con partidas del ejército los puntos principales de la sierra, y envió patrullas a recorrer los pueblos y aldeas más perjudicados. En 1841 y 1842 empleóse en la persecución de estos bandidos el regimiento de caballería de Cataluña, un escuadrón del de Sagunto, algunas compañías del de Lusitania, un batallón de infantería y la compañía especial de escopeteros de Ciudad Real, creada con este exclusivo fin. Sólo a fuerza de perseverancia y castigando severamente a encubridores y protectores, se logró capturar a algunos, matar a los menos y hacer que emigrasen los demás. Ultimamente un resto de aquella cuadrilla, al mando del bandido apellidado *el Pardón,* que tenía su guarida en los montes de Alamín, fué perseguida y disuelta, muriendo varios de sus individuos en las refriegas con la tropa, y su jefe capturado y muerto en la horca, en Madrid (1).

Ultimamente, en los albores del siglo XX, el bandolerismo andaluz tuvo su personificación en el *Pernales,* digno sucesor del *Vivillo* y del *Cristo,* que años antes habían mantenido la alarma en las estribaciones de Sierra Morena. El bandolerismo de Pernales tuvo mucho de legendario, pues hubo en algunos verdadero interés en atribuirle proezas y aun rasgos de caballerosidad, ya fuese por un atavismo mal entendido, ya porque, con miras de bastarda política les convenía falsear la realidad. Lo cierto es que la mitad de las proezas que se le acumularon fueron hijas de la fantasía de algún corresponsal en quien retozaba la tradicional guasa de la tierra andaluza y salió desbordada en las informaciones transmitidas a la Prensa, ganosa de complacer al público, ávido siempre de noticias sensacionales.

(1) Miguel Gistau y Ferrando, *La Guardia Civil. Historia de esta institución, etc.* (Madrid, 1907). Crispín Ximenez de Sandoval, *Las instituciones de seguridad pública, de España* (1858).



CAPITULO VI

Las sectas antisociales

La Camorra

I. La Camorra en sus causas y en los factores que contribuyeron a su desarrollo. Nápoles y su campiña: la psicología meridional: excursión histórica al pasado de Nápoles: la dominación española y la política de sus gobiernos: los Borbones y el clero: ocio y vagabundismo: ignorancia y superstición: miseria y degeneración. Actitud del pueblo ante la Camorra: una opinión de P. Villari.—II. La Camorra en sus orígenes. Su parentesco con la *Cofradía de Monipodio* y con la Garduña: pragmáticas de los virreyes españoles: probable origen árabe de la Camorra: la organización criminosa: su fermento: reincidencia e impunidad. Etimología y concepto de la Camorra: cómo la definen Monnier y Forni—III. La Camorra según Alongi, Del Balzo y Carpi: la plebeya y la distinguida: la política. Reclutamiento de los camorristas: precedentes del afiliado y examen de sus aptitudes: grados y ceremonias rituales; el juramento; el tatuaje y su representación simbólica: la división en grupos y subgrupos; el comité directivo y los cargos; las *paranze;* la disciplina; el reparto del botín. Proceso genético y energías desplegadas por la asociación: castigos que se infligían a los que faltaban al reglamento; infracciones merecedoras de la pena de muerte.—IV. Datos antropológicos acerca de los camorristas. Un texto de Lombroso. Psicología de los camorristas: sus sentimientos religiosos y sus sentimientos políticos. Iniciación en la sociedad; ceremonias de admisión y promoción: categorías y grados. La sumisión a los jefes. Las asambleas: lugar y circunstancias de los debates. La impunidad causa del aumento de perversión. La anormalidad constituyendo una norma de vida.—V. La Camorra en el encierro: los establecimientos penitenciarios, focos del camorrismo. Primeras etapas; épocas subsiguientes. La Camorra seudoilustrada y casuísta. Organización de un servicio postal y telegráfico. Los camorristas en las colonias penitenciarías. Evolución de la Camorra y conocimientos de sus afiliados para burlar a la justicia: su sagacidad; su destreza en la simulación y el engaño. Maquinaciones, robos y trabajos de zapa. La solidaridad criminal.—VI. La Camorra en libertad. Proceso histórico. La delincuencia: los lupanares, focos de superstición y de criminalidad: tabernas y figones, centros de reunión y laborantismo camorrista: los mercados, su campo de operaciones: los medios de locomoción: las rifas clandestinas como medio de explotar la buena fe de los incautos: artificios aduaneros. Los camorristas explotando el sentimiento religioso de las masas. Las almonedas. Varios testimonios acerca de la existencia de la Camorra. La secta en su postrer período: sus últimas evoluciones.—VII. La represión de la secta. Obstáculos basados en la dificultad de probar el crimen asociacionista. Incorregibilidad y reincidencia. Doctrina acerca de la pena de muerte. La deportación: diversidad de pareceres respecto de ella. La reclusión celular; sus ventajas y sus inconvenientes.—VIII. Medidas preventivas: sus ventajas sobre la represión. Causas de los delitos y variedad de los delincuentes. Los gérmenes del delito en la infancia: analogía del proceso evolutivo criminoso con el ontogenético de la embriología comparada. Ineficacia de la educación en la disminución de la criminalidad. El trabajo obligatorio. Objeciones a lo dicho anteriormente.

I



En el estudio de la Camorra, como en cualquier otro fenómeno social integrado en la delincuencia, es indispensable considerar aquélla como el producto de factores físicos, antropológicos y sociales, que, con variable intensidad, se entrelazan y convergen a su producción, y por esto conviene investigar la climatología física e histórica en que se manifiesta este morbo. Una ojeada a la antigua urbe napolitana, es la condición primaria, a fin de conocer de qué modo de sus ruinas

surge vigorosa y espléndida la Nápoles actual, la hermosa, riente y populosa capital del *mezzogiorno*. Sabido es que su clima benigno y sano constituye uno de los mayores alicientes para los turistas que acuden a la bellísima metrópoli desde los países septentrionales para curar el *spleen*. La campiña napolitana es feracísima y alegre; hállase la gran urbe situada en el centro de la península italiana y en el fondo de uno de los golfos más vastos y pintorescos, atrayendo hacia sí las producciones y el comercio de todas las regiones de Italia y de casi todos los países del continente; la población es sumamente densa, multicolora y rica en contrastes; están mezclados en ella el millonario y el vagabundo callejero, el general y el fraile, el hombre de genio y el tunante, el filósofo y el muchacho crapuloso, la dama de elevada alcurnia y la hermana de la caridad, luz y tinieblas. Como la mayoría de las grandes aglomeraciones urbanas, atrae todas las variedades de la especie humana, los intereses y las pasiones.

El insigne publicista G. Alongi (1) compara París y Londres, y afirma que Nápoles es superior a ambas capitales por la esplendidez de su cielo, del genio y acaso del pensamiento. Teniendo, además, en sus bajos fondos los rateros y los camorristas. Hace más de medio siglo, Mastriani, en su obra intitulada *I Vermi (Los gusanos)*, sin ser penalista ni antropólogo, realizaba observaciones de Sociología criminal, al decir «que en los climas meridionales, bajo un cielo como el de Nápoles, que invita a la pereza y *al dolce far niente*, y que los extranjeros censuran; la vagancia está tan extendida, que no es creíble que el gobierno pueda llegar a extinguirla por completo, puesto que una región donde la vida es tan fácil y barata, que con diez céntimos de macarrones, cinco de pan y otro tanto de fruta, un individuo ha completado casi su comida, no sabemos cómo puede sentirse la suprema necesidad y la obligación indispensable del trabajo. La dulzura del clima, la amenidad de la campiña, la frescura de la brisa marina, el hábito inveterado de vivir siempre en la calle, especialmente en verano, hace que miles de hombres no sientan la necesidad de tener habitación; la facilidad de adquirir los diez *soldi*, induce a la imprevisión para el mañana, que, unida a la ignorancia en que las antiguas *signorie* tenían al pueblo, destruye todo buen gobierno de familia, poniendo a menudo en el caso de carecer de lo necesario, de lo cual derivan las más tristes consecuencias y los mayores peligros para la sociedad».

Aunque no puede deducirse de lo que antecede, que la delincuencia napolitana sea un producto espontáneo e ineludible de las condiciones climáticas y de la abundancia consiguiente, pero tales circunstancias son un coeficiente no despreciable; ofreciendo este ambiente físico el ocio y la camorra, emanación directa de él en este terreno tan favorable. Los publicistas Forni (2) y Monnier (3) opinan, como Alongi, en este respecto.

Otros factores más decisivos que la peculiar perversión moral producida por la Camorra y el pietismo (casi fatalista) que la hace posible, hállanse en el clima histórico que, por espacio de largo tiempo, envolvió a Nápoles. Sin entrar en disquisiciones y cotejos étnicos que exigirían muchas páginas, precisa hacer constar que el modo de

(1) *La Camorra. Studio di sociologia criminale* (Turín, 1890), pág. 2 y siguientes.
(2) *Dei criteri d'investigazione* (Nápoles, 1884).
(3) *La Camorra* (Florencia, 1862).

ser intelectual de los meridionales es común a todos los italianos, si bien más intensos en aquéllos y con mayor expansividad en las cualidades afectivas (1).

He aquí en los términos en que describe Alongi (2) los rasgos psicológicos de los meridionales: «Percepción rápida, memoria tenaz, tendencia especulativa sobresaliente, fuerza de asimilación intelectual, fantasía ardiente, movible en grado sumo, individualismo y sentimiento de sí mismo irresistible.» Tales son las principales características de los meridionales italianos, que han sido criticadas tal vez, porque se observaron su exageración y su desviación, pero que pueden ser factores de una futura grandeza si se nutrieran y disciplinaran por medio de una sólida educación.

* * *

La vida histórica de Nápoles durante siete siglos puede resumirse en breves términos, diciendo que si la Naturaleza fué siempre pródiga y generosa, los gobernantes, fueron extremadamente funestos. El más duradero y poderoso señorío extranjero fué evidentemente el borbónico, no por la propia virtud, sino porque contó con el auxilio de un aliado diestro y formidable como el clero, que, además de ejercer la fuerza armada y tener a su disposición las cadenas seculares, pudo entristecer y embrutecer al pueblo. Los Borbones pesaron siniestramente sobre el pueblo de Nápoles y de Sicilia, siempre apelando a la violencia y empleando procedimientos viles, movidos por egoísmo ávido y una brutalidad que no disimulaba la cobardía de que se hallaban poseídos, y acaso los efectos de su desgobierno hubieran sido menos nefastos si, respetando las tradiciones de patria y familia, no se hubiesen aliado con el jesuíta, tirano peor y más poderoso que ellos, y aunque el pueblo pudo resistir a la instauración del Santo Oficio, no obstante el jesuitismo, indirecta y lentamente, castró el carácter de aquellos pueblos, dominando a la vez por el miedo al infierno, y ejerciendo el monopolio de la instrucción, merced al arte refinado propio de la Compañía de Jesús. Según la afirmación de Settembrini, (personalidad que sintetizó el patriotismo de los italianos meridionales, como maestro y escritor), debían ser combatidos en el reino de Nápoles dos enemigos: el extranjero y el jesuíta, y aunque fué posible con el primero la reconciliación, con el segundo no lo fué jamás.

La administración napolitana era una organizada y continua extorsión, y exceptuando el reinado de Carlos III, todo el dinero iba a parar al extranjero, sin provecho para el pueblo, ni beneficio para la producción nacional. El ejemplo funesto de los monarcas repercutía en la aristocracia y el clero, que de segunda mano se enriquecían desmedidamente; prevaliéndose de la ventajosa situación que les deparaba un régimen oligárquico. Así llegó a aislarse el Estado de todo contacto internacional, ignorando el pueblo lo que acontecía en los demás países, y, a la vez, desarrollando odios partidistas entre napolitanos y sicilianos que se propagaban de una provincia a otra y entre las localidades pequeñas, y contraponiendo las distintas clases sociales de modo tal, que todas hallábanse desorganizadas, careciendo de energías para intentar un movimiento de renovación.

(1) Marselli, *Gli italiani del mezzogiorno* (Roma, 1886)
(2) Ob. cit. pág. 5.

Por si esto no era bastante, el clero monopolizó la enseñanza, convirtiéndola en instrumento del obscurantismo y reduciéndola a futil juego memorista, que esterilizaba las energías intelectivas y morales, ya divididas y desviadas. Lo poquísimo que se enseñaba era *ad usum delphini,* o sea a beneficio de la realeza. La ignorancia y la superstición fueron nutridas y alentadas con arte refinado y perverso hasta el punto de sustituir al Dios cristiano con un Júpiter charlatán, feroz y vengativo, colocando junto a él a un diablo más brutal y poderoso que aquél, inspirando entrambos el terror en esta vida y en la futura. El sentimiento moral y religioso se redujo a una orgía del culto externo; todas las esquinas y rincones de las calles tenían su capillita maravillosa, con la respectiva lámpara, cuyo aceite sufragaban los fieles; práctica que luego penetró en las cárceles para uso y consumo de la Camorra. Era natural que semejante régimen no tuviera tiempo, deseo ni voluntad de ocuparse de la administración de justicia, ni de la policía de los delincuentes comunes, bastando apenas a reprimir las intentonas revolucionarias. Dejábase libres a los ladrones y agresores, o se les castigaba irrisoriamente cuando sus hazañas constituían una amenaza para los poderosos, o sus fechorías trascendían al exterior, habiéndose llegado al extremo de encomendarles servicios públicos, teniendo en Sicilia la Mafia a sueldo en los mismos cuerpos armados, y existiendo en Nápoles la policía de la camorra, que llevó su audacia a tratar con el Gobierno de potencia a potencia, pues, como dice Máximo D'Azeglio, «cuando los Gobiernos se organizan en secta, las sectas erígense en Gobierno».

Alongi (1) menciona el parecer de Fucini, que decía: «Después de las reformas de Carlos III, el sanguinario Fernando I, y su continuador Fernando II, tirano brutal y cobarde, utilizaron un clero fanático e ignorante y una ominosa caterva de esbirros altos y bajos que sembraron el terror, la ignorancia y la más oprobiosa corrupción, y un cerco de hierro cerró la ciudad—mejor dicho, el entero reino de las Dos Sicilias—al aparecer este fatal monarca, reforzándose el miedo al *amado soberano,* y llegando el aislamiento hasta lo sumo. El nuevo pensamiento europeo no franqueaba la férrea muralla, y era contrabando mortalmente peligroso. Bastaba manifestar devoción al Gobierno para no temer nada; a tanto llegaba la depravada conciencia nacional. El espionaje vino a ser penetración, el arbitrio celo, la prepotencia energía y el prejuicio fe; el fraude, el hurto, la estafa, fueron estimulados y legalizados, cuando podía participar de ellos la autoridad encargada de reprimirlos. El subterfugio llegó a ser sistema, y éste originó la desconfianza general, llegando al colmo de actuar entre los extraños, los parientes y aún entre padres e hijos. Cada cual consideró a su semejante como a un enemigo dispuesto a tenderle asechanzas, y cada persona se convirtió en una máquina con su propia cuenta; la simulación, la mala fe, el engaño en todas sus formas, y un egoísmo espontáneo y necesario vegetó lozanamente en un terreno tan bien preparado. Al aislamiento físico se acompañó el moral, y así la ciudad entera, en algunos períodos, tomó el aspecto de un país atacado de un contagio pestilencial. Del pueblo no se hablaba, porque estaba en manos de los que no querían la instrucción y la educación, y declaraban obras diabólicas el vapor, el telégrafo y la telegrafía, en suma, las más grandes manifestaciones del ingenio humano; la persecución sofocaba la ciencia, y la honradez era tenida como sospechosa. En medio de una sociedad

(1) Ob. cit. pág. 11.

putrefacta, la peor energía moral halló su alimento, y mientras raras y heroicas individualidades surgían haciendo oir el grito de rebelión contra la ignorancia, las torturas, las cárceles y los destierros; la gran masa del pueblo oprimido, irritada contra todos y contra todo por las violencias del salvajismo de los esbirros brutales, resurgió del fango, y la Camorra, que hasta entonces había rastreado en los bajos fondos sociales, levantó altiva la cabeza oponiendo ferozmente la prepotencia de sus músculos y de sus cuchillos a las leyes, llegando al monstruoso apogeo de su grandeza.»

Tales fueron en conjunto los efectos del Gobierno que fué calificado como la negación de Dios y de la moralidad. El aislamiento, la ignorancia y los odios de clase agotaron los manantiales del trabajo, la industria y el comercio, y abrieron paso al ocio y a la vagabundez más desenfrenada con todas sus tristes consecuencias de miseria, envilecimiento y delincuencia. La degeneración en todas formas hízose general, y las grandes cualidades del carácter meridional comprimidas, se castraron, torcieron u ocultaron, prosperando únicamente los individuos audaces y diestros que se preparaban para emprender una lucha de desquite. La ignorancia y la superstición hicieron lo restante; en las masas, la inteligencia trocóse en desconfianza y simulación, servilismo y bellaquería calculada, y de ahí el égoísmo impulsivo, la falsía obsequiosa, las fiestas ruidosas, la relajación moral, teniendo la astucia y la fuerza bruta sus altares.

En este estado de desorganización general, las minorías audaces, violentas y organizadas debían necesariamente imponerse y triunfar, puesto que era el único elemento que tenía fuerza a la vez respetada y temida. Así la impunidad exageraba con el éxito algunas cualidades nativas; el espíritu de independencia convirtióse en instinto de venganza, y la laboriosidad en delincuencia asociada, proteiforme y astuta, tomando ejemplo del Gobierno, al cual se imponía y sustituía, puesto que a menudo disponía de los delincuentes comunes contra los acusados de rebelión, y es sabido que la Camorra fué encargada de espiar a los liberales y maltratarles en las prisiones a pretexto de mantener el orden. El clero, cuyos prohombres eran consejeros del Gobierno, identificábase con el populacho ignorante, fanático, vil y supersticioso. La aristocracia, en parte poderosa y en parte degradada, pero toda encerrada en sí misma, era extranjera y enemiga del pueblo. La burguesía inteligente era mirada con sospecha, se la alejaba de los asuntos públicos y permanecía en una actitud de prudencia y desconfianza. El pueblo se hallaba desorganizado, envilecido y corrompido como el Gobierno y las otras clases sociales, que dejaban pasar y hacer. El pueblo más bien había de complacer la Camorra y estimarla, porque salía de su seno como una protesta y una venganza, y era simpática a las masas, porque era la fuerza innata que se atrevía a oponerse a la legal por medio de la lucha, el vigor muscular y el arma blanca, que no soportaba la tiranía, y por esto el pueblo temía a la Camorra, la protegía, la amaba por aquel instinto inconsciente del respeto que inspiran los núcleos de sectarios a un pueblo oprimido, viendo en ellos unos vengadores de su dolor propio; además, con los beneficios que recibía, los respetaba, al paso que temía las feroces venganzas a que se hubiera expuesto resistiéndolos. Dice el genial investigador César Lombroso en su estudio *Incremento del delito,* que «cuando en el correo público se abrían las cartas y la policía dedicábase a encarcelar a los patriotas honrados y traficaba

con los ladrones, dejando libre la prostitución y tolerando la licencia en las prisiones, todo ello contribuía a proteger al camorrista, que podía enviar un pliego seguro, salvar de una puñalada en la cárcel, rescatar a buen precio un objeto robado o complicar a cualquiera ante los jueces, y todas estas eran cosas menos lentas y menos caras que las que podían ofrecer los tribunales».

La Camorra fué el producto necesario o la resultante de un estado social, una minoría organizada en la disolución de todos los organismos colectivos, una adaptación, aunque lenta, natural. Cuando un fenómeno social se manifiesta y repite durante algún tiempo sin provocar una vigorosa reacción, arraiga y se extiende, adquiriendo diversas apariencias en los varios extractos sociales. Según dice el historiógrafo P. Villari en sus *Lettere meridionali* (1), el mal, como el bien, es contagioso, y la opresión peculiar a la camorra corrompe al agresor y a su víctima, y también al que permanece de continuo en actitud espectante ante tal estado de cosas sin reaccionar con todas sus fuerzas.

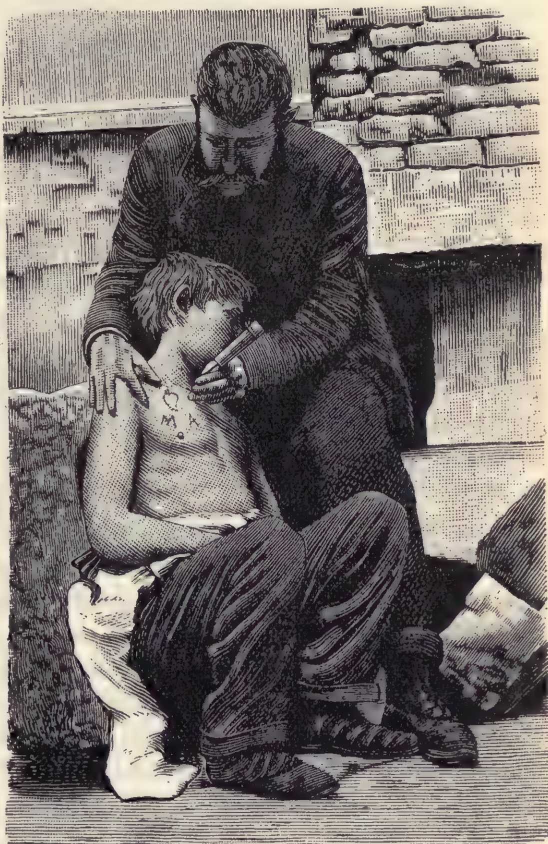
Los Gobiernos seculares sicilianos sólo cuidaban de conservar su presa apelando a todos los medios que la barbarie, la ferocidad, la ignorancia y la inmoralidad proporcionan, empleando con los fuertes el lema: «Divide y vencerás», y con los débiles las fiestas, el pan y la horca. Los poderosos se unieron a los clérigos y los delincuentes, y esta triada funesta pesó sobre el gran pueblo napolitano, que, a la larga, vió mermado su vigor, acabando por adaptarse a este proceso evolutivo de miseria, ignorancia, desconfianza y terror a los poderes tiránicos y facinerosos visibles de este mundo, y a los no menos feroces de ultratumba, Dios y el diablo, vengativos y atormentadores. El origen y los factores de la Camorra no deben buscarse en otra parte, y de ellos procedió la fuerza de esta secta criminosa, su vitalidad y su impunidad. Al fin, aconteció con la Camorra, lo propio que con todas las asociaciones delincuentes.

II

Analizando atentamente los orígenes de la Camorra como sociedad típica y sólidamente constituída, que contiene en sí las formas más variadas de la delincuencia habitual, que puede denominarse profesional, se ha de tener en cuenta, en sentir de Alongi (2), que no es fácil determinar los primordios de la Camorra, porque ésta, como cualquier otra forma de criminalidad colectiva, organizóse secretamente, de modo tenebroso, y no apareció hasta sentirse fuerte y hallarse bien constituída. Según Monnier, los comienzos de esta secta remóntanse al siglo XIII, como emanación de una compañía *quœ fuit in Kallari dicta de Gamurra*, o de otras camaraderías de origen árabe o español; pero después de sagaces y pacientes investigaciones se ve obligado a reconocer que hasta 1820 no se tienen datos fidedignos acerca de las primeras hazañas de la Camorra (3). Indica, no obstante, ciertos puntos de semejanza entre la Camorra y la *Cofradía de Monipodio*, de la cual habla Cervantes en «Rinconete y Cortadillo»,

(1) Florencia, 1870.
(2) Ob. cit. pág. 22.
(3) *La Camorra*, (Florencia, 1862).

teniendo aquélla por ocupaciones el robo, el fraude y la baratería de modo vario, a pretexto de limosnas y funciones religiosas para tener propicia a una santa, cuya imagen se veneraba en Sevilla. Esta cofradía, en efecto, tenía de común con la Camorra las leyes de la tradición, la jerarquía, el lucro, especialmente en el juego, y, finalmente, el acuchillamiento, ejerciéndolos ya por propia cuenta ya por encargo. Y sin salir de las costumbres españolas, indica Monnier la posibilidad de que el primer *fomes* de la Camorra se halle en los robos y las exacciones abusivas de la soldadesca española y en el séquito de bastardos, malandrines y esbirros que llevaba, y con este motivo, se pregunta el mencionado publicista si es verosímil relacionar la Camorra con la Compañía de la Garduña, fundada en España en 1417, que ofrece tantos puntos de contacto con ella, y que aquélla fuese establecida por los conquistadores de las Dos Sicilias, reuniendo en una asociación formidable los estafadores en el juego de naipes, los salteadores de caminos, los tiranuelos de las prisiones y todos los criminales sanguinarios, versión que aceptan en gran parte los publicistas Mastriani y Forni, añadiendo Giannove que los bandidos en la región napolitana fueron siempre una secuela de los invasores.



El heterotatuaje.

Mayor importancia histórica tienen las pragmáticas que desde 1568 a 1610 publicaron los virreyes españoles, el cardenal Gran Vela, el conde de Moncada, el duque de Alcalá y otros. En la publicada el 7 de septiembre de 1575, se expresa lo siguiente: «Ha llegado a nuestra noticia que en las cárceles de la Gran Corte de la Vicaría se causan grandes extorsiones a los presos, creándose categorías de superioridad en algunos, quienes obligan a pagar a los demás el aceite de las lámparas, ejerciendo otras exacciones ilícitas.» Además, en un documento análogo, en 1674, se manifiesta que «en las prisiones, los hurtos eran tales, que apenas ingresaba un detenido se ponían en venta sus vestidos, y sin que lo advirtiera se encontraba despojado, y lo que es peor, no podía proferir quejas, ante el temor de que le asesinaran, puesto que era más fácil envenenar y agredir en las cárceles que fuera de ellas, siendo comunes los malos tratos causados a los que ingresaban, exi-

giéndoles dinero con distintos pretextos, haciéndoles pagar la luz, y con cualquier otro título que por modestia se calla».

Finalmente, el publicista Mordini añade a una información hecha a unas actuaciones extraordinarias de seguridad pública, que fueron numerosas las pragmáticas para castigar con penas especiales de galera a los dueños de casas de juego, o, mejor, de baratería, y a sus concurrentes que imponían exacciones ilícitas, y también a los encarcelados que, so color de devoción a imágenes sagradas, o por otra causa fingida, exigían dinero de un modo cruel.

Es posible que los árabes importaran a España algo semejante a la Camorra, que luego los españoles trasplantaron a Nápoles, donde, con variaciones y adaptaciones sucesivas se perfeccionara, estratificándose, pero sin que pueda fijarse la fecha. A fines de 1790 no existían signos de una organización camorrista específica; había en las cárceles algo de juego, y aun cosas peores, pero no hay documentos que prueben la existencia de una organización criminal. Además, un viajero en la época anterior a 1790, en los reinados de Carlos III y Fernando I, afirma que, a la sazón, eran tan raros los robos en Nápoles, como comunes los asesinatos en una ciudad que carecía de alumbrado público, con tantas callejuelas y vigilada por una pésima policía; a pesar de la gran miseria, escaseaban los ladrones, y podían transportarse objetos de plata para celebrar comidas y refrescos después de media noche; pero no había ciudad en el mundo en que se citase más que en Nápoles, que tenía una nube de abogados y un sinnúmero de tribunales.

Teniendo en cuenta tan significativos datos, puede decirse, razonablemente, que la Camorra existía en las cárceles, y los barateros y sanguinarios menudeaban, no sólo en dichos establecimientos, sino también en la vía pública. Cuando todos ellos fueron, con razón o sin ella, indultados y azuzados contra los liberales, formaron una verdadera policía, una fuerza legalizada, pues se organizaron como en las cárceles, se impusieron al pueblo y también al Gobierno, manifestándose la Camorra en todo su vigor. Tan anómalo estado de cosas duró cerca de medio siglo, y esta industria criminal echó profundas raíces, y por costumbre y por natural adaptación creció rápidamente no encontrando serios obstáculos, ni siquiera en la vigorosa y saludable represión iniciada en 1860, y proseguida en los años sucesivos.

* * *

La Camorra nació y creció en las cárceles, donde los reincidentes y los delincuentes incorregibles estaban con comodidad y desenvoltura, formando, como siempre, la aristocracia y la oligarquía del delito, surgiendo la costumbre de exigir dinero a los presos novatos, algo análogo a lo que acontece en la milicia con los que ingresan o ascienden. Así los delincuentes unían la ferocidad a la superstición, pues siendo la Virgen del Carmen venerada en el país y considerada como símbolo del amor materno y de la caridad, fué convertida en pretexto para las primitivas extorsiones de los camorristas.

El hecho de que la Camorra, en Nápoles, haya sido poderosa durante largo

tiempo, gozando de impunidad, no es un fenómeno específico local, sino histórico, pues dondequiera que los facinerosos pueden organizarse fácilmente, las asociaciones para delinquir no tardan en afianzarse por medios y empresas análogos, si no idénticos a los de la Camorra. Con su habitual perspicacia escribió el egregio antropólogo César Lombroso, que «en el Reglamento de las *Stinche,* lo propio que Beltrami-Scalia en las cárceles de Parma, hallaron indicios de supercherías semejantes a las de los camorristas, especialmente con motivo del juego, y que, en cada departamento, los presos tenían un jefe que se hacía llamar *capitano* o *podestà,* y que también en las cárceles de Venecia se imponía una tasa a los recien ingresados». Además, en el Veneto, hasta en los tiempos napoleónicos bravuconeaban los llamados *buli,* que disponían a su antojo de los demás individuos sólo por el terror que infundían entre ellos, y llegando a tiempos más recientes, los *bagarinaggio,* la *teppa,* el *barabbismo* y los mismos *accoltellatori*—acuchilladores—tenían ritos y analogías con la Camorra, siendo dudoso su origen respectivo.

Los Gobiernos de las Dos Sicilias toleraban y utilizaban a los camorristas hasta el punto de encomendarles el mantenimiento del orden en lo político, y concediéndoles la imposición de tributos, aumentando con ello la audacia y el lucro de los camorristas, repercutiendo la debilidad del Gobierno en las masas temerosas y disgregadas, que por esto sufrían resignadas las violencias, uniéndose el temor, el respeto y la estima, que crearon la leyenda de atribuir a los criminales caracteres de virilidad y generosidad que realmente no existían. Así la Mafia, el bandolerismo y la Camorra tuvieron sus especiales poemas populares, siendo instintivamente objeto de admiración de las muchedumbres a modo de una justicia salvaje contra los opresores.

*
* *

Respecto al origen histórico y la fuente etimológica de la palabra Camorra, las hipótesis varían y las versiones son distintas. Mastriani considera que deriva de la palabra árabe *Gamara,* que significa sitio donde se jugaba al azar y con riesgo; Monnier añade que el primer objetivo era imponer una tasa a los jugadores, y entonces la palabra procedería de la voz árabe *Kumar,* que significa juego de garito, fraudulento y productivo, prohibido por el Corán, infiriendo de ello que los árabes lo introdujeron en España, pasando después a Sicilia, y, por fin, a Nápoles. La hipótesis más verosímil aceptada por varios autores, y apoyada en diversas razones, es la que admite la etimología de que la Camorra deriva de la palabra española Gamurra, nombre de una prenda de vestir, basta, ordinaria, usada por los vagos agresivos, especie de barateros plebeyos que poblaban las calles y playas; de suerte, que Camorra equivale a disputa, altercado; finalmente, *barato* significa una especie de propina pagada por los jugadores afortunados, y esta expresión corresponde evidentemente al *barattolo* de los camorristas, o producto procedente del juego y de otras extorsiones propias de la secta. El escritor Forni, finalmente, se inclina a referir la etimología a las dos palabras *capo e morra,* porque ésta expresa un juego hecho con los dedos, que está en uso entre la plebe, y no necesita de naipes ni de otra cosa alguna, usado primero en las

cárceles y más tarde difundido al exterior. Uno de los presos actuaba como delegado de *una autoridad oculta*, encargado de contar los puntos y dirimir las controversias, percibiendo por ello una décima parte de la ganancia, imponiéndose a los demás en su calidad de jefe.

Estas cuestiones de carácter etimológico son secundarias, a juicio del tratadista Alongi (1), porque lo importante es conocer los elementos que caracterizan la Camorra. Monnier la define así: «una extorsión organizada por una asociación de hombres corrompidos y violentos que, por medio de la intimidación, exigen contribuciones a los viciosos y a los cobardes». Forni, preocupándose especialmente del aspecto jurídico, la define en los siguientes términos: «la expresión de una prepotencia que, inspirando seguridad a sueldo, obliga al ciudadano a hacer o dejar de ejecutar algo con sacrificio de sus intereses o de sus derechos y deberes». La definición de Monnier sería exacta desde el punto de vista histórico y del último objetivo a que tiende la Camorra, pero resulta incompleta, porque el lucro ilícito es común a cualquier otra asociación criminosa, atendiendo a que la secta no se limitó a exigir dinero, sino que se inmiscuyó en todas las manifestaciones de la actividad privada y pública, de modo ora fraudulento, ora humilde o violento y brutal. Trató de intervenir en todo negocio y se vendió al mejor postor, al igual que las antiguas bandas de aventureros. La definición dada por Monnier no tiene en cuenta el factor sociológico, y es demasiado comprensiva o deficiente, porque se refiere a la seguridad y al miedo; pero no a las represalias, que desde las lesiones corporales hasta la deshonra y el homicidio, fueron los medios de lucro continuo y fríamente empleados por la secta tenebrosa.

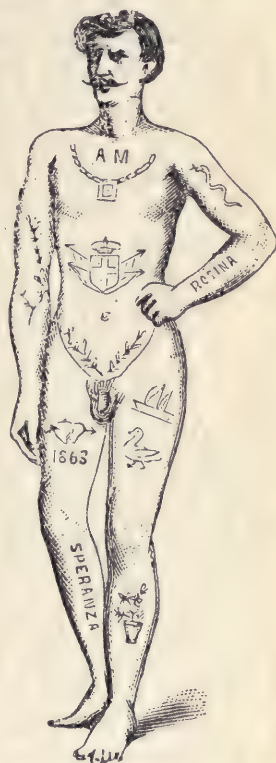
El publicista Dionese (2) describe al camorrista de esta suerte: «no tiene una sola característica como el haragán, el ladrón, el acuchillador, puesto que las reúne todas. El haragán por principio es ladrón, ratero, estafador o asesino, quiere vivir a costa de los demás, y ¡ay de los que se le oponen! Todas sus acciones son un continuo delito, organiza los robos y toma acaso la parte más considerable del botín. Dirige el juego clandestino de azar, fija la tasa a los que ganan, usufructúa la usura, guarda los objetos robados, interviene en todos los negocios ilícitos, es protector natural de los que tienen deudas con la justicia y falso testigo por excelencia. El haragán con el tiempo podrá convertirse en un trabajador honrado; el acuchillador podrá llegar a tener horror a la sangre; pero el camorrista seguirá siendo camorrista, de cien veces las noventa y nueve. Sin temor de equivocarme, el camorrista es, entre todos los delincuentes, el ser más peligroso y dañino a la sociedad».

III

Según Alongi (3), puede entenderse que la Camorra era la delincuencia asociada en la urbe, lo propio que la sociedad del revólver y el puñal en las comarcas de la Romaña, la *Steppe* del Milanesado, los *buli* del Veneto, las bandas de París—desde

(1) Ob. cit. pág. 28.
(2) *Il domicilio coatto* (Lipari, 1888), pág. 145
(3) Ob cit. pág. 30.

la histórica Corte de los Milagros hasta los *rôdeurs* y *souteneurs* de las Barreras, al igual que la *mafia* en Sicilia, las *crosche* en el Cilento y en las Calabrias, y el *brigantaggio* y el *malandrinaggio*, que, en general, fueron variedades de la delincuencia rural asociada. Las causas y el proceso genético de semejante delincuencia eran las mismas: ignorancia, miseria, ocio, reconocimiento y adoración de la fuerza bruta, perversos ejemplos e imprevisión de una parte, y de otra, corrupción de la vida carcelaria, levedad de las penas y miedo de los testigos. Al que cometía el primer delito y era encarcelado, la propia tendencia por un lado, y por otro los ejemplos alentadores de los habituados de las prisiones, le hacían progresar de tal manera que, en medio de la alegría de los camaradas, iba dejando los últimos restos del pudor y mostrando menos esquivez hacia el delito, y así se veía impulsado, alentado e instruído en los modos de perpetrarlo, y defenderse cuando el hecho se descubría y le era imputado. En suma, las cárceles y las penitenciarías eran verdaderos institutos de perfeccionamiento de la carrera del crimen, con cátedras de experiencia y de derecho penal. Al salir de la prisión, los que habían nacido en la ciudad estaban preparados para la Camorra y cualquier otra sociedad criminosa urbana, y los campesinos para la Mafia u otra asociación rural en lucha con el Código.



Camorrista tatuado (tatuaje oculto).

Así como en Sicilia se distinguió entre la alta y baja Mafia, en Nápoles hablóse de una Camorra plebeya y otra de guante blanco. Mastriani describe minuciosamente la que denomina Camorra elegante, atribuyéndole las abusivas especulaciones parecidas a las del juego plebeyo, de la prostitución, la usura, relacionando aquélla con las del vulgo abyecto, al cual proporcionaba proyectos para los más audaces robos. El autor describe al descubridor de tales proyectos como a un joven elegante, de procedencia equívoca, que, con apariencias de ingenio y riqueza, se introducía hábilmente en los grandes palacios de Nápoles para estudiar la topografía de las moradas aristocráticas, las costumbres de sus poseedores, vendiendo a los camorristas de baja estofa las instrucciones y medios para cometer robos y asegurarse la mejor parte del botín. Forni, aprovechando un fragmento del informe del senador Vacca, procurador general de Nápoles en 1875, escribe: «Es singular esta organización camorrista, que basta por sí sola a destrozar toda la vida cívica normal, y toda la libertad y eficacia de acción de la justicia social, porque su poder es extensísimo, reuniendo la secta entera delincuentes pertenecientes a todas las clases sociales, desde la más elevada a la más ínfima, el brazo y la mente, la audacia y la malicia, los procedimientos de corruptela, de intimidación y espanto.» Alude, además, a la falsa sospecha de que la magistratura no había sabido, en ciertos casos, mantenerse serena e inaccesible a las perturbaciones del ánimo cuando amenazaba

con la violencia y aconsejaba actuar resueltamente sin contemplaciones ni respetos personales para purgar el ambiente moral, viciado por esta carcoma corrosiva. P. Villari, en sus antes citadas *Lettere Meridionali*, con severidad histórica y energía desdeñosa, exclama: «Lo que la ley parece aún no sospechar y muchos ignoran, es que no son sólo camorristas individuos socialmente inferiores, sino los de guante blanco y traje negro, cuyos nombres y delitos repítense públicamente.»

Turiello escribe en su estudio *Governo e Governati*, que «en la región napolitana, después de 1860, la Camorra fué menos feroz, dejó de madurar en las cárceles sus rígidos estatutos, aproximándose a menudo a los partidos políticos mediante servicios solicitados u ofrecidos, pervirtiéndose así la lucha en los comicios. Si bien la banda fué menos bárbara, introdujo en la clase de los politiqueros gran parte de su corrupción y aun de su ferocidad. Los poderosos de la baja burguesía políticos o no políticos, fueron muy numerosos en Nápoles, en tanto que la acción de la Camorra plebeya se hizo menos solemne y dramática. Actualmente son diferentes las dos modalidades de la Camorra, porque la distinción es debida a los nuevos tiempos, ya que en tiempo de los Borbones no era conocida sino la baja, siendo la Camorra alta el propio Gobierno». El publicista Del Balzo, en su obra *Napoli e i napoletani* (1), dice: «La Camorra no es ya lo que fué en otro tiempo, pero no ha muerto, y digámoslo claramente, no morirá muy de prisa; todavía se pasea con el compadrazgo a la derecha, con la bellaquería a la izquierda; al hacerse una *razzia* de camorristas sorprendidos *in fraganti*, se inicia un proceso, la prensa se alarma, y los magistrados amenazan con la sesión permanente. Luego se enfría el asunto, los testigos son llamados cuando le place al dios de la Camorra, nadie vió ni ve cosa alguna, los cancilleres bostezan, los señores magistrados descansan leyendo cartas firmadas por personas respetables que aseveran la moralidad de los camorristas, los cuales oportunamente persuaden a sus conciudadanos que envíen a aquellos respetables personajes al Parlamento, o, por lo menos, al Consejo Provincial. Más tarde el asunto va a parar a la Cámara del Consejo, el cual resuelve que todo ha sido una farsa.»

Finalmente, el publicista Carpi dice en su obra *L'Italia vivente* (2), que un personaje eminente de las provincias meridionales, revestido de gran autoridad e indudable rectitud, interpelado por el autor respecto a la Camorra, contestó lo siguiente: «La Camorra penetra en los calabozos de las cárceles, en las oficinas de cultura, en el gabinete de todas las autoridades. El que tiene la dirección de la Camorra viste de caballero y puede tener la más exacta noticia de lo que acontece y sabe cuanto puede ocurrir.»

* * *

Después de esta recopilación de pareceres de los intelectuales napolitanos como los más competentes en la materia, el notable tratadista Alongi, en su interesantísimo estudio sociológico, queriendo evitar que se le acuse de exagerado, omite, además, otras fuentes de información; pero, refiriéndose a la obra de Monnier, ya

(1) Milán, 1884.
(2) Milán, 1850.

mencionada, en la cual constan las recientes averiguaciones del Gobierno acerca de las administraciones locales; asegura que en todas ellas se entrevén las huellas de una morbosa infiltración de la Camorra en las clases superiores. Sin embargo, cree Alongi que, de todo lo anteriormente expuesto, puede deducirse la existencia de una alta Camorra; pero la convergencia de opiniones no significa que los tratadistas meridionales hayan exagerado los males de la reacción, asiento de la Camorra, por el innato instinto de lo mejor y lo más perfecto.

Es un hecho innegable que el contagio moral se extendió a personas pertenecientes a las clases elevadas, y éstas ofrecieron un contingente de criminalidad no inferior al que daba la plebe, y también lo es que el compadrazgo por miedo, unido a la ignorancia de las masas, y el poco escrúpulo de algunos politiqueros, fueron los medios puestos en juego, porque existía una solidaridad latente en favor y protección de los camorristas, sin que pudiera atribuirse a estos vínculos, no obstante, un carácter expreso de delincuencia asociada y permanente. Precisa a este respecto combatir el error de que la Camorra y la Mafia surgieron y se desarrollaron en sus comienzos con carácter político, porque conviene tener en cuenta que, durante medio siglo, Nápoles sufrió el terror y el aislamiento, derivándose de ello la disolución moral, política y social, pues la policía dispersaba, encarcelaba y sometía a tormentos exclusivamente a los liberales, y, por consiguiente, algunos patriotas procuraron aliarse a la Camorra como única fuerza viva y organizada dentro del general marasmo que predominaba entre las muchedumbres. Entonces la secta en cuestión, que antes había estado a sueldo de la policía, recibiendo su protección para que coadyuvase a las campañas contra los liberales, se aproximó a éstos, adoptó nuevos procedimientos y apareció como partido político y patriótico. Así en 1860, no existiendo una policía regular, y habiendo sido imposible dominar la fuerza que tenían los camorristas acoplados con toda clase de delincuentes salidos de las cárceles, confióse a esta secta el mantenimiento del orden, lo cual hubo de acarrear después consecuencias lamentables. Es cierto que con esto se evitaron disturbios, escenas sangrientas, robos y el contrabando; pero poco a poco la bestia reapareció con toda su ferocidad voraz, trató de erguirse, imponer tributos y dirigir el contrabando, imponiéndose a la autoridad y amenazando promover conflictos y disturbios.

Máximo Du Camp e Hipólito Taine, en Francia, y gran número de publicistas italianos eminentes, estudiaron esta forma de la criminalidad y comprobaron que los delincuentes habituales, especialmente en la Romaña, figuraban constantemente como víctimas de partidos políticos, siendo, en realidad, ladrones, asesinos de profesión. Se hizo común esta agrupación a todos los malhechores de las distintas regiones italianas.

* * *

Investigando dónde reclutó la Camorra sus secuaces, conviene recordar que la dulzura del clima de Nápoles, el escaso coste de la vida, la sobriedad natural del populacho, el goce de vivir al aire libre, en la calle, en la tienda y la trastienda, y el abandono en que los Borbones dejaron a los obreros, procurando aquéllos conservar

su poderío, produjo como consecuencia que la moralidad, la instrucción, la industria, el comercio y la dignidad humana quedasen, si no extinguidos, por lo menos perjudicados de una manera considerable. Habiendo ingresado los elementos camorristas en la política, habían de pulular rápida y extensamente el ocio y la vagancia en todos sus grados, entre quienes vivían de la rapiña y las agresiones, además de la mendicidad y la apatía agradable al *lazzarone.* Los vagabundos, que en todas las grandes urbes latinas constituyen legión, llegaron a formar una especie de pueblo entre la población entera, y en aquella masa reclutó la Camorra los afiliados y sus cómplices, llegando a constituir de hecho un gobierno dentro de la organización del Estado, degenerando el innato individualismo en el más primitivo egoísmo violento y vagabundo.

Por atracción y para obtener provecho, los camorristas y los vagos buscábanse y se hallaban; los hijos del arroyo, abandonados a su propia suerte, o instigados hacia el mal, desamparados, sin otro desarrollo que el puramente fisiológico, ni otro elemento acentuado que el bestial de la propia conservación, fuertes, brutales, refractarios al trabajo, formaron el vivero de la Camorra, sustituyendo al sudor de la frente la sangre del prójimo, y al producto honrado del trabajo la profusa y segura renta de las más viles extorsiones. A cualquiera de los camorristas, al preguntársele qué oficio u ocupación tenía, respondía con tanto aplomo como falsedad, que trabajaba, y era fácil comprobar que en todos el ocio y la delincuencia eran males de familia, teniendo todos un apodo característico y expresivo heredado a modo de blasón o grito de guerra, resumiendo una historia de sangre y de ferocidad. No todos los vagabundos podían afiliarse a la Camorra, porque la ociosidad y la pereza eran los signos externos de la probable vocación, puesto que, además, se necesitaba audacia y valor probados y haber cometido por lo menos un par de delitos como rudimentos del oficio que facilitaran la *faena* propia de la secta.

Si en los comienzos de la Camorra, los predispuestos al delito debían conocerse en la cárcel, coaligarse y sentar plaza de adeptos y prosélitos, más tarde fueron los aspirantes los que buscaron el alto honor del noviciado en la asociación, y por esto, con el aumento de la oferta, disminuyó la facultad de ser admitidos los aspirantes.

Además de la fama de mala vida, requisito indispensable en el aspirante, *annurato* u *onorato,* quedaba éste sometido a la vigilancia constante de un socio que estudiaba los antecedentes y el carácter del que ingresaba. A éste se le exigían una honestidad *sui generis,* es decir, que ni su mujer ni sus hermanas podían ser prostitutas, no haber sido convicto de pederastia pasiva, y, sobre todo, no haber tenido relaciones o empleo en la policía, ni en la marina militar, y se excluía absolutamente a los que habían sido esbirros y gendarmes licenciados. Más tarde, estas costumbres, que habían dado a la secta un barniz de honestidad, se pervirtieron, admitiendo a cualquiera, llegando los camorristas a robarse y traicionarse recíprocamente. Cuando el encargado de la vigilancia del aspirante se hallaba satisfecho de los antecedentes de éste, completaba su *educación* necesaria, asegurándose de que sabía manejar hábilmente el cuchillo, poniéndole en el caso de tener un desafío con arma blanca llamado *zompata* o *tirata,* apuntando al brazo o al pecho, y si era capaz de vivir a costa de otro, o del contrabando, o de *sgarro,* de engañar y desobedecer a quien no perteneciese a la secta, repitiéndole que debía renunciar a todas las afecciones y vínculos de familia, reconociendo que la secta era exclusivamente la suya.

Además, debía hacer espontáneo sacrificio de su libertad, y por ésta cometer delitos y hacerse responsable de los del jefe, hacer extorsiones y dar a la banda el producto íntegro de ellas, sin reclamar una parte, y agradecer a los jefes la limosna de algún vaso de vino. Obligábasele a despreciar lo que era objeto del desprecio de la secta; respetar a ésta, tener sus mismas creencias, obedecer sus mandatos, y, sobre todo, guardar los secretos, ser valiente y cumplir fielmente cuantos encargos le confiasen sus directores. Con esto, el meritorio llamado *tamurro, recluta* o *giovinotto onorato,* debía ascender lentamente para llegar a la dignidad de *picciotto de sgarro.* Pero el serlo no daba ganancia ni autoridad alguna, a no ser alguna propina de los jefes y la coadyuvación solidaria de los compañeros para las venganzas, y recursos para eludir



El desafío con arma blanca "(zompata)".

la justicia. El *picciotto* no era más que un novicio sometido a prueba, que debía cumplir un segundo período que rara vez duraba menos de dos años, y aun hasta diez, a menos que el neófito, por audacia nativa, siéndole inaguantable la demora, afirmase su idoneidad por medio de una empresa afortunada; entonces se abreviaba el período, alcanzando la suspirada meta, y llegaba a camorrista o *propietario.*

Las admisiones y promociones, como las demás decisiones que tenían mucha importancia, estaban rodeadas de ritos y ceremonias solemnes y supersticiosas, mezcla de misticismo y sectarismo. En los comienzos de la Camorra, el principio de conservación impuso estas formas misteriosas motivadas por el espíritu previsor; más tarde la costumbre, la solidaridad entre los jefes, afiliados y adheridos, además de la herencia, convirtiéronse en un espíritu corporativo, a modo de verdaderos artículos de fe escrupulosamente observados con sincera convicción.

El juramento se prestaba ante la sociedad en pleno y con los brazos cruzados sobre el pecho. Algunos escritores han descrito pruebas cruentas y peligrosas del acto de jurar, tales como recoger una moneda del suelo mientras muchos se arrojaban sobre el neófito esgrimiendo puñales. Al herirse en un brazo, con la sangre mojaban una imagen sagrada, jurando sobre ésta ejecutar un crimen sangriento por

cuenta de los jefes, o declararse responsable de haberlo cometido ante los jueces, habiéndolo perpetrado aquéllos. Esto pudo acontecer en los comienzos de la secta, cuando era menester infundir el miedo hacia la misma; luego disminuyó la barbarie, y el juramento simbolizaba el afecto y el respeto recíprocos, reduciéndose solamente a un beso; los camorristas decían a este propósito que, mientras otros sectarios juraban blandiendo puñales y derramando sangre, ellos se contentaban con el beso y la expresión del sentimiento cordial como prueba de mutuo cariño y constante fidelidad. Los nombres mismos empleados por los camorristas, llamando al jefe *Si Masto* o señor maestro, y *fratello* al compañero, revelan el afecto y la simpatía que existía entre los afiliados, y las frases de sus ceremonias, como por ejemplo, al besar la mano los *picciotti* a los ancianos, intercalando las expresiones: *Buon giorno a Signoria, col permesso del capo e di tutta la società,* y otras análogas, revelaban respeto y cortesía.

* * *

El tatuaje o las incisiones en la piel, tan en uso entre los pueblos de la antigüedad y entre los actuales pueblos salvajes, estuvo también en boga entre los camorristas, así como lo está hoy día, entre los *apaches* y otra clase de gente de la mala vida. El de los camorristas era de dos maneras, a saber: aparente y oculto. El primero aparecía en las manos y en la cara, el segundo en el resto del cuerpo y ambos eran de dos clases, a saber: *autotatuaje* o *heterotatuaje,* según que se hacía las incisiones el propio individuo, o encargaba a otro que se las hiciese. Además de estas divisiones, el tatuaje, por la significación que tenía, se dividía en las siguientes categorías: religioso, de amor, de mote o sobrenombre, de venganza, de graduación, de desprecio, de profesión, de belleza, de fecha memorable, obsceno, simbólico y mixto (1).

El tatuaje *religioso* ocupaba el primer lugar, ya que—como enseña la experiencia en casi todas las sociedades—la criminalidad anduvo siempre acompañada de la superstición. En efecto, el ladrón antes de cometer el golpe de mano y el asesino al afilar el puñal, suelen encomendarse a los santos o a las almas de Purgatorio. Los signos consistían en cruces, custodias, escapularios, rosarios y otros objetos piadosos, acompañados de las iniciales del tatuado.

El tatuaje *de amor* consistía en flores, macetas con flores, corazones y otros objetos propios del galanteo. El *de mote* o *sobrenombre,* copiaba, por ejemplo, un escarabajo, significando que el que lo llevaba era conocido entre la hampa por el nombre de este insecto; otros se grababan el dibujo de un gato, de un lagarto, etc. El tatuaje *de venganza* consistía en incisiones representando puñales, pistolas, espadas, tumbas, etc., y ciertos nombres especiales que indicaban venganza, instinto muy propio del camorrista, el cual tenía por máxima no perdonar ofensa ninguna, pues—según ellos—la venganza bien cumplida traía aparejado un ascenso en los grados de la sociedad. El tatuaje *de graduación* era el que denotaba el grado que el tatuado tenía; así, una rayita con tres puntos significaba *camorrista;* una raya con dos puntos, *picciotto di sgarro;* una raya sola, *giovinotto onorato,* etc. El tatuaje *de desprecio,* se le infligía al camo-

(1) A. de Blasio, *Usi e Costumi dei Camorristi* (Nápoles, 1897) pág. 86 y siguientes.

rrista que por negligencia había sido causa de la captura de algún colega o de otro fracaso de la sociedad. El tatuaje *de profesión* consistía en signos profesionales, por ejemplo, una barca, distintivo del marino o pescador, etc. El *de belleza* era representado por dibujos que la representaban, por ejemplo, unas cejas arqueadas. El *de fecha memorable,* como el mismo nombre indica, se formaba con fechas que recordaban al tatuado alguna hazaña, algún hecho histórico de familia, o cosa semejante. El *obsceno* venía representado por dibujos de miembros sexuales y otros atributos deshonestos. El *simbólico,* formábase con animales fantásticos y alegóricos, cuyo significado ignoraba muchas veces el mismo que lo llevaba. Finalmente, el *mixto* se componía de dos o más clases de los dichos, por ejemplo, un corazón surmontado de una cruz (tatuaje religioso-amoroso).

* * *

A propósito de un tatuaje simbólico propio de los camorristas, que consistía en dos corazones cruzados por dos llaves o por una flecha, no descifrado por César Lombroso, sagacísimo en tales investigaciones, Alongi (1) logró averiguar, interrogando a un anciano preso, que la representación simbólica de este tatuaje era el demostrar que los hombres de honor habían de tener un corazón doble para sí y para sus camaradas, y un cierre con doble llave para los demás, y que el entrelazamiento significaba el ejercicio de la Camorra, que consiste en trabajar como un lazo, sin ruido, preparando la tela en la cual caen las moscas, que pueden comerse cómodamente y sin trabajo (2).



Tatuajes usados por los camorristas.

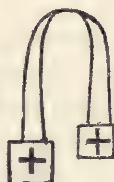
La Camorra, al tomar incremento, siguiendo el natural proceso de diferenciación y división del trabajo, se dividía en grupos, cada uno de los cuales se dividía, a su vez, en subgrupos llamados *paranze,* según los encargos o especie de ocupaciones a que se dedicaban. Hubo también un jefe de los jefes a modo de pseudo gran maestre o pontífice máximo, que, al decir de Monnier, Forni y otros escritores, residía en el distrito de la Vicaría, el cual, con los jefes de las secciones o *paranze,* formaban el gran consejo o senado de la sociedad, al que sometíanse las cuestiones de interés general, los juicios de apelación, las decisiones de mayor interés, en suma, cuanto podía mantener viva y poderosa la gran unidad de la secta. Las resoluciones de este supremo tribunal eran religiosamente cumplidas, y si se trataba de una venganza, de un golpe de mano audaz, convenía calmar a los más exaltados y la emulación entusiasta de los *picciotti,* que se disputaban el alto honor de ser los ejecutores de la hazaña.

(1) Ob. cit. pág. 41.
(2) A. de Blasio, *Il tatuaggio dei camorristi e delle prostitute di Napoli,* en *Arch. di Psichiatria* vol. XV, fasc. II.

Cada subgrupo tenía una especie de comité directivo compuesto por el jefe de aquél o presidente, con doble voto, del *contaiuolo,* contador o cajero, del *primo voto* o socio anciano y del *chiamatore* o secretario; cada *paranza* subdividíase en tres *camere:* la de los *proprietari* o camorristas, la de los *picciotti di sgarro* y la de los jovenzuelos u *onorati,* teniendo cada uno su respectivo consejo directivo. En las discusiones, el anciano precedía al más joven, y las resoluciones adoptábanse por mayoría de votos. Los *proprietari* podían intervenir en la asamblea de los *picciotti,* y éstos en la de los jovenzuelos, estando prohibido a los inferiores asistir a las reuniones que celebraban los camorristas de grado superior, pues éstos juzgaban en apelación las controversias de aquéllos.

Las *paranze* de la ciudad y de las prisiones eran independientes entre sí y dueña cada una de ellas, de sus ganancias, y celadoras de la disciplina y jurisdicción de sus propios individuos; pero con respecto a los intereses generales y las grandes empresas, siempre fueron solidarias, ayudándose en las hazañas de venganza. Si alguna vez hubo rivalidades entre los subgrupos, fueron reprimidas o sofocadas sangrientamente, y si la divergencia era entre dos *paranze* completas, el Gran Consejo intervenía prontamente y juzgaba sin apelación. El servicio o trabajo diario se efectuaba turnando y lo desempeñaban un camorrista, un *picciotto* y un jovenzuelo; estos dos últimos laboraban, y el primero vigilaba, interviniendo en caso de necesidad, exigiendo el trabajo de la jornada, que entregaba entera al jefe. Tenían previstas las señales de reconocimiento, suspensión, sustitución, etc. Cuando ocurría un arresto, le sustituía el que ocupaba el grado inferior inmediato, y los asociados, por orden de antigüedad, asumían las funciones del que faltaba, y así pudo decirse que la Camorra jamás estaba encarcelada ni deportada. Como todo estaba previsto, la asociación podía defenderse y triunfar, y en cuanto a las ganancias, al fin de la semana o de la quincena se reunía la sociedad para repartirlas.





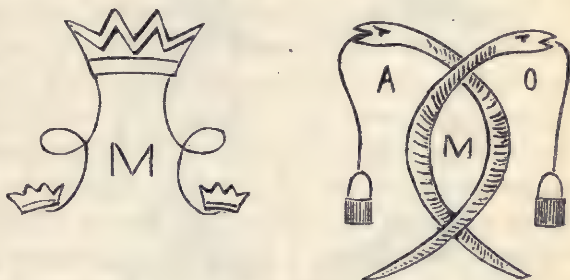


Tatuaje religioso.

Los productos se llamaban *barattolo* los procedentes del juego, y *sbruffo* los de las extorsiones o robos. Se separaba una parte del total destinándola a ciertos gastos sociales, al socorro de los presos para su asistencia y defensa ante los tribunales, luego para los ancianos pensionados, para las esposas y familias de los detenidos, y finalmente, por orden jerárquico, para repartirlo entre los jefes y graduados, y el resto entre los camorristas *proprietari* por partes iguales. En estos repartos, la equidad y la justicia eran reconocidas por todos sin protesta alguna. Del *barattolo* fruían tan sólo los asociados en activo servicio, pero quedaban excluídos los *chiandati* o plantados, es decir, los suspensos, pero con derecho a la ganancia, y los *impediti* o suspensos de funcionar. Esto no excluía, sin embargo, que, como ladrones, dejasen de robarse entre sí. Con respecto a la última parte de la legislación penal interna, que era la más feroz de la Camorra, aunque el Código le daba a cada uno libertad para que eludiera las promesas juradas de no molestar ni traicionar a los compañeros viejos, esto no acon-

tecía por el desprecio que sufrían los sospechosos de esta falta, porque entonces habían de ser cómplices sin ganancia, y eran especialmente vigilados y víctimas predestinadas, dejando de ser protegidos por la secta.

En principio, el código penal de la Camorra, como el de cualquier secta criminosa reciente, era sencillo, decisivo y salvaje. El novicio que aún no poseía los secretos de la secta, si se mostraba débil, vacilante o simplemente sospechoso, era expulsado en el acto y los que una vez dentro del organismo camorrista, daban lugar no ya a la certeza, pero sí a la sospecha fundada de traición, eran castigados inexorablemente con una pena única, precisa, rápida, eficaz, que era la muerte. Más tarde, cuando la Camorra adquirió fama de poderío y vigor, fué menos severa y clasificó los delitos y las penas. Subsistieron como infracciones castigadas con la pena de muerte, las siguientes: revelaciones de los secretos de la sociedad, relaciones con la policía, apropiación del *barattolo,* adulterio con la mujer de un jefe o compañero, muerte de éste u otra persona sin permiso, robo o extorsión por cuenta propia, la rebelión en los superiores, la tentativa de cambiar los estatutos de la secta y dar pruebas de vileza, especialmente después de las venganzas ordenadas por los jefes. En todos estos casos, los socios presentes, pronunciada la sentencia, tenían el derecho de herir al reo, no porque faltaran ejecutores de aquélla, pues eran muchos los aspirantes a verdugo a fin de hacer méritos y ganar un ascenso; sino para que la víctima no huyera, y el castigo cruel y rápido sirviera de ejemplo y enseñanza para los demás. Eran faltas menos graves: la rivalidad entre compañeros (la que debía cesar al intervenir un tercero), la negligencia en el servicio, la piedad para con la víctima, el retraso en la obediencia, el exponerse por imprevisión a la policía y comprometer por mera imprudencia las ganancias de la sociedad, siendo las penas la de suspensión y castigos humillantes, cicatrices en el rostro, etc., según la gravedad de la culpa.



Tatuaje simbólico.

La suspensión consistía ya sólo en la pérdida de lo que le correspondía del beneficio, ya también la expulsión de los Consejos desde una semana hasta un año. El *sfregio,* o sea la herida en la cara, signo permanente de fealdad, era la culpabilidad específica de la secta que, infortunadamente por contagio, se propagó al Mediodía de Italia, fuera de la Camorra. Es amenaza común entre los meridionales la frase: *te corto, te estropeo la cara,* amenaza que, de cada cien veces, se cumple noventa. Las armas constituían una de las pasiones más constantes de las dos primeras clases de camorristas mencionadas. También se practicaba el *sfregio* contra las mujeres infieles o con sospecha de tales, y acaso no tenía otro fin que imponer un estigma a la mujer amada, a fin de que algún don Juan callejero, reconociéndola como amante de un camorrista, no pretendiera cortejarla. Llegó a tal extremo la perversión moral, que las mujeres sufrían las heridas en la cara con orgullo como prueba indudable del intenso amor

que inspiraban a los camorristas, prefiriendo el honor de pertenecer como amantes a uno de éstos a conservar su propia belleza, si bien como resto de *caballeria rusticana* subsiste todavía la práctica de la incisión horizontal desde la boca a la oreja, en donde la ondulación de las venas se confundía con las contracciones naturales de la piel, puesto que se empleaba para ella una navaja de afeitar muy afilada. Cuando se trataba de desfigurar a un hombre, se empleaba la navaja de modo que se alcanzaran los tejidos musculares, quedando una gran cicatriz indeleble. Había criminales tan diestros en la ejecución de este horrible delito que, con rapidez, cortaban en la mitad de la cara una cruz que alcanzaba del ojo a la barba y de la nariz a la oreja, causando una deformidad repugnante. Las penas menos graves eran: besar las manos o los pies a los camorristas ofendidos; el abofeteo, los esputos en la cara, el recibir en ella una pelea de materia fecal o de cosa análoga y mal oliente, añadiendo después los jefes el hacerse besar el ano.

El camorrista podía imponer penas leves, como dar a sus inferiores pescozones, participando los hechos al Consejo directivo; en los casos graves, se efectuaba un informe con debates solemnes ante toda la Asamblea. En ella actuaban un acusador y un defensor, cabía el derecho de apelación ante el Tribunal superior, y, para que resultara completa la parodia de la justicia, los jefes tenían el derecho de gracia concedida ordinariamente con motivo del nuevo ingreso de camorristas, las promociones y las fiestas solemnes u onomásticas. Es cierto que la Camorra, de una parte por la mudanza de los tiempos, y de otra por un progreso general, perdió algo de sus violencias, siendo menos graves los casos, y sustituyendo el homicidio con el *sfregio,* y éste con la suspensión de funciones y las penas humillantes descritas anteriormente.

En síntesis, la Camorra, al decir de Alongi, asemejóse a una república oligárquica sólidamente organizada en grupos autónomos, pero tendiendo a una gran unidad, con formas seudoelectorales que, al través de un fárrago de estatutos y costumbres, ya feroces, ya parodiando las organizaciones jurídicas, vejó a los débiles recientemente afiliados o a los extraños a la secta; de modo que hubo preceptos constitucionales, división del trabajo y reparto de las ganancias y jerarquías penales, todo constituído con estabilidad y fielmente observado.

* * *

Forni (1) cita a algunos grupos de malhechores que tuvieron un código escrito; Mastriani hace referencia a una especie de *carta magna* de la Camorra; pero Alongi (2) es de parecer que lo primero fué excepción extraña a la secta, y lo segundo un trabajo personal de mera coordinación, añadiendo que la Camorra jamás tuvo leyes ni ritual escrito, y esto queda probado por múltiples razones, entre ellas las que siguen: componían la secta individuos de baja extracción, en su mayoría analfabetos; su nivel intelectual y moral era análogo al de los hombres primitivos, y ninguno tenía capacidad para establecer *à priori* y escribir con ilación leyes reguladoras del compadrazgo, y quien sostenga lo contrario, puede ser considerado como un partidario de la escuela de Rousseau y de su famosa teoría del contrato social.

(1) *Dei criteri d'investigazione* (Nápoles, 1884).
(2) Ob. cit. pág. 49

Es conveniente observar a este propósito que, debiendo luchar la Camorra contra la organización social, aconsejaba la más elemental prudencia, como acontece en todas las sectas criminosas y aún en las políticas, no confiar a documentos secuestrables los preceptos orgánicos, siendo éstos lo bastante sencillos y breves para ser transmitidos por comunicación oral y hábitos sectarios. Esto obsérvase también en las tradiciones de familia, religiosas y políticas, propagadas con tenacidad y eficacia a la vez, que son casi por completo ignoradas por las leyes vigentes en el país. Atenas y Roma no tuvieron leyes escritas hasta alcanzar un grado de civilización muy avanzado, pues en sus primordios no había más que preceptos consuetudinarios surgidos del instinto, la necesidad y la conveniencia e impuestos por la fuerza, el impulso religioso, el beneficio de los más fuertes, y, por tanto, estratificados en el carácter. La Camorra no podía substraerse a esta ley biológica, siguiéndola en todos sus ritos, oscilando entre lo místico y lo aterrorizador con juramentos, una primitiva disciplina férrea e inexorable, penas feroces que inspiraban a los prosélitos fe y entusiasmo, espíritu corporativo capaz, a veces, de actos altruistas y heroicos, si bien éstos dentro del círculo de los intereses de la secta. La falta de leyes escritas no impide conocer el contenido y el proceso de formación de la Camorra, parangonándola con las legislaciones primitivas, y, además de las relaciones de estos sectarios, completándolo con las observaciones de los tratadistas.



Cicatrices deshonrosas ("sfregio").

Como las tribus, para sostener la lucha por la existencia, reconocieron el poder del más fuerte y sintieron prepotente la necesidad de defenderse de los amigos extraños; asimismo las asociaciones criminosas, la Camorra inclusive, respetaban a sus jefes, y buscaban en los prosélitos las cualidades más idóneas para sostener la lucha contra la sociedad entera. Tienen aquéllas respeto y adoración a la fuerza física, simplicidad, rapidez y ferocidad en las sanciones penales, secreto absoluto con los extraños, audacia, fiereza y brutalidad entre los asociados, disciplina y obediencia incondicionales, todo ello bosquejado y envuelto en una aureola, mezcla de lo hierático y fatal, que acrecienta el prestigio de los afiliados.

Era, pues, naturalísimo que la Camorra permaneciese fuerte por el número de sus

adeptos, la impunidad y las frecuentes mercedes regias concedidas precisamente a los malhechores comunes, la tolerancia y la convivencia de la policía, y también por la mescolanza con la revolución liberal, y luego con los revolucionarios, además de los focos carcelarios, donde nació la secta, llegando a la vía pública de modo tal, que se impuso y fué respetada más tarde por el populacho sumido en la miseria, disoluto, envilecido y así dispuesto por adaptación psicológica y por necesidad social a sufrir, admirar y adorar también la fuerza, la violencia y la audacia.

Es sabido que siempre la fuerza y el valor inspiraron simpatía y respeto, como dijo el egregio y popular escritor italiano E. De Amicis, y confirman algunos sociólogos; pero tales sentimientos son más espontáneos y duraderos en los individuos física y moralmente débiles, y así, dijo Lombroso en la antes citada obra *Incremento,* etc.: «Quien ha visto una vez a un verdadero camorrista de músculos de acero, ceño más que marcial, pronunciación de palabras con rr redoblantes en medio de una multitud enflaquecida con la pronunciación vocalizada y de carácter apacible, comprende en seguida cómo, aunque no se hubiese importado alguna morbosidad social análoga a la Camorra, habría surgido ésta de la excesiva desproporción entre aquellas individualidades sectarias, enérgicas, robustísimas, y las muchedumbres dóciles y débiles.»

En efecto, según Alongi, la Camorra se afirmó por virtud de un proceso ascendente, desde las casas de lenocinio al mercado, de los figones a las casas de juego, prolongándose insensiblemente con pertinacia, y adhiriéndose a todas las manifestaciones vivas y fecundas de un gran pueblo a modo de un enorme y voraz parásito. Así se comprende porqué resistió la represión. «No está, añadía Alongi en 1889, derrotada y vencida, y es casi seguro que, disimulando y ocultando sus antiguas violencias, durará todavía algún tiempo».

IV

Reviste importancia el estudio antropológico de los individuos afiliados a la secta, y habiendo hecho algunos antropólogos un examen comparativo de los distintos componentes de la misma y en especial de los *picciotti* y los *proprietari,* afirman que, excepto la edad, no existían diferencias entre unos y otros. Todos los afiliados pertenecían a un mismo tipo étnico, y, exceptuando unos pocos rubios y sanguíneos, la mayoría eran de color moreno pálido, pelo abundante y ensortijado, ojos obscuros, muy movibles y brillantes, y el pelo de la barba escaso. La fisonomía era armónica, en algunos afeada por extensas cicatrices; la nariz torcida, grande, achatada, frente baja o jibosa, pómulos y maxilares voluminosos, orejas enormes o pequeñísimas, dentadura deteriorada y torcida e indicios faciales de mala conformación. Tales individuos ante la autoridad fingían la resignación y la humildad, pero sin poder ocultar la vanidad y la impaciencia. Mastriani (1) describe a los camorristas como individuos robustos y deformes. Lombroso dice de los camorristas, que tenían: «mirada penetrante y amenazadora, mucha agilidad, movimiento frecuente de la mandíbula inferior provocativo, actitudes afectadas de fanfarronería; suelen llevar un bastón que mueven haciendo molinete; cabellera inclinada hacia la izquierda y mechones de pelo sobre los ojos;

(1) *I Vermi* (Nápoles, 1877).

pulcros en el vestir, usan pantalones anchos y hacen ostentación de leontinas y sortijas de oro.»

El aspecto general del cuerpo era sano, pero muchos eran sifilíticos debido a sus constantes relaciones con las meretrices; había muchos, aunque jóvenes, herniados, no pocos padecían afecciones cardíacas y alguno era tuberculoso. César Lombroso atribuía estas enfermedades a las continuas emociones y la estancia de los camorristas en las cárceles, añadiendo Alongi, que también influía en tales caracteres el escaso y funesto modo de educarse aquellos individuos y los desórdenes y el abandono en que vivían. Eran pocos los que presentaban tatuajes con dibujos simbólicorreligiosos, por ejemplo, la Virgen del Carmen; pero ésta, que era llamada *marca de fábrica*, merecía el sarcasmo de los afiliados que llamaban imbéciles a los que, tatuándose, no podían substraerse a los reconocimientos de la policía.



Un camorrista.

La energía de ánimo increíble con que sufrían y resistían el dolor físico hace sospechar que los camorristas tenían una insensibilidad profunda, pues heridas gravísimas, operaciones de extensas suturas no les hacían mella y aún sonreían durante la operación quirúrgica, pero lloraban y se mordían cuando veíanse mutilados y temblaban de ira pensando en la venganza.

Se curaban sin asistencia facultativa, empleando medios que recuerdan los que usaban los antiguos barberos y los santones bárbaros; las heridas peligrosas, los enormes tajos, cicatrizaban en breve, y los que acudían a los hospitales sometíanse a los reglamentos. A veces, hallándose enfermos simulaban salud, o, al contrario, se inferían daños para salir de la celda. Camorrista hubo que se pasó la mejilla con una aguja y cerrando la boca y soplando consiguió introducir el aire entre la piel y los músculos, produciéndose una verdadera erisipela. Empleaban, además, muchísimos otros medios para producirse una fiebre pasajera, pero que a veces se agravaba y comprometía la vida de los presos seriamente. Había muchos camorristas epilépticos, pero procuraban ocultar la terrible enfermedad; muchísimos tenían un carácter extravagante, con accesos de manía; no pocos habían sido recluídos en manicomios o tenían parientes en ellos, siendo también conexo con esto los numerosos motes que se daban, como queriendo significar el poco seso y madurez que tenían.

Alongi (1), en cuanto a la edad de los camorristas, pudo observar doscientos

(1) Ob. cit. pág. 55.

durante dos años, y la estadística ofrece los datos siguientes: Un individuo de 16 a 20 años; diez y seis de 21 a 25; cuarenta y tres de 26 á 30; cuarenta y cinco de 31 a 35; veintinueve de 36 a 40; veinticuatro de 41 a 45; diez y seis de 51 a 55; diez y seis de 46 a 50; ocho de 51 a 55; seis de 56 a 60, y diez y seis de más de 60. De suerte, que las tres cuartas partes de los individuos se hallaban en el período de pleno vigor físico. En lo concerniente a la alimentación y la bebida, preferían la cantidad a la calidad; el 50 por 100 se embriagaban una o dos veces por semana; poquísimos bebían con moderación, abusaban del vino menos que los delincuentes septentrionales, muchos de los cuales son verdaderos alcoholizados.

Los compañeros, siempre en vela, procuraban que aquellos que se embriagaban no fueran presos, evitando fáciles imprudencias que pudieran comprometer los intereses de la secta. Preocupábanse poco durante la semana de la indumentaria, pero en los días festivos desplegaban un lujo barroco, usando en sus trajes colores llamativos, corbatas y joyas, que les hubieran hecho irreconocibles a no haber sido por el pantalón, ancho y acampanado en extremo, a cuya moda no supieron renunciar. Los camorristas, en general, eran individuos que daban muestras de ingenio rápido, malicia y disimulo pertinaces, lenguaje flúido y abundante, rico en figuras y pullas, gesticulaciones expresivas, continua movilidad en los argumentos, apasionándose por una idea; se entusiasmaban y, cuando parecía que iban a las manos, reíanse estrepitosamente y tornábanse fríos y tranquilos; pero repetían más tarde el mismo tema, apasionándose de nuevo, y, finalmente, agrediéndose.

Obsequiosos hasta la bajeza ante un personaje o la autoridad, apenas éstos volvían la espalda, les hacían muecas y determinados ademanes significativos, aunque no lúbricos, dando pruebas de malicia, superioridad y, por fin, desprecio.

«Cuando se interroga a un camorrista, dice Alongi (1), niega siempre la verdad, aunque le sea provechosa, a tanto llega la desconfianza contraída en la continua lucha sostenida con la justicia. Todos emplean su jerga, ora vivaracha, figurada y expresiva, ora fría, cortante, cruel, siempre sonora y con cadencias musicales y alucinativas. En su mayoría son incultos, analfabetos, y ninguno ha frecuentado una sola escuela secundaria, pero aprenden con mucha facilidad y recuerdan lo que se les enseñó y tienen una habilidad envidiable para referir cuentos.» De los doscientos camorristas examinados por Alongi, ciento eran analfabetos, sesenta no sabían más que firmar, y cuarenta leían y escribían medianamente. En sus escritos pronto se revelaba la confusión de sus ideas y su astuto disimulo; eran prolijos, repitiendo constantemente ciertas frases que les habían impresionado, su pensamiento se desvanecía al través de períodos inconexos enrevesados, adecuados al formulario curialesco, tendiendo a conmover y cayendo a menudo en lo torpe y exagerado. En todos los camorristas, el ocio y el juego eran habituales e irresistibles; rehuían instintivamente las ocupaciones estables y regulares, aun las menos fatigosas, pero cuando jóvenes y vigorosos les atraían los trabajos esforzados, peligrosos y humillantes de escasa duración, y por esto tenían sin duda preferencia por las faenas de los faquines; a veces, hambrientos, acosados por las deudas, se arrepentían de su ociosidad, hacían propósitos de enmienda y aceptaban cualquier ocupación; pero la pereza, la nostalgia del juego y de la crápula eran más fuertes que su

(1) Ob. cit. pág. 56.

voluntad, y, además, la quietud y la uniformidad de las ocupaciones les asustaban, porque sentían la necesidad de estar entre los compañeros y en medio del ruido y del movimiento.

Flacos, desganados, cobardes para el trabajo, eran enérgicos, perseverantes y muy audaces para el crimen; al perpetrar un hurto, aun de poca importancia, no les detenían las dificultades ni los peligros: eran diestros como garduñas, pacientes como mecánicos, fecundos para hallar recursos hasta lograr su objeto. El amor de sí mismos, el egoísmo y la vanidad transpiraban continuamente en todos sus actos; referían francachelas estrafalarias e inverosímiles con seriedad cómica y satisfacción; atribuíanse aventuras hiperbólicas, empresas arriesgadas, delitos atroces, con una teatralidad que parecía desfachatez, y con tal aplomo, que a veces ellos creían haberlos realizado acaso, porque, a fuerza de mentir, acababan por creer sus infundios; tan sólo en sus pasiones violentas e instantáneas eran sinceros y espontáneos; cuando les incitaba un sentimiento, reaccionaban con impulso fulminante. Dice Alongi, que vió a los camorristas en instantes de peligro y de desgracia efectuar actos y sacrificios que rayaban en lo heroico, desmentidos poco después por un arrojo opuesto de brutalidad feroz; vió a uno salvar a un náufrago que se ahogaba, afrontando aquél el oleaje con asombro de cuantos presenciaron el suceso, pero poco después el mismo individuo, por un vaso de vino, le agredió, hiriéndole. Otro individuo se interpuso entre dos carros tirados por mulos desbocados y logró salvar a dos niños. Poco después intervino en una riña y con un madero recibió un golpe en el ojo, cogió un cuchillo a uno de los contendientes y, como un loco batalló, pareciendo una fiera famélica de sangre; luego se arrepintió e hizo una colecta para socorrer a los heridos. Comunmente, el camorrista, tras una explosión de violencia, volvíase, de pronto, generoso; de ordinario, eran disciplinados, concordantes y casi regimentados, bastando prometer un favor al jefe, para obtener la garantía de la tranquilidad.

* * *

En las islas (1), durante los días festivos corría peligro la seguridad individual, porque la mezcla de individuos procedentes de diversas regiones, y el abuso del vino y del juego, los recuerdos de patria y familia agudizados por deseos no satisfechos y odios represivos motivaban la mitigación de la disciplina en los recluídos en los presidios, bajo palabra de no embriagarse. Refiere Alongi (2) que, en cierta ocasión, en los días de Carnaval y primero de Cuaresma, los camorristas naturales de las provincias del Norte promovieron desórdenes, pero los napolitanos y sicilianos respetaron escrupulosamente la promesa de permanecer tranquilos y aun auxiliaron a los agentes de policía para tener a raya a sus compañeros.

El cariño que a la familia y a los amigos tenía el camorrista era más aparente que sincero, más pomposo que constante; sostenían la familia con lujo relativo, gastando también en concubinas; socorrían puntualmente a los amigos y camaradas pobres, privándose de lo necesario, hasta el punto de cometer atentados; pero al mismo tiempo, por una mala inteligencia o un motivo futil, se odiaban con igual

(1) Se refiere a las islas, a las que eran deportados los criminales.
(2) Ob. cit. pág. 71.

intensidad y pertinacia; celosos de las mujeres, las maltrataban, abandonándolas, pero no consentían que otros las ofendieran siquiera fuese levemente. El sentimiento religioso era general entre los camorristas, pero predominantemente supersticioso y con un culto por demás aparatoso. Los viejos conservaban los prejuicios de los milagros, la teoría de los espíritus buenos y malos, la *jettatura,* las limosnas para alcanzar la impunidad, etc. Llevaban constantemente en el dorso escapularios y, además, imágenes sagradas, especialmente la Virgen del Carmen, creyendo así hacerse invisibles, o, cuando menos, sustraerse a la policía, y, finalmente, pretendían tener propicias las almas del Purgatorio con misas y otras ofrendas a los clérigos.

El neocamorrista, por el contrario, hallábase influído por el excepticismo moderno, pretendía ser espíritu fuerte, pero el antiguo fondo de superstición reaparecía en cuanto se hablaba de espíritus y *jettatura.* Todos sentían afición vivísima a la lotería y creían ciegamente en una doble vista de determinados farsantes, profesionales del embrollo, que pretendían dar los números que salían premiados. Un anciano analfabeto hubo, embrutecido por el vino, que ejercía de oráculo y que no sólo explotaba a los camaradas, sino también a los extraños, recibiendo dinero y telegramas de diversas localidades, no siempre de personas completamente ignorantes.

Al revés del sentimiento religioso, el político era absolutamente primitivo o no existía entre los gregarios de la Camorra, reduciéndose al odio hacia la justicia y la policía, al desprecio de la ley, al fingimiento y a la doblez para con los que pertenecían a las clases superiores y la Administración pública, sintiendo, empero, un amor intenso por Nápoles. Afirma Alongi que las aficiones estéticas de los camorristas se limitaban al canto y al baile, mostrando en ambos la habilidad y el gusto regional por la música, la danza y la canción popular.

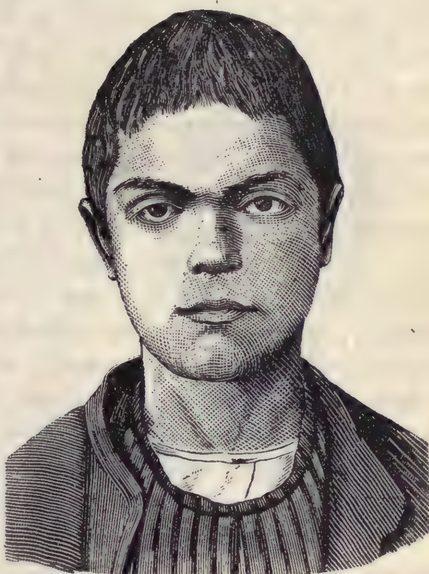
Una de sus verdaderas y perennes pasiones, además del juego y la orgía, era la de las armas, que se proporcionaban con gran cuidado, escondiéndolas con mil recursos ingeniosos en las cárceles y los presidios, transmitiéndolas por herencia: consistían en cuchillos, clavos, pedazos de vidrio y de hojalata con mangos de madera, largas agujas, leznas o punzones, mangos de sartén o huesos puntiagudos, objeto de un trabajo paciente digno de mejor causa. En los registros practicados en sus vestidos y dormitorios, siempre se les hallaba desprovistos de armas; pero en cuanto estallaba una disputa o una reyerta, salía a relucir un arsenal que, al presentarse la policía, había desaparecido con una rapidez fulminante.

Los camorristas mostraban viva y continua afición por las armas y los desafíos por innato espíritu caballeresco, instinto y hábito de venganza y por las relaciones y representaciones de los cantores ambulantes, entre los que merecen recordarse los *Reali di Francia,* el *Guerrino meschino* y la *Tabla redonda,* héroes todos representados a caballo y armados.

* * *

Los camorristas pretendían ser propietarios; pero entre los camaradas, con motivo de fiestas y juego eran pródigos, sin cuidar de conservar el dinero mal o bien adquirido. Casi todos ellos pertenecían a la clase trabajadora; pero, aunque la mayoría de

ellos habían intentado aprender tres o cuatro oficios, no adquirieron una mediana destreza, y puesto que, para ellos, la mayor atracción era la agitación, el embrollo y la estafa, todos eran más o menos constantemente revendedores ambulantes, arteros, insistentes, rastreros. Empleaban medidas exactas, pero no daban la medida exacta, porque estiraban las telas, y desequilibraban la balanza de modo casi imperceptible y en su provecho. Las tres cuartas partes de los camorristas eran célibes, y no pocos de los restantes estaban separados de sus esposas y no sentían los vínculos ni los frenos de la familia. Según la estadística hecha por Alongi, relativa a 200 individuos, sumaban 3,235 los procesos, en la siguiente proporción: procedimientos seguidos sin condena, 466; amonestaciones, 277; condenas por crímenes contra las personas, 605; contra la propiedad, 1,416; contra las costumbres, 30; otras condenas sufridas por coacción doméstica, 176, y enviados a los establecimientos penales, 285. Estas cifras, sobrado elocuentes de por sí, no necesitan comentarios; tan sólo 42 individuos tuvieron menos de diez condenas; 93 fueron condenados de diez a quince veces; 65 más de quince veces. Debe añadirse además que los condenados menos de ocho veces se hallaban en los presidios o en reclusión, y por esto han de ser descontados, porque no pudieron reincidir. En la edad juvenil, de los 20 a los 35 años, predominaron las condenas por crímenes comunes, luego siguen las contravenciones y amonestaciones y el estar sometidos a la vigilancia de las autoridades, y esto se explica fácilmente, dado que los neófitos y los *picciotti* cometían los más graves delitos, y los llegados al grado de camorrista se convertían en directores muy astutos; de suerte, que la policía sólo podía lograr expedientarlos y amonestarlos. Así fué evidente que el afiliado a la Camorra, a medida que avanzaba en edad dentro de su triste carrera, se hacía más invulnerable, porque sólo aconsejaba y dirigía a sus subordinados.



Camorrista pederasta pasivo.

Confrontadas estas estadísticas con las recogidas por Dionese, tratadista clásico de Derecho penal, ambas son casi iguales. Lombroso, haciendo referencia a este ilustre autor, dice: «Como regla, no puede establecerse que la Camorra tenga un fundamento en la herencia, porque no puede ser considerado como propietario quien carece del prestigio indispensable para tal oficio, y esto era una cualidad personal que no parece heredable; pero a menudo sucedía que los ejemplos paternos arrastraban a los hijos hacia la Camorra (1).» Alongi disiente de la opinión de su maestro, porque tras un prolijo estudio que le ocupó más de dos años averiguando lo posible en esta trascendental cuestión de la herencia criminógena, afirma que todos los camorristas que

(1) *L'Uomo delinquente*, vol. II (Turín, 1889).

conoció tenían antecesores encarcelados, muchos de ellos a hermanos, y recordaban a sus abuelos que habían sido condenados. En la familia de los Albert, cuatro hermanos estaban en dos islas deportados; dos tíos se hallaban en presidio. Era muy común que dos o más hermanos, primos y parientes estuvieran deportados en las islas.

* * *

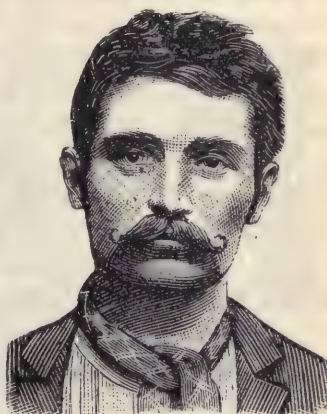
Respecto a la manera de ingresar los jóvenes delincuentes en la Camorra, reconociendo ésta que el aspirante podía ser un individuo útil, encargábase a un asociado anciano que lo examinara y comprobase sus aptitudes, avisando después al jefe de los jovenzuelos *onorati,* el cual fijaba día y sitio a sus compañeros. Estos reclutas o aprendices formaban el primer escalón de la secta, o, según se decía en su jerga, el primer pie. Reunida la sociedad, el padrino del neófito le hacía las últimas recomendaciones, diciéndole: «Todavía puedes retirarte; mira lo que haces, porque para ser de los nuestros es necesario tener humildad y sangre fría, saber con buenos modales convencer a las personas para ver aquello que nosotros queremos; no ser soberbio, saber dominarse y hacer la vista gorda para ciertos pequeños inconvenientes»: si el aspirante se mostraba dispuesto a todo, el padrino lo ponía en conocimiento de la sociedad ya reunida. Entonces el jefe se colocaba en el centro, teniendo a su derecha al contador, luego al primer voto o socio anciano, y los demás formaban un círculo por orden de edad, y el último admitido estaba a la izquierda del jefe. Si el contador se hallaba presente, el jefe tenía tres votos, y por esto se dijo que la sociedad hacía *capo in trino,* y si faltaba aquél, el jefe era *capo in testa.* Todos permanecían inmóviles, con los brazos cruzados sobre el pecho; estaba prohibido el fumar, llevar armas, y, finalmente, escupir dentro del círculo (1).

El jefe, haciendo una inclinación, decía: «Buenos días, señores y sociedad reunida. ¿Sabéis hermanos, por qué estamos reunidos hoy? Con permiso del contador, del primer voto y del resto de la sociedad, se ha de bautizar a un joven que quiere ser compañero nuestro.» A esto añadía el primer voto: «¿Aquí está ése? ¿Cómo se llama?» El jefe contestaba: «Fulano de Tal. ¿Lo conocéis? ¿Creéis que es un joven bueno?» Contestaban todos: «Sí, porque los antecedentes del neófito son conocidos.» Entonces el jefe decía al último voto: «Ve y llámalo.» Este volvía con el aspirante, diciéndole: «Buenos días. La sociedad se ha reunido hoy para ti, entra pues.» El neófito, con la cabeza descubierta y a tres pasos de distancia, decía tres veces:

«¿Hay permiso?» Nadie contestaba. El neófito proseguía: «Me presento con el título de humildad. ¿Se me permite?» A esto el jefe contestaba: «Entrad con todas las reglas de la sociedad.» El neófito pronunciaba estas palabras: «Permitidme que pregunte, ¿la sociedad hace *capo in trino* o *in testa?*» El jefe respondía: «Tenemos dos *picciotti alla testa.*» El neófito añadía: «Los reverencio a ellos, al jefe y a toda la sociedad.» El jefe, dirigiéndose al recipiendario: «¡Cubríos! Habéis perturbado la sociedad. ¿Qué deseáis?» El neófito respondía: «Esta mañana me he levantado de buen humor, me he puesto en relación con el jovenzuelo *onorato* de jornada, para ver si hay un puesto

(1) Dr. G. Schuster, *Die geheimen Gesellschaften. Verbindungen und Orden* (Leipzig, 1906) tomo II, pág. 412.

que ocupar, y si no, volveré a hacer lo que antes.» A esta manifestación, argüía el jefe: «¿Sabéis lo que queremos para que seáis jovenzuelo *onorato?* Pasaréis por encima de todo y habréis de obedecer todas las órdenes de los *picciotti* y los *proprietari,* y darles las utilidades y ganancias.» El neófito respondía: «Si no quisiera pasar por todo, no hubiera molestado a la sociedad.» A lo cual, el jefe replicaba: «¡Está bien, retiraos!» Y acto seguido preguntaba a los reunidos: «¿Os parece que podemos proceder a una votación?» Cuando ésta era afirmativa, se llamaba al neófito, que entraba, según el ceremonial de antes. El jefe, dirigiéndose al neófito, pronunciaba las palabras siguientes: «La sociedad os considera acreedor a ocupar un puesto. ¿Deseáis otra cosa?» El neófito, acto seguido, dirigiéndose a los reunidos, decía: «No; me basta dar las gracias... Sólo anhelo un beso de izquierda a derecha.» El beso, según el testimonio de Alongi (1), era el juramento de fidelidad y simbolizaba el cierre de la boca para todos los secretos de la secta, bajo pena de muerte. Luego el neófito besaba la mano a los dos *picciotti* y la boca a los demás reunidos, comezando por el más joven y, al llegar al jefe, lo besaba dos veces, y éste le decía: «Habéis dado un beso a cada uno, ¿por qué me habéis dado dos? ¿soy acaso más guapo que los otros?» El neófito respondía: «Porque lleváis dos votaciones, una de izquierda a derecha y otra viceversa, y porque sois el especificador y declarador o juez de todas las cosas.» El jefe le interrogaba nuevamente en estos términos: «¿Deseáis otra cosa?» El neófito agregaba: «Desearía saber si hay compañeros abandonados o castigados y rogar a la sociedad que los perdone, y luego quisiera conocer las condiciones.» El jefe, finalmente, daba la siguiente respuesta: «Las gracias se concederán, según la regla: 1.°, no caminar cantando o haciendo ruido por la calle; 2.°, respetar a los *picciotti* en todo cuanto dispongan, y 3.°, obedecer así mismo a los camorristas y cumplir sus comisiones.»


Camorrista ladrón.

Luego sacaba un juego de naipes, y los jovenzuelos simulaban una jugada, reconociendo el nuevo admitido que era el beso y no la división lo que con la sociedad tenía relaciones únicas de solidaridad moral, sin derecho a las ganancias; satisfacía en dinero un regalo que serviría, en caso de estar en la cárcel, para una diversión, y, hallándose en libertad, para dar las gracias y festejar su ingreso en la secta.

Después, el neófito era presentado a los *picciotti* y al camorrista que habían sido designados para que les obedeciera, consistiendo las pruebas en herir o apalear por cuenta de aquéllos o por decisión de la sociedad. Dependía del celo y de la habilidad en obedecer a aquéllos la duración de esta primera etapa de afiliación, y por esto los jovenzuelos *onorati* se disputaban el honor de ser puestos a prueba. Como quiera que estaba prohibido dirimir personalmente las cuestiones entre los socios, lo era también el tomar la venganza por su mano. Era siempre un inferior o un

(1) Obra citada, pág. 65.

socio que, sabiéndolo la sociedad, debía encargarse de la venganza de uno de ellos. Cuando se sospechaba o descubría al verdadero autor, un subordinado se ofrecía para declararse reo. Se comprende que, con el auxilio de los compañeros, lograra demostrar, por circunstancias de tiempo y lugar, la coartada y eludir la pena, y, en caso contrario, la sufría, pero obteniendo pronto la promoción al grado superior. Poco diferentes eran las formas en que se efectuaban tales promociones, siendo de notar que se conseguían no sólo por celo y obediencia, sino también por medio de obsequios al jefe y los asociados superiores, quienes se encargaban de buscar votos favorables, existiendo una verdadera corrupción electoral. Era diferente y más solemne la promoción a camorrista titular. El candidato procedía de la sección de los *picciotti,* observándose todas las reglas de la sociedad; es decir, devolviendo el beso y entrando, según el ceremonial acostumbrado.

Antes de la votación sufría un breve interrogatorio del jefe, a fin de que la sociedad pudiera convencerse de que el candidato conocía a la perfección las reglas y costumbres de la misma. Después retirábase de la reunión, y el jefe consultaba a los socios, llamándosele de nuevo, anunciándole, o que la promoción se había aplazado, o que le era favorable, y en este caso, se le decía que había sido suspendido, y si la respuesta del candidato era que respetaba humildemente la decisión, entonces hacíasele saber que se había tramado una estratagema para ponerle a prueba, añadiendo: «sois camorrista, recordad vuestros deberes y los peligros que vais a correr.» El camorrista acababa siempre o asesinado o en presidio. Si veía a su padre en lucha con un camarada, debía defender a éste, contra el autor de sus días, a quien tenía obligación de atacar. Desgraciado del que se acercaba a averiguar los actos de los camorristas, porque éstos tenían un odio cerval a cuantos pudieran espiarles o prenderles.

* * *

El candidato daba seguridades de hallarse dispuesto a todo, teniendo un pie en presidio y otro en el cementerio, o sea, matar a cualquiera, y suicidarse si era necesario su sacrificio en provecho de la comunidad. Terminada la ridícula ceremonia del beso al jefe, a petición del promovido, lo llamaba aparte, indicándole el número de las armas, su escondrijo, y el contingente de los *picciotti* y jovenzuelos dependientes, los fondos de la sociedad, etc., sin olvidar el conocimiento de los medios de hacerse reconocer en las cárceles y las islas, diciéndole por fin: «¿Estáis contento? Ya sois camorrista.» La respuesta del candidato era ésta: «Sí del beso, no de la sangre.» Entonces, el jefe decía: «Está bien», y tomando un cuchillito, inferíase un rasguño que hacía chupar al nuevo compañero, y lo propio efectuaban todos los presentes, y añadía: «Ahora, ¿anheláis algo más?». El candidato contestaba: «Os probaré mis deberes». Luego el jefe sacaba un envoltorio con tres puñales, y decía al recién admitido que escogiera un socio para hacer la prueba, asegurando que, entre ellos, jamás hubo precedente de enemistad o simple disputa. Los dos campeones escogían cada uno dos individuos como padrinos, y, una vez despojados ambos contendientes, comenzaban la lucha, apuntando al brazo o músculo, y no a la caja o pecho para no causarse grave

daño. Las peripecias del desafío las vigilaba el jefe o un camorrista anciano denominado *capo di tirata,* quien iba provisto de un puñal, teniendo el derecho de matar a aquel de los duelistas que tirase al pecho o no cesara en seguida al ser herido levemente su contrincante. El vencedor chupaba la sangre de la herida y abrazaba al adversario. Si era el nuevo camorrista, pronto o tarde debía batirse con otro, y si perdía en tres encuentros, quedaba suspenso o *piantato* hasta haber vencido en otra contienda. Las reuniones de los camorristas disolvíanse siempre murmurando todos, con la cabeza descubierta, el siguiente saludo: *Buongiorno assignorie e societá risformata.* La elección se efectuaba por una doble votación de izquierda a derecha y viceversa.

Cuando la conducta de un asociado infundía sospechas, llamábasele *machiato* (manchado), y se abría una instrucción secreta; después éste era llamado solemnemente para disculparse, presentando, si quería, testimonios de disculpa. Un asociado hacía las veces de acusador. Terminados los debates, retirábase el acusado, se procedía a la votación de la pena que debía aplicársele y notificábasele más tarde la sentencia. El castigo era más o menos aflictivo, según la gravedad de la falta, la edad del acusado y su grado en la secta. De suerte, que al *picciotti* y al jovenzuelo se les abofeteaba o hería en la cara, y al camorrista se le suspendía de tangente, o sea de percibir la parte de ganancias que le hubiera correspondido. A los encarcelados o deportados a las islas, el trabajo era por día, y el *barattolo* o reparto tenía lugar por semanas; pero para los que se hallaban en libertad, efectuábase semanalmente y entregábaseles quincenalmente.



Una "tirata".

El camorrista de jornada o de semana era un registrador y cobrador, puesto que el trabajo y los peligros incumbían todos a los jovenzuelos *onorati* y a los *picciotti di sgarro,* quienes, cuando alcanzaban un éxito, apropiábanse parte de las ganancias; pero desgraciado del que era descubierto. Así se comprende cuán difícil era que el camorrista cayese en poder de las autoridades, y cuán grandes eran los peligros y la abnegación de los *picciotti* para alcanzar la suspirada meta. El asociado que alcanzaba el grado máximo en la secta, librándose del presidio y de una condena larga, tenía asegurada una existencia cómoda, sin necesidad de trabajar ni temer el Código penal, teniendo en todas partes siempre a sus órdenes quienes le defendieran y aún vengaran con fidelidad y celo, e incluso en el caso raro de caer en poder de la justicia, hallaba en las prisiones los mismos privilegios, comodidades y diversiones que gozando de libertad, pero con menos esfuerzo que el honrado trabajador. Esto explica que al camorrista le atrajera la cárcel, aun repugnándole, teniéndose por invencible, puesto que el oficio era lo suficiente lucrativo y agradable, comparado con las penalidades y peligros del obrero honrado.

Suponiendo que la Camorra hubiese dejado de ser feroz, reduciéndose a un simple parasitismo, hubiera sido siempre el más triste y peligroso de todos, porque, hija primogénita del ocio, engendraba la delincuencia bajo todas las formas de la asociada. El trabajo y el aislamiento habían de aplastar y vencer la Camorra; cualquier otro remedio era frustrado e ineficaz, como lo prueba el hecho de haber sido dominada en Nápoles, al paso que subsistía entre los encarcelados y desterrados en las islas, que llevaban vida ociosa y en comunidad.

V

El camorrista resumía lo productivo de su secta en la siguiente frase: «Nosotros hacemos salir oro hasta de los piojos.» Esto, que parece una fanfarronada, es una verdad escueta y cruda para quienes visitaron las prisiones y los lugares de deportación en las islas, y con sus propios ojos se convencieron de la triste realidad. La secta, para lucrar, poseía manantiales más abundantes que el oro que pudiese extraer de los piojos, pues por vía ascendente pasaba de las cárceles a la Bolsa, de la mancebía a la iglesia, del figón al Tribunal y del mercado a la Aduana, extendiéndose insensiblemente en Nápoles a modo de la red denominada *Tartarone*, que llega hasta el fondo del mar y recoge toda clase de peces, habiendo llegado a poder constituir un gobierno semejante y aún superior al del Estado.

Monnier estudió la vida carcelaria de los camorristas en los albores de la secta. Refiere que todos los detenidos caían en manos de los camorristas en el antiguo reino de las Dos Sicilias. Como que la secta tenía ramificaciones en todas las localidades, formándose grupos relacionados entre sí, con jerarquías; de modo, que estaban sujetos a los presos de Nápoles los de Castel Capuano, y éstos a los del presidio de Procida; pero la capital no tenía autoridad sobre las provincias, originándose a veces sangrientas rivalidades. No obstante, el camorrista admitido en una ciudad, lo era también en las demás sin dificultad, previa recomendación de los jefes, que se consultaban entre ellos a tal objeto.

Según Monnier, lo primero que se le pedía a un detenido era dinero para alumbrar a la imagen de la *Madonna,* que estaba colocada, como ya se dijo, en muchas esquinas, en las tiendas más sospechosas y en los lupanares, siendo tan grande la suma reunida en las cárceles, que con ella se hubiera podido iluminar toda una ciudad. El detenido no podía dar un paso sin que el hombre fatal lo dejara tranquilo, quien le espiaba, exigiéndole gabelas, y sin la licencia del camorrista, no podía comer, beber ni jugar, pagando la décima parte de lo que poseía, sin derecho a comprar ni vender, exigiéndosele dinero para obtener lo necesario y lo superfluo, conseguir justicia o privilegios, y si era pobre había de privarse de todo, porque, de negarse a tales imposiciones, corría el peligro inminente de ser apaleado o asesinado.

La mayor parte de los prisioneros se sometían a esta cruel esclavitud, si bien, en cambio, eran protegidos contra los demás, hasta el extremo de batirse el camorrista para defenderles. El citado escritor consultó a muchos presos políticos, y especialmente a los señores Miguel Persico y Fittipaldi, que sufrieron y estudiaron muy de cerca este abominable despotismo, refiriendo que la Camorra disponía de todo, tole-

rando y prohibiendo el uso de armas, según bien le parecía. Al primero de dichos señores y al barón Carlos Puerio, al ser encarcelados, presentóseles un camorrista, diciéndoles: «Excelencias, tomad estos punzones para cuyo uso os autorizamos.» Además, a los prisioneros de elevada categoría destinábanseles a su servicio criados de tres clases: los servidores, los llamadores y los cuarteleros, que, aun cuando no pertenecían a la secta, les daban estos empleos, imponiéndoles luego exacciones.

La Camorra explotaba especialmente a los pobres, teniendo para los ricos un cierto respeto y menor influencia, puesto que no podía aprovechar deseos urgentes o vicios innobles. Los pobres eran los primeros en reclamar durante los actos de toda su vida el auxilio interesado de los camorristas, enajenando a vil precio las ropas de vestir que recibían dos veces al año, y la mitad del rancho y la ración diaria de pan; después el sectario vendía los trajes y el alimento a los suministradores de las prisiones, los cuales sacaban sus provechos, enviándole de nuevo a los detenidos, que, por esta doble especulación, iban míseramente vestidos, mal nutridos, estaban encanijados y muertos de frío y de hambre. Estas infelices víctimas sufrían tales abusos para poder fumar, beber un vaso de *asprino* (vino blanco) y jugar, únicas distracciones posibles para ellos, puesto que el tabaco, el vino y el juego estaban monopolizados por los camorristas, que obligaban a los presos a jugar, presentándoles un juego de naipes, siendo apaleados los que se negaban a jugar.

* * *

Uno de los recreos ordinarios y comunes en las prisiones era el juego denominado la *mora*, y en Nápoles el *tocco*. También se usa en Cataluña con el título de la *morra* en las tabernas y en las bodegas donde se expende el vino al por menor, junto a las cubas. Este juego consiste en cerrar la mano derecha, levantar el brazo y bajarlo, estirando los dedos a capricho y diciendo un número cualquiera, y la suma debe corresponder al número de dedos abiertos por los dos jugadores. Si se acierta la suma, gánase un punto, y a seguida se alzan los puños y bájanse al mismo tiempo, contando de nuevo con un ritmo lento, mientras no entendían nada. Este juego se efectuaba a diario en la prisión de la Vicaría. Lo que se jugaba eran botellas de vino suministradas por la Camorra, que tenía este privilegio, cobrando dos sueldos por cada partida, dejando a los jugadores sin dinero, quienes, para tenerlo de nuevo, compraban otra vez las botellas para poder continuar jugando, y, finalmente, los camorristas que habían así vendido dos veces el vino se lo bebían a presencia de los jugadores, tres veces robados. El dinero que producía este comercio del vino daba pingües rendimientos, de los que percibía la mitad el vigilante mayor de la Vicaría. El señor Fittipaldi aseguró a Monnier que durante una semana, en aquella prisión, los camorristas reunieron la suma de 280 ducados, equivalentes a cerca de 1,200 liras.

Los pobres presos sufrían humildemente esta tiranía, llegando al extremo de invocarla como una tutela, porque en la citada prisión estaban confundidos los inocentes con los culpables, y en las islas, presidios y ergástulos hallábanse mezclados los liberales y los asesinos, y semejante tutela era necesaria a las personas honradas para

sustraerlas a la brutalidad de sus compañeros de encierro. Es cierto, que durante la dominación borbónica hubo tranquilidad en las cárceles, porque los camorristas, aunque exigían dinero, descubrían a los ladrones, impidiendo a los demás presos que tuvieran armas y cometieran asesinatos. De ahí, que el patronato de la Camorra fuese aceptado, teniendo cada detenido su camorrista protector que cuidaba de mantener el orden, haciendo respetar la disciplina con la autoridad que en él delegaban los carceleros. Tal es el testimonio de Monnier.

Alongi afirma, después de haber practicado una información con respecto a la Camorra en 1890, en las cárceles del Mediodía y de Sicilia, que aun habiendo perdido la secta su ferocidad, y no cumpliendo con sus deberes profesionales el cuerpo de prisiones, continuaban como antes impunemente la intimidación y las extorsiones por parte de los camorristas.

Pucci, en el *Archivio de Psichiatria* (1), en un estudio acerca de la Camorra, refiere que en las prisiones, el camorrista era un rey absoluto, un déspota que se hacía desnudar y vestir, reunía en una a modo de asamblea y también tribunal a sus subordinados, expedía órdenes a los demás departamentos de la prisión, concedía premios y castigos, como si se tratara de esclavos encadenados. Lo que quería el camorrista había de conseguirlo, aunque fuese un deseo obsceno. En cada departamento constituíase una sociedad, cuya dirección teníala el camorrista de mayor graduación, el cual se relacionaba con los de otros departamentos y de todas las cárceles, y que existían entre otras, las de Avellino, Salerno, Evoli, Padua y la isla del Giglio. El jefe de cada departamento nombrábase por turno cada día, haciendo guardia y llevando al cinto por arma, un pedazo de madera puntiagudo, un mango de tenedor, un pedazo de vidrio, en forma que pudiese herir, guardaba la baraja y, a falta de ésta, tres botones, o también tres bolas de pan; cuidaba de la policía del departamento, siendo el primero en levantarse de la cama, apuntando los nombres de los que pretendían hablar al jefe y el motivo de la petición. Tenía la obligación de trabar amistad con el que ingresaba en el departamento, averiguando las causas de la detención y las condiciones de su familia, imponiéndole la tasa para la Camorra, y si era pobre, obligarle a jugarse el traje, endosándole el de la cárcel, y como el juego era fraudulento, el camorrista ganaba siempre y vendía los vestidos, quedándose con el dinero.

El jefe informábase de cuanto acontecía en la cárcel, y cuando no podía usar hojas escritas fingía una enfermedad y así podía ver al jefe de otro departamento. Al distribuirse el pan, el camorrista de jornada, colocándose a la puerta, hacía contar las raciones, depositándolas encima de su cama, escogiendo las mejores para sus camaradas, destinando las restantes para los demás, a quienes llamaban chusma. Lo propio sucedía con el rancho. El *picciotto* debía servir al camorrista, hacerle la cama, lavarle el plato, llevarle el agua, cargar y encenderle la pipa, y obedecerle de día y de noche. Si el sueño del *picciotto* era pesado, el camorrista, levantándose, lo despertaba a pescozones y a zapatazos, sin protesta alguna.

Los camorristas tenían de noche sus reuniones, o cuando las sorpresas eran más difíciles, empleando para ello recursos muy ingeniosos. En los últimos tiempos, los camorristas, en su totalidad, no formaban una turba de analfabetos feroces, pues

(1) Año V (1884).

muchos poseían alguna instrucción completada en las escuelas y bibliotecas carcelarias, y estos camorristas semiinstruídos llegaban a ser peligrosísimos e invencibles por su astucia refinada, ya que conocían por experiencia todas las escapatorias del Código y del procedimiento penal tan bien como los abogados criminalistas, los jueces y magistrados. Sabían utilizar la embriaguez y la locura simuladas, o bien confesar el delito, aduciendo datos falsos y señalando cómplices a veces inocentes. El servicio del correo y el telégrafo entre los varios departamentos y las demás cárceles estaba admirablemente organizado, y por esto era tan temible la secta.

Empleaban un alfabeto digital, y otro por medio de golpes en las paredes. El alfabeto se dividía en cuatro series de cinco letras cada una; el primer golpe indicaba la serie, y los segundos golpes el lugar de la letra, adquiriendo tal habilidad los delincuentes recidivos, que podía compararse a la de los facultativos más expertos, y no era obstáculo la distancia entre los departamentos, y, aunque la tarea era larga, podían dedicarse a la misma, porque les sobraba tiempo. Así se desarrollaba un espíritu de paciencia, astucia y malicia muy ingenioso. Los dobladillos de la ropa blanca servían de balijas postales, y la correspondencia entre los presos se efectuaba con precisión y sigilo. Aun cuando se descubrieran los papeles, éstos estaban escritos con una tinta simpática, empleando para ello el ácido del limón, en virtud del cual los caracteres no aparecían hasta no imprimirles un calor suave. Además, las palabras tenían un significado convencional, y cuando se empleaban cifras, la clave era desconocida. Estos datos bastan para conocer la vida de los camorristas encarcelados, no sólo de los que estaban sujetos al sistema de aglomeración, sino también de los que se hallaban en celdas, como en la prisión celular de Milán y la general de Turín, en las cuales los tubos de la calefacción y las bocas de los retretes precedieron a las invenciones de Edison, del teléfono y el fonógrafo.

Presidente del tribunal . . .
Juez . . . .
Inspector de policía . . . .
Ministerio público. . . . .
Carabinero . . . .
Cuestorino . . . .
Hurto . . . .
Cuestor . . . .
Caposocietà . . . .
Capintrito . . . .
Camorrista . . . .
Contaiuolo . . . .
Picciuotto . . . .
Giovinotto onorato . . . .
Espía . . . .



Cifras de la Camorra

Alongi (1), en 1890, sostenía que la Camorra persistía en las prisiones y en las islas para los deportados, quienes tenían mucha más libertad de acción. Monnier,

(1) Libro citado, pág. 83.

a este propósito, da a conocer lo que ocurría con los camorristas más temibles deportados, o, mejor, los relegados a la isla de Tremeti, situada en medio del Adriático. En aquella colonia penitenciaria no se logró la moralización y corrección de los jóvenes penados, pues resultó contraproducente el pretender que les acompañaran meretrices para contraer matrimonio, siendo el resultado una abominable anarquía moral.

Cada deportado recibía diez sueldos diarios; el camorrista exigía uno para sí y dos para su casa, restando siete sueldos para invertirlos a voluntad, y el desgraciado, sin ocupación, sin auxilio ni vigilancia, no tenía más distracción posible que el juego, bajo la vigilancia del compañero, quien retiraba una décima parte de las apuestas, y como los jugadores eran intemperantes, todo su dinero iba a parar a manos de los camorristas. Los dos sueldos depositados en la caja común del establecimiento destinábanse a la alimentación y el vestido.

Alongi (1), dice: «La Camorra podrá desaparecer mediante el sistema celular; pero seguirá enseñoreada de las colonias isleñas, y en dondequiera que el sistema sea de aglomeración.» «Al visitar una colonia penitenciaria—continúa el citado escritor,—hiere la vista el espectáculo de una muchedumbre harapienta, sucia, nauseabunda, una parte de la cual está tendida tomando el sol, y otra circulando por plazas y calles con aspecto y ademanes que revelan la ferocidad y el embrutecimiento, que impulsan a cerrar las puertas o guardar el bolsillo y a apretar el paso. La miseria es igual en todos los presos, sin distinción de regiones, y en los días festivos vense grupos de tres o cuatro, vestidos con un lujo chocante, con calcetines vistosos, sortijas y cadenas de reloj, y camisas y cuellos tiesos.» Tal era el traje de los camorristas, los cuales formaban una minoría en aquella masa informe y disoluta de la población penal; la fuerza y el poder de aquélla transpiraba; se advertían, pero no eran visibles. Es opinión de personalidades italianas respetables, conocedoras de la población penal de las islas, que, desde hace un cuarto de siglo, la Camorra está dominada, pero pronta a resurgir, a juicio de G. Alongi, mañana más vigorosa y astuta en su lucha con la legalidad, y se equivocaría quien creyera que la secta apelara al viejo y desusado instrumento de la extorsión. Los continuos e inútiles traslados de camorristas de una a otra colonia; la vigilancia y relativa tranquilidad que se concedía a los desterrados, mantenían vivas las tradiciones de la secta en perenne contacto y correspondencia entre los núcleos de las islas y las cárceles.

La Camorra disfrazóse de sociedad benéfica, y el camorrista de bienhechor de los compañeros penados. A la llegada de los buques, los nuevos deportados por primera vez solían llevar dinero y ropa blanca que recogía la dirección; los compañeros festejábanle y embriagaban, y a no tardar el abuso de la bebida servía para distraerse, divertirse y gastar dinero. Los camorristas le colmaban de atenciones, aconsejándole que para trabajar necesitaba instrumentos, traje y otras cosas que podía adquirir pidiendo al director el dinero que tenía en su custodia; a los pocos días el dinero había desaparecido, porque no faltaban indignos especuladores en combinación con la Camorra, tenderos, banqueros y capitalistas. Al infeliz expoliado le sugerían la idea de escribir a su familia comunicándole que se encontraba enfermo, que carecía de

(1) Ob. cit. pág. 84.

trabajo, utensilios para efectuarlo, etc. A pesar de revisar la correspondencia los funcionarios de prisiones, los camorristas evitaban este registro consiguiendo que las cartas dirigiéranse a los taberneros, cuyo intercambio postal no era objeto de vigilancia.

El juego, pasión constante e irresistible de todos los deportados, produjo pingües ganancias a la secta. Durante el día se jugaba en la campiña próxima y de noche en los dormitorios, con la baraja o cualquier otro medio. El *picciotto* de tanda era el director; los jugadores reuníanse fácilmente, y si alguno se negaba y no podía persuadírsele, simulábase una riña sangrienta y se le imputaba alguna culpa ante el director de la penitenciaría, no faltando testigos acusadores. Comenzada la partida, dos jovenzuelos *onorati* hallábanse de centinela con aire distraído fumando o leyendo una carta de su madre, y al menor indicio de acudir los empleados, un estornudo, o el dar las buenas noches servía para que desaparecieran como por ensalmo los naipes, y o fingían un sueño profundo o formaban círculo refiriendo cualquier asunto de familia o acontecimiento. Pasada la sorpresa continuaba el juego y el *picciotto* percibía un sueldo por cada cinco que hubiera de ganancia, dirimía las disputas, impedía los fraudes, imponía silencio a los que distraían a los jugadores, haciéndose el camorrista prestador y guardador de la solvencia de los jugadores, sin que éstos opusieran la menor reclamación. Si alguna vez era sorprendido el juego, los naipes estaban marcados y todos los puntos aseguraban que tan sólo trataban de jugar un cigarro. Tales eran las líneas principales de la vida en una colonia de confinados. La Camorra dominaba en ellas despóticamente desafiando las leyes, la energía y el celo de los funcionarios y agentes, siendo la causa principal la vida en aglomeración y la falta de un método pedagógico encaminado a detener la denominada cura moral.



Escena de superstición camorrista.

VI

Al estudiar la secta de los camorristas fuera de las cárceles y presidios en Nápoles, de 1848 a 1860, y ateniéndose a las notables descripciones de Monnier (1), conviene referir lo que les ocurría a los viajeros al llegar a la bella y luminosa ciudad. Al saltar del bote acercábase al barquillero un hombre robusto que recibía de aquél, disimuladamente, uno o dos sueldos, y al manifestar el recién llegado extrañeza por esa intervención en el precio del pasaje, el marinero contestaba humildemente: «Este hombre

(1) *La Camorra* (Florencia, 1862).

es un camorrista». Aparecía luego otro individuo misterioso y taciturno que recibía algunos sueldos del faquín, y al interrogarle el viajero quién era el nuevo intruso, contestábale aquél que era un camorrista, y lo propio sucedía al alquilar un carruaje y pagar el cochero la contribución. Si el extranjero no era un viajero vulgar, estudiando la vida cotidiana de la población, en los barrios habitados por gentes menesterosas, en las estaciones de ferrocarril, en los mercados, las tabernas, etc., topaba con el bravo implacable que, con mirada fiera, cabeza erguida y pantalón ancho, entrometíase en los negocios y diversiones de las clases humildes, sobre todo la crapulosa o de conducta equívoca, y actuaba como agente de negocios, alcahuete, intermediario, agente de policía, y, según las circunstancias, como una gran potencia que se inmiscuía en lo que no le importaba.

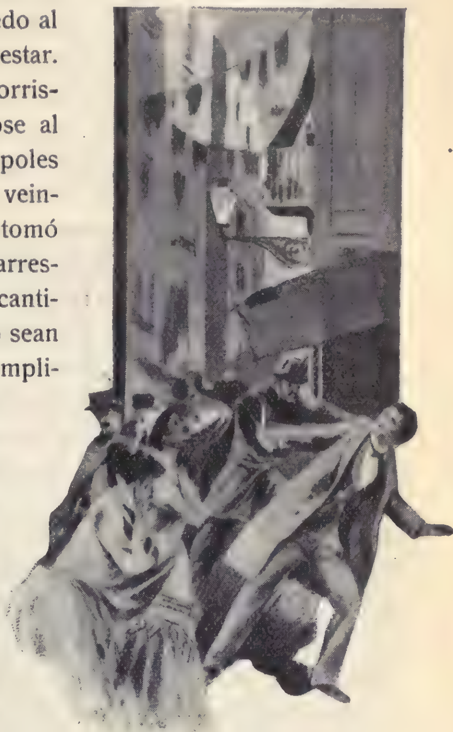
El reputado historiógrafo P. Villari (1), en su libro antes mencionado, se expresa así: «La ley de seguridad pública supone que el camorrista no hace más que ganar indebidamente el dinero de los trabajadores, pero, además, amenaza e intimida, impone tasas, consume sin pagar y obliga a que otros delincan, comete crímenes obligando a que otros se declaren autores, protege a los culpables contra la justicia y actúa en las calles, en los domicilios, en las entidades, en el trabajo, en el juego, etc. La organización más perfecta de la Camorra está en las cárceles; allí tiene su reinado el sectario, y cuando se intenta castigarle encarcelándolo, no se consigue más que perfeccionarle en su obra».

La formación de la secta fué lenta, siguiendo una línea ascendente, infiltrándose de una a otra capa por la fuerza y la audacia propias, por la bellaquería y el envilecimiento del vulgo, por la impotencia y la complicidad interesada del Gobierno y la política de los Borbones, y, finalmente, por algún servicio que prestó a la Revolución, aunque pronto, durante ésta, se mostró la secta tal cual era, voraz, violenta y salvaje. Era natural que existiera un vínculo entre la Camorra y la delincuencia, y que por homogeneidad asimílase toda clase de delitos, llegando a ser la mente directriz y la unidad estratégica de los criminales comunes. Es sabido que en Nápoles, como en otras urbes populosas, había una escuela de rateros, afirmando a este propósito Mastriani, que la secta buscaba a los individuos que eran diestros en abrir y descerrajar las puertas, falsificar llaves, etc., y que para ser admitido, el aspirante debía haber cometido dos o más delitos contra la propiedad y durante muchos años someterse a un noviciado que consistía en robar, extorsionar por cuenta y a beneficio de los ancianos.

Todos los que tenían ocupaciones ambulantes, faquines, cocheros, revendedores de fruta, de periódicos, quincallería, mozos y criados de fondas, restauranes y figones, eran explotados constantemente por el camorrista, lo mismo que las agencias de colocación, vigilantes del puerto, asuntos de contrabando, etc. En 1861, recibió el primer golpe esta extraña y poderosa policía irregular, que no sólo era tolerada, sino deseada por los mismos que eran víctimas de sus continuas fechorías. Del contrabando terrestre tenía el mando supremo un camorrista célebre llamado Merolle, y la secta efectuaba sus operaciones con entera libertad. En todas las puertas de Nápoles estaba apostado un piquete de compañeros con arma al brazo junto al edificio de la Aduana. Cuando llegaba un cargamento de vino, carne o leche y los empleados salían para

(1) *Lettere meridionali* (Florencia, 1870).

avisarles y fijar los tributos, entonces los camorristas se adelantaban en tropel gritando: «¡Dejad pasar, que esto pertenece a Garibaldi!» Los empleados se retiraban en seguida, cobrando los camorristas la tasa. Los arrieros y sus patronos nada ganaban con ello, porque a poca diferencia pagaban lo mismo que al Estado; pero dominados por el miedo al poder oculto de la Camorra, no se atrevían a protestar. Si pagaban al fisco, estaban seguros de que los camorristas les habían de sorprender y apalear, llegándose al extremo de que en la totalidad de la puertas de Nápoles el fisco no recogió durante un día entero más que veinticinco sueldos. Ante esta enormidad el Gobierno tomó severas medidas, y en 1850, durante una noche, se arrestó a noventa camorristas, y al día siguiente la cantidad del impuesto cobrado fué de 800 ducados o sean 3,400 liras. En el citado año la Camorra tenía complicidad con los monederos falsos; amenazaba a los vendedores, comerciantes, a las personas dignas, miedosas, con delaciones falsas y obligaba a adquirir el retrato de los soberanos para no ser sospechosos de liberalismo, y también se valían del recurso de atemorizar con la amenaza de persecuciones imaginarias. La misma religión y sus ministros eran víctimas del voraz y protoiforme parasitismo camorrista, porque éste exigía la entrega de una parte de limosnas, las cuestaciones, las fiestas y las procesiones. Además, los camorristas postulaban en la calle para las almas del purgatorio, la Virgen del Carmen, San Jenaro; acaparaban misas, alquilaban sillas en las iglesias, etc., y cuando el clero no se conformaba con las exacciones, el camorrista pasaba por todo, se imponía y cobraba.



Camorrista alcanzado por la policía.

* * *

Uno de los campos de acción de la Camorra eran las almonedas y encantes, el Monte de Piedad, la usura clandestina o reglamentada, entrometiéndose siempre el camorrista fingiéndose concurrente, protector o socio y logrando cobrar una contribución o regalo por su faena.

En las obras públicas el camorrista era el destajista o el jefe de la cuadrilla que se interesaba por los obreros, asegurando la rapidez y la perfección del trabajo a los empresarios, y, sin trabajar, exigía tributo de todos. Alongi (1) afirma que en su época no había desaparecido semejante estado de cosas y que no cabía el optimismo, puesto que se registraron agresiones sangrientas en 1889, y que esta modalidad de la Camorra no

(1) Ob. cit. pág. 109.

era exclusiva de Nápoles y del Mediodía de Italia, puesto que también existía en las provincias del Norte, en Francia, Alemania y en el Nuevo Continente. Una de las huelgas de cocheros de Nápoles fué organizada y dirigida por los camorristas. Se aseguraba también que cuando un funcionario de policía u otro cualquiera, aun siendo prefecto o cuestor, no atendía a determinada gente, se procuraba que la criminalidad fuese en aumento, promoviendo el descontento público; la prensa contribuía a que el descontento cundiera y resultaba una campaña larga, apasionadísima, rencorosa y para terminarla se conseguía trasladar al funcionario. Algunos autores se preguntaban si por aquel entonces existía todavía la Camorra, y los tratadistas Turicleo, Forni, Del Balzo, Pucci y otros, respondían afirmativamente, admitiendo que, no obstante estar la secta en decadencia por contar con menor número de afiliados y por no hacer ostentación de su poderío, su existencia era indudable, habiéndose extendido desde Nápoles a las provincias limítrofes, Caserta, Salerno, Bari, etc.

En 1875, un hombre ilustre escribía a César Lombroso que la Camorra seguía existiendo y que no sería fácil su extinción, porque estaba latente, disimulada y sin una sanción legal directa. Además, la vida común carcelaria en las islas no la amortiguaba, porque mantenía viva siempre la tradición sectaria, y aunque no ponía en práctica las antiguas extorsiones ni revestía los caracteres de violencia feroz, no obstante, se escabullía y deslizaba por entre los artículos del Código Penal, y organizaba, dirigía y explotaba la delincuencia común practicando también el espionaje, y asimilándose las nuevas formas del delito indirecto como en todos los grandes centros de población, desde la estafa al modo yanqui, hasta el chantaje parisiense.

El camorrista no era ya el vagabundo haragán con aire de fanfarrón y con una tranca en la mano, sino vestido como cualquier obrero, simulando el ejercicio de una profesión, y así era carnicero, cochero de punto, propietario de carruajes, tabernero, destajista, y, sobre todo, chalán; tenía su capital y su crédito; no se le veía, pero adivinábasele.

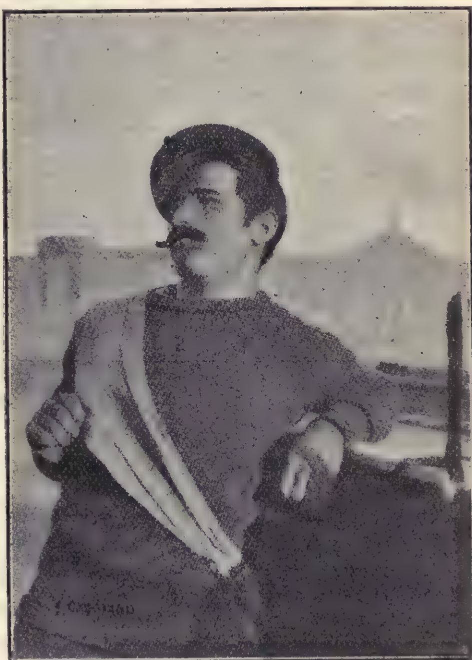
Las asociaciones criminosas por selección y adaptación, sabido es que, en el curso del tiempo, se transforman, menguan en tenacidad y crueldad, adquieren fisonomía de entidades políticas, comerciales, de socorros mutuos, etc. Los delincuentes comunes deportados a las colonias penitenciarías insulares, simulaban ser víctimas de ideas y sentimientos políticos, de persecuciones de partido, y este sistema comenzó a infiltrarse entre los camorristas hacia 1890, pretextando que eran perseguidos o protegidos por personajes políticos.

VII

En el estudio del sistema empleado por el Gobierno italiano para reprimir y extinguir la Camorra, conviene recordar que poco después de 1860 la peligrosa secta se halló en su apogeo. Actuando como policía oculta durante el reinado de Fernando II, tomando parte en las conspiraciones tramadas por los liberales, en tiempo de Francisco II, y ejerciendo durante la Revolución funciones de policía oficial, llegó entonces su influencia y su impunidad a tal altura, que los camorristas sentíanse beneméritos al mismo tiempo que los patriotas Spaventa y Settembrini, porque estuvieron junto con

éstos en la prisión y luego cooperaron con ellos al establecimiento de la libertad política. Así, la antigua como la nueva legislación, no preveían ni definían los actos de la Camorra como crimen específico.

Siendo imposible castigar la secta en bloque, fué forzoso reprimir tan sólo los crímenes aislados, y la justicia se aplicaba a los delincuentes con lentitud y aisladamente, de suerte que los reos que no pertenecían a la Camorra al ser encarcelados, se convertían en neófitos hasta alcanzar los grados superiores. Además, como se indicó anteriormente en otro lugar de este capítulo, los camorristas titulares no delinquían directamente, pues se limitaban a dirigir y preparar los crímenes, aprovechándose del botín, y como ésta era la base de la secta y su constitución estatutaria, permitía a los camorristas de superior categoría no comprometer su libertad. Los que caían en poder de las autoridades eran los *picciotti* y los jovenzuelos. Aunque en las regiones meridionales hubo represiones rápidas, los gobernantes, temiendo la impopularidad, no se atrevían a dictar leyes de excepción; sin embargo, no faltó un hombre que pusiera en jaque a la secta, y éste fué Silvio Spaventa, de quien dijo César Lombroso que equivalía a una bandera, pues fué uno de los grandes hombres de Estado italianos. Spaventa, por ser oriundo de Nápoles, y además por haber estado en la cárcel en compañía de gran número de camorristas, los conocía a fondo, y sabía qué recursos había de emplear contra ellos.



El camorrista Pettenessa.

Al ocupar el poder como ministro del Interior-Gobernación, Spaventa, organizó durante un largo lapso de tiempo la policía, habiendo sido una de sus primeras medidas desaparejar bruscamente los camorristas entre sí, con cualquier pretexto, o infracción a la disciplina del Cuerpo de Seguridad, e hizo arrestar un centenar de camorristas a la vez, los considerados como más temibles, enviándolos confinados a las colonias de las islas. Al mismo tiempo abolió la Guardia cívica, substituyéndola por el Cuerpo de Seguridad pública, organizado poco antes. Sin embargo, la Camorra no fué aniquilada a pesar de las enérgicas medidas adoptadas por el Gobierno, pues no se trataba de una sola agrupación de sectarios, sino también de hábitos y costumbres arraigados en el país. Expulsados de Nápoles los jefes, éstos dejaban tras de sí otros que continuaban realizando la obra funesta. Las víctimas de Spaventa dejaron de tener concomitancias con el Poder público, pero no perdieron toda su fuerza; fueron encarcelados y más tarde enviados a las colonias insulares, pero muchos de

ellos se fugaron, y para venganza del ministro que les perseguía, organizaron contra él manifestaciones populares, inundaron las calles de vagabundos y gente maleante, que agitaron ficticiamente la opinión, profiriendo en los tumultos gritos hostiles contra Spaventa e intentaron agredirle en el ministerio y en su domicilio particular.

Entonces puede decirse que la Camorra entró en la oposición; todos los bravos de los mercados de Nápoles, no contentándose con robar dinero a los incautos, se convirtieron en instrumentos políticos que en las elecciones oponíanse al triunfo de aquellas candidaturas que no les eran gratas, y para ello apaleaban cobarde y brutalmente a los electores. Tales elementos llegaron a enviar un diputado al Parlamento y vigilaron su conducta, difundieron los discursos de su representante, y los camorristas analfabetos escuchaban la lectura de los mismos, y cuando estaban descontentos de su proceder, al regresar de Turín el diputado le saludaban con una cencerrada brutal de gritos, silbidos y otras manifestaciones de desagrado que efectuaban ante su domicilio. Monnier, al examinar la campaña represiva de la Camorra, describe extensamente los acontecimientos ocurridos en el mes de septiembre de 1862.

* * *

Proclamado el estado de sitio en las provincias meridionales, concediéronse amplios poderes al general La Marmora, quien, secundado por el cuestor Aveta, resolvió dar un rudo golpe a la Camorra. La ocasión era propicia y debía aprovecharse, porque en la indecisión estaba el peligro. La Camorra era poderosa y temible no sólo en la esfera política, sino también en las relaciones particulares, pues atentaba a cada momento contra la seguridad de los ciudadanos, siendo tal su audacia y su furor que en Nápoles cometíanse a diario actos de bandidaje. Cada noche, las cuadrillas de malhechores asaltaban a mano armada los domicilios de particulares, y, finalmente, registrábanse actos de venganza en las ciudades y aldeas, y aunque no se cometían secuestros, sin embargo, amenazábase con el asesinato en los caminos a los viandantes aterrorizados que, para ponerse a salvo, aprontaban crecidas sumas. Los camorristas burlaban las leyes penales, porque intimidaban a todas cuantas personas podían denunciarles y contribuir a su persecución; eran ladrones que atemorizaban a los robados; malhechores que imponían silencio a sus víctimas, obligándoles, en cierto modo, a que fueran sus cómplices. Era imposible hallar testigos para sostener la acusación contra tales malvados, tan temibles por sus continuas fechorías. Las desgraciadas víctimas, unas veces robadas, otras habiendo de aprontar sumas cuantiosas para rescatar a un individuo de la familia; otras, en fin, después de haber recibido heridas en una celada tramada por un grupo de facinerosos afiliados a esta secta infame; citadas a comparecer ante los tribunales, seguían la táctica de negar sistemáticamente los hechos que se imputaban a los camorristas, y por temor a represalias, incluso afirmaban la honradez de los presuntos delincuentes.

Durante la época de los Borbones, el camorrista que había sido preso tenía protectores influyentes que le protegían hasta el extremo de proporcionarle certificados de buena conducta, y los jefes de policía recibían gran número de cartas de personali-

dades respetables en favor de los camorristas que eran detenidos. También en algunos períodos la secta llegó a tener tanto poderío, que los mismos jueces no podían substraerse al aura de miedo que se generalizó en el ánimo de la opinión del Mediodía entero de Italia. El pánico fué un factor que los camorristas consiguieron explotar con éxito creciente.

El funcionario antes citado, señor Aveta, llevó a cabo una activa campaña contra la Camorra, análoga a la que efectuara el general La Marmora contra el bandolerismo, secundando a aquél el secretario general de policía, señor Amore, y los delegados Fossa y Capuano, quienes, por haber estado por motivos políticos presos durante algún tiempo, conocieron de visú a los más temibles camorristas; sin embargo, la detención de los criminales no era ordinariamente tarea fácil, sobre todo en el campo, porque antes de entregarse se defendían bravamente, disparando las armas de fuego.



Nannina, la camorrista.

Después de 1862, realizáronse enérgicas campañas contra la secta; en los años 1867, 1874 y 1883 volvióse a combatir por el Poder público a la Camorra, pero ésta subsistía en 1889, como ya dijimos antes, habiendo adoptado una actitud menos airada, realizando sus fechorías con mayor cautela y destreza y menor brutalidad en los procedimientos.

En efecto, la Camorra, dominada, pero no vencida, cambió de forma y de táctica. Además, la muerte de los más feroces camorristas, la mayor perspicacia y diligencia de la policía, reorganizada y exenta de la negligencia antigua, la natural transformación de la vida privada y pública, contribuyeron tanto y quizás más que las medidas de carácter gubernativo de vigorosa represión, consiguiendo que la secta tuviera menor poder y que no fueran tan funestos sus efectos. Los camorristas, como cualquiera otra especie de delincuencia asociada, eran reincidentes incorregibles que hacían del delito una profesión más lucrativa y, en ciertos respectos, menos peligrosa que otra honrada y lícita.

* * *

Cuantas medidas se dictaron en Italia para reprimir la Camorra no pudieron ser tan eficaces como convenía a la tranquilidad pública, entre otras causas, porque la secta había monopolizado el juego clandestino de la Lotería, y es notorio y sabido

que muchas veces la miseria y la superstición se confabulan para tener despierta la imprevisión y el ansia siempre insatisfecha de ganancias fáciles entre las clases menesterosas e ignorantes. Se repite ordinariamente en Italia que la Lotería era una especulación inmoral, un estímulo del ocio y de la incultura, una lucha vergonzosa y desigual entre el fisco y el pueblo, y si no desaparecía el conflicto era porque el bajo pueblo veía en la abolición de este juego defraudadas sus esperanzas de alcanzar una fortuna. Aunque la Camorra usufructuó siempre, especialmente los vicios y las debilidades del pueblo, aprovechó la Lotería como un abundante manantial de ingresos y ganancia segura. Los magos, los iluminados y todos los traficantes de la debilidad de las masas ignaras, que por medio de torpes maniobras, palabras extravagantes y zalamerías hacían creer que podían adivinar los números, estaban afiliados a la Camorra, lo propio que los corredores de apuestas clandestinas. A la puerta de los tenduchos, el camorrista recibía de los afortunados que acertaban un ambo o un terno, una parte de la ganancia, a modo de segunda tasa de esa riqueza móvil.

Una prueba de que el contrabando tenía antiguas raíces en el reino de Nápoles la ofrece Monnier en su libro tantas veces citado (1), cuando dice que la secta no se contentaba con imponer contribuciones a los contrabandistas, teniendo la Camorra un ejército de mar y tierra que obedecía las órdenes de un jefe supremo, y uno de ellos fué Salvador De Crescenzo, generalísimo de los marineros, quien tenía a sus órdenes terribles cuadrillas de desembarco, que durante la noche introducían fraudulentamente cuanto era menester; gente armada que protegían a los que realizaban los alijos, imponiéndose por medio del terror a los aduaneros; de modo que en Nápoles, en donde los derechos de aduana habían alcanzado la suma de 40,000 ducados diarios, escasamente se percibía un millar.

*
* *

Aunque en lo que precede se han expuesto con bastante detalle el espíritu y procedimientos de la Camorra, cumple, para mayor inteligencia de tan importante sociedad secreta, trasladar aquí su reglamento, tal como se contiene en la obra ya citada de A. de Blasio (2):

«*Frieno della società dell'umirtà.* Art. 1.° La sociedad *dell'umirtà* o *bella società rifurmata* tiene por objeto agrupar a todos los compañeros dotados de gran alma, a fin de poder, en circunstancias especiales, ayudarse ya sea moral, ya materialmente. Art. 2.° La sociedad se divide en mayor y menor: a la primera pertenecen los compañeros *camorristas,* a la segunda los compañeros *picciuotti* y los *giovinotti onorati.* Art. 3.° La sociedad tiene su domicilio principal en Nápoles; pero puede tener sucursales en otros países. Art. 4.° Tanto los compañeros de Nápoles como los de fuera de esta ciudad, y no sólo los que están en las islas o bajo llave (deportados o encarcelados), sino también los que están al aire libre (en libertad) han de reconocer un solo jefe, que es el superior de todos y lleva el nombre de *capintesta;* éste será elegi-

(1) *La Camorra* (Florencia, 1862).
(2) *Usi e Costumi dei Camorristi, con prefazione di Cesare Lombroso* (Nápoles, 1897), p. 167-272.

do de entre los *camorristas* más audaces. Art. 5.° La reunión de varios compañeros *camorristas* constituye la *paranza* y tiene por superior a un *caposocietà*. Art. 6.° La reunión de varios compañeros *picciuotti* o de *giovinotti onorati* recibe el nombre de *chiorma* y depende del *caposocietà* de los compañeros *camorristas*. Art. 7.° Cada barrio tendrá un *caposocietà* o *capintrito*, que será escogido entre los *camorristas* del barrio, y cuyo cargo será anual. Art. 8.° Si entre las *paranze* hubiese alguno *di penna*, será nombrado *contajuolo*, siempre, empero, con autorización del *capintesta* y mediante un sagrado juramento. Art. 9.° Si entre las *chiorme* hubiese alguno *di penna*, el *picciuotto* anciano del barrio lo presentará al *capintrito* y, mediante sagrado juramento, será nombrado *contajuolo* de los compañeros *picciuotti*. Art. 10. Los individuos que forman las *paranze* y las *chiorme* no reconocen otra autoridad que la de Dios, de los Santos y de sus jefes. Art. 11. El que revelase algo de la sociedad será severamente castigado por los *mamme* (tribunales). Art. 12. Hay que socorrer tanto a los compañeros ancianos, como a los que están en las islas o *bajo llave*. Art. 13. Las madres, las esposas, las hijas y las amigas de los camorristas, de los *picciuotti* y de los *giovinotti onorati* serán respetadas no sólo por los socios, sino también por los profanos. Art. 14. Si, por desgracia, algún superior fuese llevado a las islas, los súbditos que allí se hallaren le prestarán servicio. Art. 15. Siempre que se hallasen cuatro *camorristas* bajo llave (en un establecimiento carcelario) podrán escoger un jefe, el cual dejará de ser tal cuando los hermanos recobren la libertad. Art. 16. Para castigar a un individuo de la sociedad *mayor*, será necesario el veredicto de la *gran mamma;* para castigar a uno de la sociedad menor bastará el de la *piccola mamma* por un *capintrito* o *caposocietà* del barrio al que pertenece el reo. Art. 17. Si un individuo de la *chiorma* ofendiese a algún miembro de *paranza*, el *paranzuolo* podrá tomar por sí mismo la satisfacción; si el caso fuese a la inversa, habrá que informar primero al *capintesta*. Art. 18. La declaración se hará siempre mediante parecer del *capintrito*, si se tratase de un *picciuotto* o un *giovinotto onorato*, y mediante parecer del *capintesta* si se tratase de un *camorrista*. Art. 19. Al grado de *camorrista* se llega pasando por *novicio* o por *colpo*. Art. 20. El que estuviese complicado en algún robo, o fuese conocido por *ricchione*, no podrá ser nunca jefe. Art. 21. El *capintesta* será siempre elegido de entre las *paranze* de la Porta Capuana. Art. 22. Los castigos impuestos por las *mamme* se cumplirán dentro del plazo fijado por el superior. Art. 23. Todos los *camorristas* y *picciuotti*, son, por turno, *camorristas* y *picciuotti* de jornada. Art. 24. Los encargados de exigir la *tangenda* (dinero robado) la entregarán por entero a los superiores: del botín una cuarta parte corresponde al *capintesta;* el resto ingresará en la caja de la sociedad, para repartirlo escrupulosamente entre los compañeros *activos*, entre los enfermos y los que extinguen condena por *abuso* del Gobierno. Art. 25. En el reparto del *baratto* (botín), hay que tratar a los *pali* como a los demás de la sociedad. Art. 26. Al presente reglamento pueden añadirse otros artículos si las circunstancias lo exigiesen.

»Nápoles, 12 de septiembre de 1842.

El *contajuolo*,

FRANCESCO SCORTICELLI.»

El autor citado, después de copiar estos Estatutos, propone la cuestión siguiente, cuya resolución consideramos interesante para el completo conocimiento de la Camorra: ¿Qué puesto ocupa el camorrista en la antropología criminal? Y después de algunas atinadas observaciones concluye que el camorrista es un caso de hipertrofia criminal de ciertas capas bajas de la sociedad, en las cuales, no por defecto reciente de evolución, sino más bien por atavismo, el sentimiento moral se halla aún en la etapa primitiva y arcaica de la raza humana, cuando la selección se hacía aún, como en el resto de la naturaleza animal, por la fuerza, por el engaño, por la prepotencia y el derecho del más fuerte. El camorrista, en efecto, era como una especie de expresión étnica del delito: niño aún, era lanzado al torbellino de la vida, obligado a buscarla por sí mismo, a semejanza de los rapazuelos de las tribus salvajes o de los antiguos pueblos descritos por Tácito, los cuales no comían sino cuando con la destreza, el valor o la fuerza se ganaban el pan de cada día (1).

Verdadero representante de la selección natural, según las teorías del gran Darwin, conquistaba su solio abatiendo a los que aspiraban a obtenerlo, dando continuamente pruebas de valor y de fuerza. Como el animal y el salvaje, rompía lanzas por la mujer y por el sustento propio; como el salvaje, se señalaba con el tatuaje las carnes, a fin de aparecer más hermoso, y escogía los vestidos que mejor ponían de relieve sus formas físicas y los colores vivos que impresionaban más la vista. Como el salvaje, formaba horda, o sea la secta camorrística, en la cual la autoridad del jefe era suma, estando en sus manos el poder ejecutivo. Tal era el camorrista, o mejor, el salvaje en el seno de la sociedad civil; hombre sin el sentimiento de la patria, sin el verdadero concepto de la mujer, sin el afecto de la familia y desprovisto de todo sentimiento moral.

* * *

Aunque parece que la Camorra dejó de existir gracias a la actividad del Gobierno, según se dijo en su lugar, ocurren de vez en cuando hechos aislados que persuaden de lo contrario. En abono de esta afirmación citaremos lo que refería un periódico de gran circulación en 1907, trasladando una seria información de su corresponsal.

«Al transmitir noticias referentes a las detenciones de los afiliados a la *mala vita*, indiqué varias veces los rumores de complicidad que con alguno de éstos podían tener los funcionarios de la policía. Estos rumores tomaron mayor cuerpo después de la salida de Nápoles del delegado Ippolito y el traslado del cuestor Ballanti, como también por las noticias publicadas por el periódico *La Scintilla*. Hoy se habla de una urgente orden de captura contra un funcionario de seguridad pública, sobre quien, además de otras inculpaciones, parece pesar el siguiente hecho, de excepcional gravedad. El 25 de enero de 1905 vióse, según parece, a este funcionario comer en una botillería, junto con l'Erricone, el Mezzapalla y otros individuos muy conocidos de la *mala vita* de Nápoles, en el preciso momento en que, por iniciativa de éstos, se cometía en aquella vecindad un robo importante en un almacén de tejidos. Este fun-

(1) Dr. G. Schuster, *Die geheimen Gesellschaften, Verbindungen und Orden* (Leipzig, 1906), t. II páginas 412-415.

cionario había dado orden a los agentes del radio en donde radicaba el almacén, que le aguardasen a la puerta de la botillería y que no se moviesen de allí por ningún pretexto. Consumado el robo, el dueño del almacén, en vez de denunciarlo a la autoridad judicial, lo reveló a un diputado, el cual prometió interesarse en el asunto por mediar entre los autores del robo uno de sus electores más influyentes. Lo cierto es que, al cabo de algunos días, el comerciante recibió la suma de mil liras, prueba manifiesta de las negociaciones secretas de alguna sociedad a la cual le convenía mantener el sigilo acerca de una de sus fechorías.»

La Camorra, en virtud de la enérgica y bien organizada campaña de represión, se hallaba moribunda, por haberse efectuado de un modo paralelo y análogo a la realizada contra el bandidaje con positivo éxito. Precisa convenir en que el sistema preventivo es en todos los tiempos una necesidad indeclinable. Es indudable que el delito, como la virtud, tiene su evolución y sus transformaciones, y, por lo tanto, urge adoptar y modificar las funciones preventivas y represivas que son en absoluto necesarias para la defensa de la sociedad (1).

La obra realizada para extirpar la Camorra fué tan grande como brava; y en algunos instantes rayó en lo épico. No fué menos fecunda y gloriosa la que prosiguieron los gobernantes italianos de 1870. Hasta la actualidad, la nación hermana parece haberse libertado por completo del execrable parasitismo de las sectas antisociales.

VIII

Las ciencias sociales, patrimonio exclusivo de la civilización moderna, en su evolución progresiva han cambiado completamente en estos últimos años, por lo que respecta a la higiene social: la tendencia científica especulativa propia de la época actual va derecha a la investigación de las causas o factores de los fenómenos naturales y sociales, ó, en otras palabras, busca las relaciones de causalidad de los fenómenos. A esto van enderezados los trabajos estadísticos, y a ello se debe el progreso sorprendente de las ciencias en nuestro siglo, el cual marcará en la historia del pensamiento humano una de las más vigorosas y espléndidas etapas. En el campo psicosociológico, la lucha entre las varias escuelas penales tiene una esfera de acción común, que es la busca de los factores y bacterias del delito, previniendo lo difusión o propagación de la infección moral por medio de una vigorosa cura sintomática. Los penalistas todos, sin distinción de escuelas, procuran justar a las teorías de la ciencia el magisterio de la prevención, y ésta, por su parte, va afirmando cada día más su superioridad de eficacia sobre la represión.

La antigüedad no llegó a imponerse jamás de la conveniencia de la prevención de la delincuencia, teniendo, como tenía, tan limitado el campo de la experimentación sociológica; el único recurso para ello era la religión y aun ésta entendida a la antigua, o sea como práctica de ciertos ritos y ceremonias externas, en nada eficaces para

(1) ALFREDO NICÉFORO, SCIPIO-SIGHELE, *La Mala Vita a Roma* (Turín, 1898), Conclusión, páginas 213-217.—P. ZACCONE, *Historia de las Sociedades secretas antiguas y modernas* (Madrid, 1880), t. II, pág. 369 y siguientes.

la reforma del individuo. Sólo a mediados del siglo XIX hubo vislumbres de aplicación del sistema preventivo; hablando el inmortal H. Taine (1) de una asociación, de carácter particular *(Preventive and Reformatory Institution)*, destinada a recoger niños precozmente extraviados, lo cual, para mover a los visitantes a cooperar con sus subsidios a la obra de saneamiento moral, ponía a la vista de los mismos unas cifras de las cuales se deducía que la manutención de uno de aquellos seres desgraciados no llegaba a costar ni siquiera una cuarta parte de lo que importa la manutención de un penado en cualquier establecimiento penitenciario.

En este mismo sentido, el gran penalista Beltrami-Scalia (2) calculó que el delito costaba en su tiempo al Estado (en Italia) ochenta millones de liras, sin contar los gastos del ministerio del Interior para la persecución y represión de la delincuencia, y que con una gran parte de esta suma se podría mantener a un gran número de predestinados al delito, contribuyendo así a la obra de regeneración moral de la sociedad. La demostración de la eficacia de la prevención tiende no precisamente a suprimir de un solo golpe la represión, sino á indicar el camino que hay que seguir para llegar al ideal más seguro para la lucha contra el delito, ideal que puede resumirse diciendo que es la destrucción o atenuación de las causas de la delincuencia.

* * *

Acerca de esto, están de acuerdo casi todos en reconocer tres clases de factores de la delincuencia, o sea físicos, antropológicos y sociales. «El delincuente—decía Ferri en el segundo Congreso Internacional de Antropología criminal (3)—es un microbio que no pulula sino en un determinado ambiente: el ambiente es lo que hace que el criminal se desarrolle, pero éste ha de estar más o menos predispuesto al delito, pues de otra manera no se concibiría la coexistencia en un mismo ambiente, de honrados y delincuentes. De manera que el delito es la resultante de dos factores, el biológico (delincuente) y el físicosociológico (ambiente), y de aquí la gran división de los individuos que integran la sociedad, en tres agrupaciones, a saber: una minoría de delincuentes natos, absolutamente tales, para los que toda tentativa de enmienda o de cura es inútil; una minoría orgánicamente honesta o moral, o sea absolutamente refractaria al delito, y, finalmente, una mayoría ni enteramente moral ni orgánicamente deshonesta o inmoral, oscilante entre el vicio y la virtud, una gran parte de la cual, al caer, sigue en la pendiente del delito hasta llegar al fondo del mismo, convirtiéndose en delincuentes habituales o profesionales.

Ahora bien, ¿por qué no hay que sujetar a estos tales a un régimen eficaz y preventivo para que no se despeñen en el delito, o si ya estuviesen sumidos en él, para que se regeneren? «Es un hecho, dice Lombroso (4), que los gérmenes de la locura moral y de la delincuencia se hallan, no por excepción, sino normalmente, en la pri-

(1) *Notes sur l'Angleterre* (1878).
(2) *La riforma penitenziaria* (1885), pág. 334.
(3) *Archives de l'anthropologie criminelle*, t. IV, núm. 23.
(4) *Uomo delinquente* (4.ª ed., 1886).

mera edad del hombre, o sea la infancia, ni más ni menos que en el feto se hallan constantemente ciertas formas que en el adulto son más tarde monstruosidades.» Y pasa luego el gran maestro a enumerar los caracteres del niño, haciendo una como disección de su organismo psicológico. La cólera, la crueldad, la venganza, los celos, la vanidad, la pereza, la imprevisión, la impulsividad e inconstancia de los actos y los afectos, las inclinaciones obscenas, el instinto de imitación, son notas constantes y visibles de la vida infantil.

* * *

El proceso evolutivo de la vida infantil es—como bien apunta G. Alongi (1)—una continuación homóloga del proceso ontogenético y filogenético que ha revelado la embriología comparada. Así como el feto recorre, en el seno materno, todas las fases morfológicas inferiores y anteriores al hombre, así también, los primeros años de la vida del niño equivalen, en su línea ascendente, a la evolución psicológica de la humanidad primitiva. La psicología del niño refleja y resume la historia del pensamiento y del sentimiento animal y humano, y en esto probablemente tiene su fundamento la observación de los psicólogos empíricos, que el hombre aprende más en los cinco primeros años de su vida, que en el resto de ella.

Una de las más peligrosas tendencias del niño es el ocio, que al llegar a la juventud y a la edad viril formula gran disposición para la delincuencia, convirtiendo al hombre en terreno abonado en el que se crían y prosperan todos los vicios. Al examinar la vida de los camorristas hemos observado que éstos carecían de profesión determinada, viviendo todos ellos entregados al enervante ocio. Este carácter es común a todos los delincuentes habituales, y las obras de los insignes antropólogos, tales como Macé, Moreau, Clood, etc., son una continua demostración de la relación que existe entre el ocio y todas las variedades del delincuente, desde el ratero hasta el *rodeur des barrières* (2).

Estos pésimos efectos del ocio y de los demás incentivos de la criminalidad podrían neutralizarse si la educación tuviese la eficacia que algunos han preconizado; pero el sistema educativo moderno es tan deficiente, que no llega a conseguir tan noble objetivo. El niño, en la mayor parte de los casos, pasa su infancia hasta los seis o siete años, en el seno de la familia, la cual no puede o no quiere emprender una constante y seria campaña educativa. A los seis o siete años entra el rapaz en la escuela, en donde, durante unas pocas horas al día, se le da una educación empíricamente instrumental (lectura, escritura, cuentas, etc.), en la cual la formación del carácter entra como cosa accidental y se halla neutralizada por los hábitos malos ya adquiridos y por el ambiente malsano que ya en la familia, ya en la calle, ha respirado el niño.

Para obviar tal deficiencia, el único remedio fuera el trabajo obligatorio impuesto a los ociosos. El trabajo es el máximo coeficiente de moralidad, y el Estado que obliga a los ociosos a trabajar, cumple un deber político y jurídico que tiene para con la sociedad, ni más ni menos que cuando provee a la salud, a la higiene, a la instrucción

(1) *La Camorra. Studio di sociologia criminale* (Turín, 1890), pág. 151.
(2) Ginglio Caggiano, *Mala Vita Napoletana* (Milán, sin fecha), pág. 135 y siguientes.

y a la educación pública (1). El trabajo obligatorio, aplicado particularmente a los individuos de los establecimientos penitenciarios, fuera un excelente elemento de regeneración, ya que el trabajo dignifica; y haciéndolo así, muchos de los que ingresan en dichos centros en castigo de atropellos contra la sociedad, hallarían, en lo que es un recurso de castigo, el principio de su regeneración.

Oponen algunos a estas teorías la competencia que los artículos manufacturados por los reclusos harían a la industria y al comercio; pero esto es más teórico que práctico, y, además, no hay duda que podrían los reclusos dedicarse a trabajos que para nada perjudicarían a la industria, como son ciertas obras públicas que dejan de llevarse a cabo por falta de brazos. Finalmente, nadie puede negar que la educación pública, o sea el cuidado de la sanidad y de la higiene moral, sea de interés general, y que de ella dependen la prosperidad del individuo y de la sociedad, que es el bello ideal a que puede aspirar quien tenga el sentimiento de humanidad arraigado en su alma. Ante la importancia de tan trascendental empresa, todo interés de menor monta ha de posponerse.

(1) Lucchini, *L'ammonizione e il domicilio coatto* (Turín, 1898), pág. 131.



Una escena de la "mala vita".

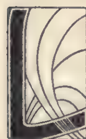
CAPÍTULO VII

Las sectas antisociales

La Mafia

I. La delincuencia y sus factores.—La *Scuola Positiva* y la división de los factores antropológicos. Etnografía de Sicilia: los sicanos y los sículos; épocas bizantina y sarracena; las invasiones extranjeras. Carácter del siciliano; su amor al terruño; bosquejo sociológico: un pasaje de Damiani. El clero siciliano; la burguesía; la propiedad, y los campesinos.—II. Orígenes más remotos de la Mafia. Ojeada histórica. Los gobiernos y los Borbones. Palermo: fisonomía especial de esta ciudad; el feudalismo entronizado; los facinerosos, ejecutores de la justicia; la aristocracia. Abolición de la organización feudal; sus consecuencias; degeneración del sentido moral y jurídico; las revoluciones. La Mafia y su influencia en la primera mitad del siglo XIX. La mano muerta; su supresión.—III. La Mafia en la segunda mitad del siglo XIX: sus maquinaciones y su cooperación con el clero. Malestar de Sicilia en dicha época; bastardeo de la política. Una afirmación de Alongi. Progresos de la inmoralidad y el desorden en la isla. El noble infatuado y el estudiante demagogo. Circunstancias especiales de la propiedad agraria siciliana y su relación con la ética; los latifundios; una opinión de Sidney Sonnino; el socialismo agrario; el mayordomo o encargado; las viviendas rurales; la explotación del obrero.—IV. La delincuencia organizándose a beneficio de la inmoralidad de las clases directoras. Orígenes próximos de la Mafia. La palabra Mafia y sus derivados. La *omertà:* verdadero sentido de esta denominación; leyes por las que se regía el falso honor mafioso. La Mafia, resabio de la dominación española en Sicilia. Opiniones de Pitrè, Fulci, Vaccaro y otros acerca de la Mafia. Código caballeresco de esta secta; su sentimiento profundamente antisocial.—V. Fenómeno especial de energía interna de la Mafia; prestigio de sus adictos. La Mafia rural y la urbana. Manera de distinguirse unos a otros los mafiosos. El código de la *omertà.* Procedimientos de la Mafia para lograr los fines de la secta, en particular la corrupción de los administradores de la justicia y de los jurados. Su intervención en los procesos y en las elecciones políticas. Un parecer de Stuart Mill.—VI. Los mafiosos, bandoleros; el *abigeato;* recursos y sofismas de los mafiosos. El secuestro de personas, verdadero crimen característico de la Mafia; las cartas intimatorias y su extraña forma. Diversidad en la manera de practicar el secuestro; la complicidad de los familiares de la víctima. La impunidad convirtiendo el secuestro en plaga endémica.—VII. Las bandas armadas: su fundador Angel Pulisi; semblanza de este personaje. Otros fautores e imitadores: Cicero y Di Pasquale; Rocca y Rinaldi; Leone; Adragna y Cascio. La hecatombe de Cesaro, Varsalona. Organización y actividad de las bandas. Sus mantenedores, cooperadores y protectores. Fin de esta fase de la Mafia.—VIII. Asociaciones criminosas. Atavismo y carácter evolucionador de la criminalidad. Actividad de las asociaciones criminosas. Opiniones de insignes antropólogos acerca de su existencia y actividad. Noviciado, ritos y organización. Terapéutica moral: cura sintomática y cura radical; factores físicos y antropológicos. La educación del pueblo y el espíritu cívico.

I


La Mafia, como fenómeno de la delincuencia, debióse a factores físicos y antropológicos. Esto lo pusieron de manifiesto en Italia, donde el estudio de la psicología y sociología criminal alcanzó durante algunos lustros éxitos asombrosos; ocupáronse de ella los más insignes cultivadores, y muy especialmente los fundadores y portavoces de la *Scuola Positiva.*

La influencia de los factores físicos en la delincuencia ha de admitirse como prin-

cipio indudable. Sin embargo, a juicio de varios autores, no reviste aquel factor la importancia del antropológico, y sobre todo del social. La influencia de las condiciones climáticas es evidente lo mismo en los hábitos que en el fenómeno de la nutrición. Se considera por los etógrafos, como un principio cierto, que entre los habitantes de los climas fríos predominan los caracteres tranquilos y reflexivos, serenos y graves, y que en los cálidos, la cualidad primitiva es la vehemencia, la irreflexión y los arranques pasionales, la voluntariedad y la inconstancia. Un antropólogo docto y perspicaz, Antonio Mareso, afirma, con su ingénita ponderación, que en los delitos más graves y sangrientos, y en los atentados contra las costumbres honradas, se advierte que fueron cometidos durante el verano, registrando dos períodos de máxima; uno en los meses caniculares y otro en el primer trimestre del año, especialmente durante los días del Carnaval, influyendo también la estación invernal a causa del encarecimiento en el precio de los comestibles y por la disminución del trabajo en los campos. Agrega el eminente antropólogo piamontés que en los días festivos son más numerosos los atentados contra las personas, por la mayor cantidad de vino que se consume en las tabernas, bodegas, hosterías, salas de baile, etc. Durante los meses de invierno, ocupan el primer lugar los delitos contra la propiedad.

La famosa, y en muchos respectos fecunda *Scuola Positiva,* divide los factores antropológicos en tres subclases, que son: el relativo a lo fisiológico, el que respecta a lo psicológico y el denominado vida de relación. Al primer grupo pertenecen todas las anomalías orgánicas y monstruosas del cráneo y de la sensibilidad y, en general, todos los caracteres somáticos, especialmente los de la fisonomía y el tatuaje, que con tanta brillantez estudiara el patriarca de la antropología criminal, César Lombroso, en sus obras: *L'Uomo delinquente* (1) y *La donna delinquente* (2). Al segundo grupo pertenecen la constitución psíquica del delincuente, la anormalidad de la inteligencia y de los sentimientos, especialmente del moral, la literatura y la jerga criminal. Al tercer grupo pertenecen las condiciones biológicas de edad, sexo, raza, y las sociales, o sea la profesión, el estado civil, el domicilio, la instrucción y la educación, todo lo cual es objeto de estudio de la demografía criminal (3). Reviste especial interés práctico la etnografía del pueblo siciliano, del que no se poseen sino escasos y aun confusos datos.

En el primer período de la historia de la hermosa isla habitáronla los sicanos y los sículos; aquéllos pertenecían a la raza ibérica originaria del suroeste de Europa e invadieron la isla antes de la llegada de los celtas y los latinos; proceden de esta raza los vascos, los ligures, los iberos y los habitantes de las islas occidentales del Mediterráneo. Todavía está en tela de juicio si los iberos pertenecían al tronco ario, al berberisco o al turanio. De todos modos, son notabilísimas las semejanzas aun existentes entre los españoles, los italianos del sur, los franceses del Mediodía, los sardos, los corsos y los sicilianos. Otros etnógrafos explican con mayor sencillez tales analogías por una mezcla de sangre latina común a todos estos pueblos. Los sículos eran indudablemente de sangre itálica o latina. Agregáronse después a los sicanos y sículos dos colonizaciones: una en la parte oriental, la griega, desde Junera o Termini hasta Gir-

(1) Turín, 1896.
(2) Turín, 1893.
(3) E. Ferri, *Sociologia criminale* (Turín, 1900).

genti, y en el occidente, desde Solunto hasta Lilibeo, la fenicia y luego la cartaginesa; la primera fué la más numerosa, absorbiendo la mayor parte de la población primitiva, mientras que los fenicios quedaron limitados a las ciudades antes mencionadas, Drepanum, Panormo, etc.

Durante la dominación romana, los fenicios se helenizaron o latinizaron completamente en la parte occidental y central de la isla, en tanto que en la oriental el elemento griego persistió sin desaparecer de la provincia de Siracusa, y aun después de la dominación ostrogoda.

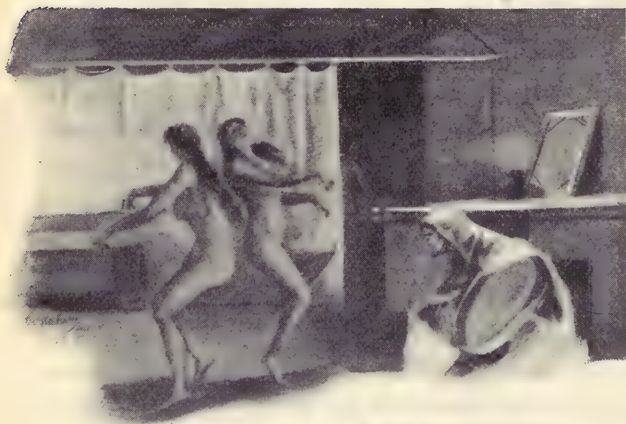
* * *

Hacia el año 550 de nuestra era, los emperadores bizantinos reconquistaron la isla de Sicilia, sin quedar huella de los germanos, reapareciendo entonces, especialmente en la parte oriental, el idioma griego. Al desembarcar los sarracenos en el año 832, procedentes de la Arabia y de Berbería, reunidos en Túnez, trajeron consigo soldados y esclavos negros, además de aventureros y renegados de todos los países, especialmente sirios y persas. En la parte oriental de la isla, la estirpe antigua cristiana era la más numerosa, y en algunos puntos comprendía la totalidad de los habitantes. La invasión y conquista de Sicilia por los normandos, de 1060 a 1090, halló el territorio ocupado por una población que en su inmensa mayoría era musulmana. Al terminar la dinastía normanda en 1189, la población mahometana constituía una fracción importantísima y numerosa, especialmente en las tres provincias occidentales de Palermo, Spigenti y Trapani, pero en su mayoría, indudablemente cristiana, hablaba un dialecto itálico muy semejante al siciliano actual. Hasta 1153 no existe indicio de la menor persecución contra los normandos (1). Estos provenían de Francia, no eran en gran número y casi todos pertenecían a la clase de condes-barones, obispos y abades, pero iban acompañados cada uno de ellos, militares o no, de un gran séquito de escuderos, palafraneros, pajes y asesinos, casi todos italianos del Mediodía, lombardos del ducado de Benevento, denominados griegos de la Calabria y la Puglia, en donde se habían, durante largo tiempo, encerrado, constituyendo las primeras bases de su fortuna. En la corte normanda se hablaba el francés, pero fuera, el italiano, y algunos barones eran de origen itálico o del ducado antedicho o del de Montferrato, y, además, de la Liguria, quienes fundaron en Sicilia quince o veinte comunidades. Estos colonos no eran ni nobles ni siervos de la gleba, sino burgueses libres en Sicilia, como en su patria de origen, y en el año 1100, a su llegada el grueso de la población en Sicilia, era cristiana.

Había, además, colonias formadas por núcleos procedentes de Amalfi, Bari y Calabria, y al mezclarse tales elementos con los habitantes ya establecidos, debió ser muy rápida la fusión con los cristianos insulares por la afinidad del dialecto y la raza; de modo que parece indudable que los musulmanes se cristianizaron. Se ha dicho que algunos neófitos volvieron a afiliarse al mahometismo, pero fueron víctimas de rigurosas persecuciones. Eran más fanáticos los cristianos que los infieles. La poligamia era rarísima entre los sarracenos; los emires tenían de ordinario una sola mujer,

(1) Di Blasi, *Storia del regno di Sicilia* (Palermo, 1844-47).

y la condición de ésta se asemejaba a la de todas las mujeres sicilianas de la época, habiendo tomado alguna de las compañeras de los jefes participación en los asuntos políticos. No repugnaban a los mahometanos las costumbres cristianas, puesto que en la segunda mitad del siglo XII, en Palermo, las mujeres cristianas llevaban el rostro cubierto por un velo y conservaban los mismos cuidados que las musulmanas. Este dato constituye una prueba de que muchas familias se habían convertido al cristianismo, y, por otra parte, no sólo se toleraba la religión del profeta, sino que la apostasía era el único medio de adquirir una fortuna. Hace observar G. Alongi (1), que esto aconteció también en España después de la toma de Granada, y en muchas provincias turcas, como en Bosnia, en donde las clases humildes continuaron siendo cristianas, pero la elevada y la media se convirtieron al islamismo o para conservar sus bienes o por el afán de obtener cargos.



El baile de la "tarantella"

Un gran contingente de sarracenos árabes y berberiscos apostató desde 1090 a 1189, adoptando el idioma de los cristianos, que formaban mayoría y pertenecían a familias antiguas de Sicilia mezcladas con los italianos del Mediodía. Desde esta última fecha, los tres elementos étnicos citados constituyeron la mayor parte de la población siciliana y el dialecto actual que revela estos elementos raciales, formándole un dialecto italiano del Mediodía con base latina, muchas palabras griegas y árabes, lo cual se revela en la pronunciación actual, un tanto sarracena, según el parecer de Amari (2).

Más tarde realizáronse las invasiones francesa, normanda, tudesca y española que, exceptuando la primera, dejaron huellas y supervivencias étnicas mezcladas con las precedentes. El citado publicista, que es el que más a fondo ha estudiado la Mafia, entiende que la influencia de los españoles, al agravar los males económicos y morales, hizo revivir y agudizar los instintos de rebelión, la miseria, el bandidaje feudal, la ignorancia, la hipocresía, la vanidad y muchos prejuicios de clase.

* * *

El carácter de los meridionales es análogo al de los italianos del norte, pero el de aquéllos tiene modalidades más intensas, la afectidad más viva y expansiva, si no impulsiva, con explosiones a menudo inesperadas, y el carácter siciliano es el meridional, aunque más intenso, agresivo y tenaz. El modo de ser del pueblo siciliano tiene

(1) *La Mafia* (Milán, 1904), pág. 19.
(2) *Storia dei Musulmani in Sicilia* (1854).

grandes cualidades, y en determinadas clases sociales, cuando la educación afina y modifica el carácter enérgico y arrebatado, llega a las cimas de la intelectualidad, del arte y de la virtud. La incultura y la superstición han sido la causa de que los sicilianos hayan dado y den todavía un gran contingente a la criminalidad impulsiva y premeditada. El profesor Turiello señalaba como característica de los italianos en general, y de los meridionales especialmente, el individualismo exagerado y la indisciplina y carencia de sentido práctico. Tales defectos manifiéstanse y trascienden en todo el contenido moral de la individualidad. Los sicilianos sienten un amor sin límites por su isla, adoran a la ciudad de Palermo; el habitante de la más pequeña aldea profesa también un gran cariño a las cuatro paredes donde nació y se desenvolvieron sus primeros años. Esta creencia los sicilianos la han exagerado de tal modo, que consideran que el lugar donde vieron la luz es el más hermoso, el que posee mayores riquezas, mayor civilización, etc.

Las afecciones de familia entre los sicilianos revisten un carácter predominantemente egoísta, y en las ideas y los sentimientos, así como en el dominio y usufructo de los bienes, suelen adoptar una actitud señorial, siendo muy fundada la frase «es orgulloso como un siciliano». Los habitantes de la fertilísima isla, por ostentación y cálculo, con entera buena fe, se consideran los más ricos, educados, virtuosos, dignos y astutos del mundo, y ante cualquier cosa grande y hermosa del mundo, sólo por complacencia exclaman: «¡No está mal!» Tales exageraciones imaginarias se observan más en el interior y en las pequeñas localidades que entre clases cultas de los centros urbanos, y sobre todo de Palermo. Este predominio del elemento subjetivo, con desdén y odio tenaces, violentos e insaciables, conduce a la venganza, hasta el extremo de que, al siciliano, los fallos de los tribunales no le satisfacen, y tiende a tomarse la justicia por su mano. Sólo recurre por necesidad a las vías legales, no renunciando jamás a su propósito de obtener una reparación personalmente. El que es víctima de un robo no se fija en que el ladrón puede ser que haya obrado por interés o lucro ilícito, sino que se siente ultrajado en su dignidad y astucia, y ve en el hurto una afrenta, una befa, una falta de respeto, y piensa: «No se me teme, pueden burlarse de mí, me toman por un inocente.» Tal es su eterna preocupación. Además, la condena del reo y el recuperar la cosa robada no le satisface por completo. Sin embargo, no es raro el caso en que, habiendo sido descubierto el ladrón por los amigos del robado, se presenta acompañado de testigos ante su víctima, le pide perdón de rodillas, y ésta le perdona, le regala lo robado, le disculpa y lo defiende ante la policía y los jueces. ¡Pasar por incauto constituye la preocupación y la mayor desdicha que puede sufrir un siciliano!

Si el desmedido egoísmo pudo despojarse, en las clases alta y media, del elemento negativo y antijurídico, merced a la educación y a las leyes progresivas; en la masa de aldeanos siguió revistiendo formas primitivas y brutales hereditarias, lo cual habría exigido un largo lapso de tiempo y varias generaciones hasta obtener un sensible mejoramiento (1). Los campesinos sicilianos se hallan sumidos en una situación económicamente miserable; apenas han mejorado en su triste condición de 1860 hasta la actualidad, y los escritores Damiani, Franchetti, Mosca y otros aseguraron no hace muchos años que tales condiciones, en vez de mejorar, habían empeorado.

(1) SCHNEEGANS, *Sizilien. Bilder aus Natur* (Léipzig, 1886)

Las clases directoras apoderándose de los recursos administrativos, formaron una oligarquía rígida que hacía imposible la concurrencia a las escuelas primarias y de segunda enseñanza a los hijos de las familias menesterosas, y tampoco eran útiles las instituciones de beneficencia sostenidas por el Gobierno.

* * *

El publicista Damiani describió las costumbres sicilianas con una veracidad digna de elogio, y he ahí sus propias palabras (1): «El marido, obligado por la necesidad de buscar trabajo, se alejaba y perdía de vista a la familia, mientras la pobre esposa, sometida a duras pruebas y abandonada a sus propias fuerzas, cedía a menudo a los impulsos del deseo erótico y caía en el adulterio más o menos tarde, según era el número de sus hijos. La habitación malsana, la carencia de cajas rurales, la escasez de vías de comunicación, la influencia ordinariamente maléfica del clérigo corruptor o ignorante y la rutina del agricultor brutal, eran otras tantas causas que relajaban los vínculos de familia y agotaban el sentido moral. Allí se violaban las muchachas, creyendo que así se curaban los sifilíticos; eran frecuentes los incestos, vendíase la virginidad de las hijas al mejor postor; el tener una concubina no era vergonzoso, sino naturalísimo; la tenían los clérigos y no lo ocultaban; los nacimientos ilegítimos alcanzaban una proporción espantosa, y los estupros eran raros, por la facilidad con que se entregaban las mujeres. A la vez, el número de supersticiones era inmenso, y la fe superficial; había imágenes en cada calle y tugurio, y toda la serie de inconvenientes que suelen acompañar la ignorancia hasta el embrutecimiento.»

A este primoroso estudio de Damiani, agrega el historiador de la *Camorra* y la *Mafia* (2): el egoísmo brutal, los impulsos vengativos, el odio tenaz y feroz no se detenían ante consideración alguna de moralidad, porque ésta era nula, prevaleciendo la barbarie hereditaria y atávica. En las regiones en que predominaba la criminalidad sangrienta, las mujeres desfogaban su emotividad besando y chupando la cara y el cuello de sus hijos, haciéndoles llorar convulsivamente, exclamando: «¡Como eres dulce, te como entero!» mostrando en aquellos instantes de arrebato una gran voluptuosidad. Si los niños cometían una leve falta eran perseguidos en la calle, mordiéndoles sus madres en la cara, las orejas y los brazos hasta producirles daño y que brotase sangre de las heridas, y tan sólo la intervención de personas extrañas ponía término a estas escenas salvajes. Era amenaza común de los hombres decirle a una mujer: «¡Te quiero comer el corazón y beber tu sangre!» En las riñas, era frecuente lavarse las manos tintas en la sangre caliente de la víctima. Alongi, que es un testimonio veraz, afirma haber visto a la mujer y al hermano de la víctima asesinada besarle la sangre que fluía de las heridas y, con los labios manchados todavía, gritar a la una: «¡Así queremos beber la sangre de tu matador, porque tenemos una sed ardentísima!» Alongi pregúntase si tales hechos no significaban un retorno atávico a la barbarie y vestigios de canibalismo. Para Lombroso, aquellas gentes atroces eran bárbaros que, diseminados, persistieron con sus hábitos primitivos hasta bien entrada

(1) *Relazione generale* (Palermo, 1892), pág. 32.
(2) Alongi, Ob. cit.

nuestra época. Después de haber efectuado Alongi una indagación en 300 de los 360 municipios de Sicilia, afirma que la población podía clasificarse así: una o dos familias aristocráticas (duques, condes, etc.), el clero más o menos numeroso, 50 familias burguesas, otras tantas de obreros o poco más y una gran masa de aldeanos. El barón o conde descendiente en línea más o menos directa de los conquistadores normandos, franceses o españoles, residía durante casi todo el año en la capital de la provincia, poseía tres o cuatro feudos, sin ocuparse de su cultivo, pero cobraba tributos y rentas que después gastaba en la ciudad sin el más leve escrúpulo, visitando raras veces a sus conterráneos y exvasallos, llegando al extremo de perder la ciudadanía, a menos que la quisiese conservar para poder ser elegido consejero provincial. Había, sin embargo, algunas contadas excepciones; por ejemplo, el duque de Salaparuta, el barón Mendola, el señor Camporeale y otros.

El clero, numeroso y aún excesivo, provenía de familias burguesas o de aldeanos acomodados, sin más cultura que la recibida en los seminarios; eran comúnmente en su trato poco afables y sí orgullosos, ejerciendo funciones de pedagogo, administrador, contador y consejero en la esfera de las clases acomodadas; sentían casi todos los clérigos un gran desprecio por las ideas nuevas, y en sus predicaciones exaltaban los tiempos pretéritos y tronaban contra el Gobierno, al cual calificaban de usurpador y protestante. En suma: el clero siciliano, salvo un reducido número de excepciones, era tan fanático como ignorante, y en vez de ser el consejero y el defensor de las clases humildes, de las cuales procedía, era un tiranuelo que producía grandes males, porque sus feligreses le obedecían, siguiendo sus mediocres enseñanzas (1).

* * *

La burguesía se hallaba dividida en dos grupos: el de los denominados cobradores de feudos o empleados, y el de los profesionales, a menudo también empleados, pretendiendo todos formar una clase civil directora, pero calificada sarcásticamente por el pueblo con el èpíteto de *cappeddi*, de donde provino el proverbio siciliano: «De los sombreritos y los malos pasos habla bien, pero déjate de ellos.»

Los acomodados cobradores de feudos, propietarios de casas y tierras cultivadas intensivamente, disponían de capitales para tomar en arrendamiento los feudos señoriales, que luego subdividían entre los burgueses y aldeanos acomodados, quienes, a su vez, fraccionaban sus lotes, dándolos a los aldeanos en aparcería. Este contrato era, en realidad, una ficción legalizada para hacer pasar como cosas lícitas algunas flagrantes violaciones de la ley moral y de los preceptos contenidos en los códigos. Los profesionales, aun sin ser cobradores de gabelas, se hacían pagar espléndidamente sus servicios, eran prestamistas usureros, monopolizaban abusivamente, asociados al clero, la política, la administración, las obras pías, la beneficencia, etc.

El obrero siciliano difería hasta 1905 del de las demás regiones de Italia, no obstante tener la industria un gran porvenir, porque disponía de primeras materias exuberantes, pero que no eran transformadas, y se exportaban a las otras provincias; pudiendo decirse que así la agricultura como la industria conservan todavía en buena parte

(1) Chiesi, *La Sicilia illustrata* (Milán, 1892).

su carácter primitivo. Los trabajadores están aislados y sólo conocen medianamente sus oficios; trabajan por su cuenta, poseen un taller o un obrador, y los aprendices suelen ser individuos de su propia familia o de la de sus amigos, y la clientela es casi patriarcal. Los proletarios sicilianos no sienten los efectos angustiosos de la lucha entre el capital y el trabajo. En un solo individuo está reunido el capitalista, el patrono y el obrero. Sólo un pequeño número de campesinos posee una casucha y un pedazo de tierra, y únicamente puede confiar en sus brazos y la divina Providencia (1). Estos míseros labriegos son ignorantes y supersticiosos, pero dotados de una constitución robusta y una emotividad pronta y espontánea; trabajando mucho, a duras penas pueden satisfacer sus necesidades más apremiantes, y a veces experimentan los efectos de la miseria y del hambre. Durante el veraneo de las familias pudientes y en los períodos de elecciones, tienen ocasión de tratar al barón y a los arrendatarios y arrancar décimas partes del fruto de su trabajo, mientras aquéllos derrochan lo que para aquellos infelices significaría casi una fortuna. El clero a su vez los explota también predicándoles la resignación y el odio al Gobierno. Por otra parte, el labriego siciliano era hasta hace pocos años víctima de la usura al adquirir los aperos de labranza, las ropas y sus toscos trajes. El campesino, con su buen sentido, percatóse de que trabajando asidua y pacientemente era tratado como una bestia, mal alimentado y peor vestido, en tanto los individuos que vivían fuera de la ley eran respetados, tratándoseles con consideración y aun dispensándoles protección; en semejante situación, instintivamente y con convicción intuitiva convertíase en delincuente, es decir, *mafioso,* y lograba amenguar sus infinitas privaciones. Eran contados, sin embargo, los labriegos que procedían así, porque resistían los rigores de la adversidad, temerosos de lo desconocido unos, y otros decidíanse a emigrar a la Argentina, al Brasil y a los Estados Unidos. Así se fué despoblando una gran parte del territorio de aquella hermosa isla de suelo tan feraz, pero tan poco hospitalaria para sus habitantes.

II

Para analizar en sus más remotos orígenes la Mafia en su modo de ser hereditario y atávico, es necesario tener muy en cuenta las opiniones de varios tratadistas que concuerdan en muchos puntos con la de Damiani, quien afirma que «Sicilia no se incorporó a la civilización hasta una época reciente, porque en la isla perduraron los terribles efectos del régimen feudal que habían establecido por los pueblos dominadores: árabes, normandos, *Hohenstaufer*, los monarcas españoles, y, por fin, los Borbones, estableciendo instituciones que arruinaron la agricultura y el comercio, impidiendo el bienestar material y el desenvolvimiento intelectual (2).

Desde 1200 a 1860, Sicilia fué víctima siempre de conquistadores a cual peor, sucediéndose sin interrupción, salvo algunos conatos de revuelta intermitentes, aislados, sin dirección ni efectos prácticos. Desde la revolución denominada Vísperas sicilianas hasta 1848, hubo una larga serie de movimientos insurreccionales con mo-

(1) San Giulano, *Condizioni presenti della Sicilia* (Milán, 1894).
(2) *Inchiesta agraria* (Palermo, 1892).

mentáneas explosiones de ira y de sufrimiento popular, rápidamente sofocadas en sangre y en las mazmorras del despotismo más infame. Era por demás natural que los abusos, las expoliaciones, la miseria y el embrutecimiento, los odios y la barbarie, siguieran una progresión ascendente, y, en consecuencia, la riqueza territorial insular explotada por primera, segunda y tercera mano fuese cada vez más escasa y la vida pública más triste, pues cada nuevo Gobierno aumentaba las exacciones y los vejámenes, estableciendo, además, regalías, privilegios y tributos cuyo resultado fué la creación de grandes y pequeños vasallos, subdividiendo la población hasta constituir un gregarismo sometido a la terrible esclavitud del terruño.


Sargento afiliado a la Mafia

Si podía denominarse gobierno el régimen semifeudal, reducíase a cobrar los impuestos sin cuidar en lo más mínimo del desarrollo de las fuentes de la producción. La justicia y la policía no tenían más finalidad que el coadyuvar al mantenimiento del despotismo, no castigando a los delincuentes comunes, sino a los descontentos de la tiranía, impidiendo, además, toda comunicación con el exterior e imposibilitando la expansión de los sentimientos de fraternidad y solidaridad entre las distintas comarcas de la isla y de todas las clases sociales. Los Borbones perfeccionaron el sistema despótico ateniéndose a la fórmula «divide y gobernarás». Conviene añadir que el Poder público no empleaba más que tres elementos para ejercer el dominio, a saber: las fiestas, el pan y la horca, y por esto no fué exagerado calificar al Gobierno de negación de Dios y de la Moralidad. Los Borbones procuraron hacer inextinguible el odio entre napolitanos y sicilianos, contribuyendo a acrecentar las rivalidades entre las ciudades más importantes, como Palermo y Messina, Catania y Tropani. También promovieron una sorda agitación que acabó en lucha entre los municipios, promoviéndose así una rivalidad de intereses materiales, administrativos, económicos y morales. Estos mezquinos móviles de campanario estaban sostenidos y tenían su origen en anécdotas picantes y groseras, en historietas cómicas de la antigüedad y en proverbios necios (1).

* * *

Los naturales de Palermo, vendedores ambulantes y limpiabotas, llamaban villanos a todos los demás insulares, habitantes de Messina o Catania, aunque tuvieran

(1) Scaduto, *Stato e Chiesa nelle due Sicilie* (Palermo, 1897).

su residencia en aquella ciudad. Los palermitanos, con aire de desprecio y de superioridad indudable, denominaban también villanos aun a los individuos que habían nacido a cien metros del extrarradio, y el campesino hacía lo propio con los moradores sufragáneos. Estas luchas eran asimismo de clase, y el pequeño propietario que había logrado poder usar sombrero provocaba el sarcasmo de los propietarios de abolengo y los profesionales que se reunían en un denominado círculo de camaradas, especie de lugar desde el cual mandaban, tratando a baqueta a los aldeanos y obreros, a quienes consideraban creados por el Buen Dios para obedecer y servir. El artesano, despreciando al aldeano, se indemnizaba de la desconsideración con que era tratado por las clases más elevadas. En suma, existía una a modo de muralla infranqueable entre unas y otras comarcas, habiendo leyes de casta entre las clases sociales.

Todos estos hechos y circunstancias daban un gran impulso a un criterio erróneo, pero necesario. Respecto a la conservación y defensa individual, dióse lugar a un salvaje *Self-government,* una lucha primitiva y brutal por la existencia, con el predominio absoluto de los sentimientos egoístas. Los barones, dueños absolutos de la propiedad inmueble y del capital usufructuado, lo eran también de la libertad, el honor y la vida del pueblo bajo. Los aristócratas, en su inmensa mayoría ignorantes, voraces, ansiosos de enriquecerse incesantemente, celosos de su dominio, cerrados a toda relación externa y social, sin más ideales que el de ejercer la prepotencia en su país por entero y de derecho y aun más de hecho, tasaban y maltrataban a sus súbditos, teniendo jurisdicción civil y penal, sin que las demás clases tuvieran garantía alguna. Convencidos de que las muchedumbres y sus propios rivales les odiaban, convirtieron su palacio o castillo en un Estado dentro del Estado, abroquelándose con la impunidad; cada señor organizaba una horda de facinerosos y a menudo de malhechores consumados. Estas especies de facciones protegían el castillo y gozaban de libertad, haciendo correrías por las localidades vecinas, siendo protegidos por su señor contra la autoridad, siempre débil del Gobierno central y contra la fanfarronería de los demás aristócratas, jefes de bandería. Así existía un régimen o sistema de brutal violencia acompañada de latrocinios, represalias sangrientas y odios hereditarios. Al infeliz campesino no le quedaba más esperanza que el buen corazón del señor, si no prefería convertirse en aventurero y echarse a la mala vida. A veces el Poder central sentía la necesidad de afirmar su soberanía, ora para dominar la señorial, ora para refrenar la delincuencia, que socavaba las bases en que se asentaba la sociedad. A este efecto, el Gobierno organizaba una policía despreciable y, no pudiendo reclutarla entre las gentes honradas, apelaba a los facinerosos, quienes, a sueldo y convertidos en garantía gubernativa, se ofrecían para desempeñar tal función, y así los más audaces criminales tuvieron estipendio y grados en su escalafón. Semejante vergonzoso estado de cosas duró desde el siglo XVI hasta 1877.

El tratadista Chiotti afirma que «la organización de esta fuerza pública reunía en sí una gran parte de la escoria de las poblaciones sicilianas. Estos *compañeros de armas* modernamente llamados *militares a caballo,* eran guardadores de la seguridad pública. El Gobierno no disponía de ningún medio para sojuzgar aquella inmensa Camorra que vivía y prosperaba a la sombra de los castillos feudales, y por esto la

utilizó en servicio del país; no pudiendo perseguirla y castigarla, pactó con la delincuencia. Estos polizontes fueron uniformados, tuvieron un sueldo y acaso alguna condecoración, y fueron los que garantizaron el orden público. La plebe de los ladrones fué en aumento, y al menguar la aristocracia de nacimiento surgió la del delito reconocido, estimulado y protegido. Fué necesario aumentar el contingente de los compañeros de armas para atender a la vigilancia de toda la isla, como eslabones de la cadena de los malhechores.

Los protegidos gozaban de la facultad ilimitada para pedir, siendo la de los protectores mucho mayor. Cuando era robado un señor, éste obligaba al capitán de los armados a indemnizarle, quien a su vez se resarcía haciendo presión en algún compañero de otra comarca, y a menudo el robo era la obra de un compañero de armas o de algún camarada suyo; entonces se llegaba a una componenda que consistía en perder el robado un veinte por ciento y a veces más; si no se descubría al ladrón, dábase palo de ciego. Los ladrones que no pertenecían a la Mafia eran asesinados, hallándose sus cadáveres en un barranco, y toda investigación para descubrir estos hechos criminosos era negativa; pero la conciencia pública adivinaba que tales crímenes habían sido perpetrados por los afiliados a esta secta antisocial.

El profesor Tomasi-Crudeli describía las compañías armadas en estos términos: «Estaban formadas por criminales significados, siendo el más temible de todos el que ejercía de jefe. Reclutábanse entre la plebe de los ladrones y concertaban pactos con la aristocracia de los delincuentes. Los elegidos eran muy contados, teniendo en cuenta el número de los que aspiraban a serlo, y por esto a los más famosos bribones de una comarca se les tenía como afiliados, encargándoseles la vigilancia de los menos temibles y facultándoles para tratarlos según su capricho, contando para ello con la protección de la secta» (1).

*
* *

Tal fué, hasta 1860, la policía siciliana. En 1812 se abolió el régimen feudal, estableciéndose reformas en el Derecho privado y público, teniendo Sicilia una legislación que Franchetti calificó de buena en gran parte y aun superior en algún respecto, pero evidentemente llegaba tarde y era considerada, desde otro punto de vista, demasiado prematura, habiendo sido el Gobierno mismo el primero en faltar a los preceptos estatuídos por haber atendido a conservar su propia existencia, o bien plegándose al interés de cualquier cortesano. Entonces los barones desposeídos de sus privilegios, pudieron conservarlos substituyendo la violencia brutal y directa por la astucia, la intriga y la corrupción de los funcionarios; además, el pueblo, embrutecido por su constante servidumbre, desconfiaba del Gobierno, y fatalmente adaptado al antiguo ambiente no comprendió las reformas, añadiéndose nuevas insidias y trampas. Otro motivo fomentaba el descontento de los nobles hacia el Gobierno, pues la impunidad para las empresas criminosas, el favoritismo desvergonzado de los espías y los especuladores en el interior de la isla y un enjambre de codiciosos leguleyos, negociantes y traficantes que tenían su residencia en el litoral, dieron vida y poderío

(1) *La Sicilia nel 1871* (Florencia, 1897).

a una clase de *parvenus*, o aristocracia del dinero, que, aliándose con los bravos y desalmados, impúsose a la aristocracia de la sangre, que no tuvo más remedio que transigir con los plutócratas improvisados, fuertes, audaces y dueños de aquella clase de la cual procedían y que ya se la conocía con el nombre de *Mafia*.

La mayoría de los antiguos aristócratas se concentró en torno a la corte, viviendo en el lujo y la holganza; algunos se dedicaron al estudio y los viajes, y formaron aquel patriarcado inteligente que votó la abolición del feudalismo y las reformas de 1812, capitaneando más tarde la Revolución y buscando en los centros populares la seguridad personal que no existía para ellos en las comarcas rurales. La nueva clase dominante, ávida de atesorar riquezas y ansiosa de ejercer el absoluto predominio, juntó en torno suyo a los antiguos barones, continuando el pueblo sumido en el mismo estado de miseria y abyección, frustrándose por completo las leyes reformadoras inspiradas en los principios de la Revolución Francesa.

Se comprende que dado este conjunto luctuoso de arbitrariedad, miseria y violencia, se atrofiaran la conciencia pública y el sentido moral y jurídico de los sicilianos. La noción de lo útil se confundió con la del bien, la violencia personal se sobrepuso a la justicia colectiva, y así se formó la convicción de que la venganza privada era el mejor modo de hacer valer los derechos individuales; que las leyes y los tribunales eran un mero pleonasmo administrativo, una ironía, puesto que el Gobierno y las clases pudientes habíanse unido para tiranizar a los humildes y desvalidos. A éstos, por consiguiente, no les quedaba otro recurso que convertirse en facinerosos, ladrones y sanguinarios para adquirir la protección y gozar de la impunidad, mejorando así la condición económica. Tal era la situación del pueblo siciliano en 1860.

La gran masa de los agricultores y de los habitantes del interior no tomaron jamás la menor participación en las revoluciones políticas, pues agobiada por el trabajo cotidiano infructuoso, ignorante, escéptica, desconfiada y casi por completo aislada del resto del mundo, se había adaptado al misérrimo ambiente social en que vivía secularmente, careciendo de aptitud para modificarlo sensiblemente. Por otra parte, los Gobiernos, y muy especialmente el siciliano, habían conseguido infiltrar en el ánimo de la muchedumbre la convicción de que tal era su destino, y debía estar agradecida a las clases pudientes, y más aún al monacato, que distribuía la ración de sopa y legumbres a la puerta de los conventos (1).

* * *

Las revoluciones las hicieron siempre los habitantes de las ciudades, con el concurso a veces de los pobladores del litoral, y era cierta la frase: «Si no se mueve Palermo, no se mueve nadie». En dicha ciudad iniciáronse los movimientos insurreccionales en los años 1820, 1848, 1860 y 1866; sus promovedores debieron aliarse por necesidad con los elementos más decididos y violentos, es decir, los afiliados a la *Mafia;* el bajo pueblo estaba dominado por la pereza y la apatía, y no conocía el manejo de las armas. Dadas estas circunstancias, no es de extrañar que los

(1) CORLEO, *Palermo e la cultura in Sicilia* (Milán, 1897).

movimientos insurreccionales tuvieran escasa duración, porque los facinerosos, uniéndose con los salvadores de la patria y con los patronos, entregábanse a sus habituales excesos, al robo, a la orgía, al crimen, y sus jefes no podían disciplinarlos, y la mayoría de aquéllos, disgustados y temerosos, contribuían a que la restauración triunfara fácilmente y llenara las mazmorras, castigando los contados patriotas que habían tardado en abandonar la isla, a la vez que procuraban atraerse a los más temibles facinerosos nombrándoles capitanes de armas.



Tipo de individuo de la "mala vita"

En 1859, los patriotas comprendieron que no podía reportarles utilidad alguna el concurso de la Mafia, y procuraron que tomara parte en la revolución todo el pueblo, prometiéndole una era de bienestar próxima, por virtud de la división de las tierras comunales, la justicia, la abolición de la tasa en la molinería, y por esto triunfó al año siguiente la revolución popular.

Un pueblo como el siciliano, no obstante habituado al feudalismo y completamente ignorante, no podía comprender que la abundancia, la tranquilidad y el bienestar no podían improvisarse, y a modo de niños y de semibárbaros prometíanse una transformación súbita de la organización social al igual que en un cuento de magia.

El malestar general experimentó una agravación, aumentaron los impuestos, restableciéndose más tarde el odioso de la molinería, denominado *polisa*. En consecuencia, mientras las masas permanecían extrañas a la actividad pública por ineptitud y por carencia de estímulos morales, las gentes avisadas procuraban aprovecharse de las circunstancias laborando por sus intereses propios, aunque sin apelar a medios violentos, si bien hacían pesar su valimiento y la influencia que habían adquirido. El nuevo Gobierno nacional, por su parte, atendía las indicaciones de los que ostentaban la representación del país, y comprendiendo que el espíritu público se hallaba descontento y teniendo en cuenta por otro lado que el malestar perduraba, comenzó a descorazonarse y envió a Sicilia funcionarios procedentes de las provincias del norte de la península, quienes, desconociendo el dialecto, contribuyeron al desconcierto.

Los gastos ocasionados por la guerra de la independencia italiana, necesarios para implantar las nuevas instituciones y crear los servicios públicos, y además, el haberse encargado de la deuda pública de los antiguos principados, abrió el abismo de un déficit que estuvo a punto de llevar a Italia a la bancarrota. A la sazón, el pueblo veíase

expoliado con nuevos impuestos y por una nube de agentes, investigadores y cobradores, y no podía comprender que la libertad imponía sacrificios y que se necesitaban sumas enormes para fundar escuelas, construir vías de comunicación, organizar los servicios de higiene y salubridad y llevar a otras reformas de carácter social (1).

* * *

Otro terrible desengaño experimentó el pueblo (que no hirió su peculio, sino su sentimiento) al establecerse el servicio militar, que en Sicilia los tiranos no habían osado poner en vigor. Además, mientras el rico podía librarse del servicio de las armas mediante la redención a metálico, el pobre veía con pena cómo se arrancaba de su hogar a los hijos de veinte años, que constituían para las familias de los humildes un capital y se les llevaba fuera de la isla. Esto era horrible y monstruoso para los campesinos toscos, pues, instigados por la Mafia, preferían ver a los jóvenes gozando de libertad en la campiña y ejerciendo el bandidaje, que no verlos conducidos fuera de la isla, y por esto exclamaban: «el Gobierno, después de habernos despojado del poco dinero que teníamos, nos arranca los hijos, y es preferible que hagan de bandoleros, porque así podremos verlos de vez en cuando»; engrosando muchos prófugos las cuadrillas de forajidos. Si algún patriota animoso procuraba convencer a los aldeanos de que el servicio militar era un bien, porque el ejército haría de los mozos ignorantes ciudadanos expertos e inteligentes, su voz era sofocada por las maldiciones de las madres y por las sordas amenazas de los padres. Los que cumplían el servicio militar, al ser licenciados habían perdido los hábitos del rudo trabajo campesino, sentían nuevas necesidades que no podían satisfacer, y estaban como estudiantes en vacaciones, ávidos de reposo y de placeres, y esto aumentaba las contrariedades de los padres, que maldecían al Gobierno acusándole de corruptor, porque los hijos no trabajaban, pasando los días en el café y galanteando a las mozas y llevando siempre el cigarro en la boca.

Había otra causa muy compleja del descontento y la contrariedad de que se hallaba poseído el pueblo siciliano. Esta causa era el que una décima parte de la propiedad rural perteneciese a las comunidades religiosas. El Gobierno abolió la mano muerta, constituyéndose, en virtud de la reforma jurídica, un gran número de pequeños propietarios, pero los medios adoptados para alcanzar este resultado económico y socialmente ventajoso y equitativo fueron tan inoportunos como inadecuados. Habiéndose atenido más a la necesidad financiera que a la social, dió a censo y enajenó atropelladamente la mano muerta eclesiástica, de suerte que 230,000 hectáreas de terreno fértil cayeron en poder de los propietarios, y así crecieron los latifundios, que fueron y son todavía, aunque en menor medida, el mal de la isla. Los principales terratenientes adquirieron las nueve décimas partes de las tierras enajenadas, lo cual aumentó el malestar de los aldeanos pobres, que llegaron, en triste situación, a recordar los días menos infortunados en que recibían la sopa en los conventos.

(1) NICEFORO, *L'Italia barbara contemporanea* (Palermo, 1898).

III

La Mafia fué la primera que se aprovechó de tan anómalo estado de cosas, puesto que acostumbrada a disfrutar de las ventajas que le proporcionaran la Revolución y la Restauración, fueron disueltas las compañías armadas, medida que Garibaldi adoptó por consejo de las personalidades más sensatas de la isla. La secta odió profundamente el nuevo orden de cosas, y, aprovechando el descontento popular, abusó de la influencia que ejercía sobre las masas, en las cuales había tenido su origen, y agravó la situación de Sicilia. Asimismo concurrió a esta obra inmoral el clero, por ignorancia y por interés, puesto que su fanatismo y su indolencia le hacían permanecer extraño ante los peligros políticos y sociales por que atravesó Sicilia durante la segunda mitad de la centuria pasada. Los clérigos continuaron empleando cuantas armas prestábanles la superstición y el espíritu confesional, acusando al Gobierno de usurpador, protestante y excomulgado, y no era raro hace algunos años oir a un clérigo predicando a los lugareños repetir en público las siguientes frases: «¿Cómo pueden practicar el bien y hacer justicia, gobernantes que no creen en las almas del purgatorio y en la Inmaculada.» Así infiltraba el clero en el ánimo de los campesinos la desconfianza hacia los funcionarios públicos, aconsejando a aquéllos a mentir, pero aparentando una actitud benévola hacia éstos, odiándolos en el fondo sinceramente (1).

Afirma Alongi que la Mafia y el clero fueron los factores de aquella página histórica llamada «el 7 y medio» de septiembre de 1866, que fué en realidad una revuelta de bandoleros. Desde esta fecha, Sicilia entró lentamente en la vida de las reformas, satisfaciéndose los tributos sin los antiguos rencores; los jóvenes ingresaban en filas y no eran inferiores a los reclutas de las demás regiones, pero continuó subsistiendo el descontento porque las autoridades locales procedían arbitrariamente y fomentaban las vejaciones, las injusticias y las represalias, y, en conjunto, las relaciones económicas y sociales daba como resultante, hace poco más de dos lustros, ser muy escaso el contingente de las familias ricas, en corto número el de las acomodadas y enorme la masa de pobres. Subsistieron las enemistades hereditarias, el deseo de supremacía local, la necesidad de ocupar cargos públicos que no exigieran trabajo intenso, y la bravuconería se transformó adaptándose al nuevo régimen, encarnándose en los partidos locales administrativos. En un Municipio, sus directores habían sido amigos en la juventud y compañeros en empresas más o menos arriesgadas; en otros eran parientes, pero siempre se sobreponía a todo el deseo de gobernar a los demás. Cada jefe tenía interés en hacerse una clientela numerosa, abigarrada, extendiéndose desde el sicario audaz al grande elector, valiéndose para ello del dinero, los favores, la protección y auxilio para asegurarse y conservar la fidelidad de sus adeptos. Cuando alguno de éstos tenía un percance se dirigía al delegado, al subprefecto, al gobernador, al procurador del rey, al abogado, al diputado, haciendo esfuerzos inauditos aseverando que el acusado tenía buena conducta y era víctima de calumnias partidistas. En el caso de que todas las gestiones fracasaran se acusaba entonces a los citados funcionarios públicos de ilusos, ignorantes, y alegando que se habían vendido al par-

(1) R. Gregorio, *Considerazioni sulla storia di Sicilia* (Palermo, 1853),

tido contrario. Además, apelábase a los anónimos, a las cartas amenazadoras y a las correspondencias en los periódicos, logrando por medio de tales maquinaciones cansar a las autoridades, que se veían obligadas a suspender la tramitación de los expedientes o solicitar el traslado. Si la acusación o denuncia envolvía delito, el señor pagaba los honorarios del abogado, socorría la familia del procesado, y cuando no podía lograr la completa absolución, procuraba, y muchas veces lo conseguía, que fuese aminorada la pena.

También para el uso de armas empleábase la influencia de los directores, porque el conseguirlo daba una patente legal de honradez, y cualquier miserable procuraba obtener la autorización, y con ella tenía la disculpa que le permitía responder: «yo tengo el permiso de llevar armas; se me calumnia por los afiliados al otro partido, como lo prueba el que se me haya concedido el permiso.» Estos favores costaban caros a los jefes; pero había otros menos onerosos, como eran los cargos municipales, verdadera mina que se explotaba desde la alcaldía, teniendo un intermediario, a modo de gerente responsable, al cual se dirigían los correligionarios para conseguir lo que deseaban, sufriendo los contrarios las vejaciones consiguientes. A los primeros se les libraban certificados de buena conducta; en el reparto de los impuestos, en las obras pías, en las subastas, eran los favorecidos, mientras que a los contrarios se les trataba de un modo opuesto. Esto no significaba, sin embargo, cordialidad, porque, según les convenía, las gentes pasaban de uno a otro partido y cambiaban de protector como de camisa.

Con respecto al Gobierno y a los partidos políticos locales en Sicilia, las clases directoras monopolizaron la tierra y el capital, y, como era consiguiente, la administración pública estuvo cerrada en un círculo inaccesible a las demás clases sociales. La admiración hacia la historia de Inglaterra y la exageración de los recuerdos de los antiguos municipios italianos, influyeron en que todos los hombres públicos italianos, sin distinción de partido, sustentaran el criterio de la descentralización, defendiendo los principios de la libertad y la autonomía comunal. En cada localidad había dos o más partidos integrados por núcleos de adheridos personalmente a un jaez de señorones, enemistados por odios antiguos, por afán de conservar la supremacía y por espíritu monopolizador, no siendo raro el caso de que los distintos partidos fuesen capitaneados por individuos de una misma familia, pero impulsados por un odio inextinguible. Las oligarquías así organizadas, influyendo en el cuerpo electoral, fueron menos violentas y feroces que las existentes en la época feudal, si bien tenían las mismas pretensiones e igual audacia, Para sostenerse las nuevas apelaban a todos los medios sin preocuparse de su licitud, y convencidas de que las autoridades gubernativas no las secundaban, los partidos militantes adoptaron como lema la divisa «quien no está con nosotros va en contra nuestra»; empleaban todos los recursos hábiles para triunfar, y se transigía con los facinerosos y la gente maleante, dándoles empleos pagados con fondos municipales. A los adversarios se les perseguía implacablemente, llegando no sólo al delito, sino al asesinato.

Afirma el ilustre escritor Alongi que, habiendo vivido más de treinta años en el ambiente corrompido de Sicilia, no hay exageración en cuanto expuso en su libro *La Mafia, Fattori, Manifestazioni, Rimedi* (1). Repite con Turiello, que un mu-

2.ª edición (Milán, 1904).

nicipio bien administrado era *rara avis*, siendo regla común el desorden administrativo y la tiranía dolorosa e irremediable colectiva, innominada e irresponsable. Por ello predominaban en Sicilia la incompetencia más desmañada y un desafuero general que producían el miedo, el sufrimiento, los sordos rencores en la muchedumbre, y a la vez el disgusto y la abstención de los buenos, y como resultado de todo ello el desenfreno de las banderías imperantes. El cargo de alcalde en los pequeños municipios de la Italia meridional lo rehusaban los personajes dignos, porque el desempeño era empresa tan ardua como peligrosa, pero lo codiciaban con avidez aquellos que se proponían emplear recursos económicos ilícitos al abrigo del Código penal. Se prodigaban los empleos entre los amigos; los médicos sólo prestaban los auxilios de la ciencia a las familias que retribuían sus servicios, y la legislación, con su espíritu de libertad y autonomía, era impotente para refrenar el libertinaje del Poder público. La muchedumbre, convencida de que el mal no tenía remedio, veía en el Gobierno y en las clases directoras sus peligrosos enemigos, y aunque aparentaba someterse, maduraba secretamente la rebelión y el delito con explosiones violentas, unas veces en forma de rapacidad, llegando al saqueo, y otras exponiendo a la violencia legalizada de los poderosos, la opresión sigilosa y las asociaciones mafiosas. El señorón ignorante y vanidoso, lleno de jactancia, que había derrochado su patrimonio, tenía por esta razón el mejor titulo para administrar la hacienda, y como en su época de apogeo se había relacionado con los políticos y era amigo o pariente del consejero provincial y acaso del diputado, gozaba de la más completa impunidad. En torno a este repulsivo tipo investido de la autoridad edilicia, había un grupo de asesores y consejeros que amenazaban la administración municipal adulando servilmente al alcalde, dejando para él los honores, mientras dilapidaban en provecho propio el tesoro local. Existía otro tipo entre los alcaldes todavía más peligroso y funesto, que era el del estudiante fracasado y demagogo, ordinariamente hijo de un labriego o de un obrero enriquecido mediante el trabajo y el ahorro, que intentaba ennoblecer su linaje dedicando a su vástago a la carrera de *galantuomo*. Conviene advertir que este tipo no abundaba como el primero.

Con anterioridad a 1860, a estos candidatos a alcalde, sus padres habíanles dedicado a la carrera eclesiástica, pero dada la decadencia de ésta, el jovenzuelo cursaba la abogacía, apelaba a los recuerdos históricos de la Roma republicana, tomaba parte en todas las demostraciones políticoadministrativas, escribía artículos abocetados en los periodiquillos locales, y al fin lograba adquirir el título académico, o, en otro caso, no pasaba de director de una sala de esgrima, o era carabinero o agente de seguridad pública. Con un personje de este jaez, completamente irresponsable y cuya impunidad medíase por el número de votos que las respectivas familias podían proporcionar al partido, se comprende que los servicios de higiene y policía, las obras públicas, el alumbrado, las escuelas, etc., estuviesen abandonados (1).

El prefecto y la junta provincial administrativa quedaban desarmados. Eran innúmeras las maneras de eludir la acción tutelar de las autoridades superiores; lo más corriente era declarar urgentes las proposiciones y aprobarlas inmediatamente. En

(1) Gasp. Nicotri, *L'azione dello Stato nella repressione della delinquenza in Sicilia* (Palermo, 1853).

el caso en que el prefecto descubriese el engaño y la irregularidad de algún balanee, el alcalde mostrábase ofendido en su dignidad, y amenazaba dimitir en unión de la junta municipal y de la mayoría del Consejo, poniendo en juego la infiuencia del diputado, y así se lograba resolver en todo o en parte la cuestión suscitada, y aun en las grandes ocasiones apelábase a la insidia y a las armas cortas. Antes de que se estableciera el régimen autoritario, el comisario regio administraba la justicia con equidad, mejorándose las vías de comunicación, las escuelas y los servicios públicos en general; lo cual no favorecía el desarrollo de las sociedades secretas y especialmente la Mafia.

* * *

Siendo Sicilia un país exclusivamente agrícola, una mala cosecha sumía en la miseria al labriego y también al resto de la clase obrera, y por esto allí el problema agrario constituye una grave cuestión social, relacionada con la Mafia. En la isla existen dos zonas: la del litoral, que tiene cultivos inteligentes y retributivos, sobre todo antes de las plagas del naranjo y de la vid; y la del interior, con latifundios, en la que predominaba respecto de las faenas agrícolas el más grosero empirismo. Nueve décimas partes de la población estaba sometida a este régimen, que era una continuación del feudalismo, y en ello estribó una de las causas principales de la Mafia. Recuerda a este propósito Alongi, el aforismo de Plinio: «Los latifundios perdieron a Italia», pues el feudo es la antítesis de la propiedad dividida.» Cuantos han viajado por Sicilia refieren que se recorren comarcas enteras sin encontrar una casa, un árbol, una planta, ni escuchar el murmullo de una fuente, ni huella que revele actividad y civilización. Estas observaciones las formuló en 1878 el alto funcionario Morena, y en 1894 el insigne y malogrado publicista y sociólogo S. Sighele decía lo propio.

Los latifundios ofrecían un asilo seguro a los bandoleros y eran un semillero de tunantes. Esto quedó bien demostrado eu los procesos instruídos contra los más célebres bandoleros; asesinos, secuestradores y ladrones, todos pertenecían a la clase rural. El feudo, con algunas excepciones insignificantes, era una extensa faja de terreno de mil a seis mil hectáreas, sin arbolado, viéndose desde agosto hasta mediados de marzo una gran extensión de terrenos secos, desnudos de vegetación, con sólo alguna aldea aneja al feudo. El insigne estadista Sidney Sonnino, ex presidente del Consejo y actualmente (1915) ministro del Exterior, describe el feudo en los siguientes términos (1): «En el centro de la posesión rural había un caserón en estado deplorable, desprovisto casi siempre de establos y rediles y habitaciones adecuadas para la servidumbre, especialmente la más humilde, quienes dormían en una habitación mal cubierta, sobre montones de paja, y también en el suelo.»

Esto obligaba a los braceros a recorrer de cinco a diez kilómetros para llegar al lugar donde habían de trabajar, y de ahí que para ahorrarse tiempo y fatiga permaneciesen durante muchos días alejados de sus familias, con gran perjuicio para los sentimientos efusivos y de moralidad. Como quiera que el propietario del feudo habitaba en la ciudad, y tan sólo raras veces visitaba sus fincas, el labriego llamaba impropia-

(1) *Contadini in Sicilia* (1876).

mente señor al que cobraba las gabelas durante el contrato de cuatro a ocho años, percibiendo el propietario un canon anual de cuarenta a ochenta liras por cada *solma*, que equivalía a dos hectáreas de terreno, y como el cobrador subdividía los feudos, arrendábalos a un segundo o tercer intermediario, colocados así entre el capital y el trabajo. Estos arrendatarios proporcionaban la simiente, cuyo valor se descontaba después, cobrando un interés del 15 al 25 por 100 de los productos, corriendo a cargo del campesino los gastos que ocasionaba el cultivo, yendo a parar al arrendatario las tres cuartas partes.

Todo esto impedía el progreso agrícola, el uso de las máquinas, los abonos, etc., y las relaciones entre el propietario y el labriego no podían ser en modo alguno cordiales, dando esto la medida del rebajamiento a que había llegado la clase agrícola. Además, el personal fijo a sueldo pesaba sobre los burgueses, especialmente el mayordomo, que actuaba a las órdenes del señor y era un hombre forzudo, brusco, resuelto e inflexible, que en los más de los casos había llegado a este codiciado alto puesto procediendo de una jerarquía inferior. No había llegado a este cargo por su asiduidad en el trabajo, celo, adhesión al patrono, instrucción y capacidad técnica, sino por su carácter despótico; su intemperancia, su agresividad y en especial por sus conocimientos mafiosos y por haber logrado quedar inculpado en algún proceso. Aunque este encargado del terrateniente no percibía más que el mezquino estipendio de 300 liras anuales, en la distribución de las semillas y los socorros tenía siempre manera de defraudar a los mismos arrendatarios, además de los míseros labriegos, quienes callaban y sufrían, intimidados y eludiendo un mal mayor. El encargado era respetuoso con los agentes de la fuerza pública, y se hacía agasajar, pretextando la avaricia de su señor, y facilitaba la ocultación de animales y objetos robados para que la policía no pudiera hallarlos. En la obra de Cattania (1) se encuentran expuestos detalladamente el modo de ser de la clase de los encargados, y a este propósito conviene admitir que el 90 por 100 de éstos tenían antecedentes penales.

En cuanto a edificios, había cinco o seis casas que rodeaban el palacio y cuyos habitantes gozaban de un mediano bienestar; las construcciones restantes formaban agrupaciones irregulares y sin más que planta baja con una sola abertura, que servía de entrada y ventana, careciendo de pavimentación; en uno de los ángulos estaba emplazado el hogar, en el otro la cama, formada de paja, la cual compartía la familia del labriego con el asno, el cerdo y las gallinas, formándose en la choza una atmósfera húmeda, infecta, llena de humo y de excrementos. En tales tugurios vivían en horrible promiscuidad los individuos de todas edades. La escasez de recursos pecuniarios obligaba a aquellos infelices a alimentarse con tanta frugalidad, que no comían más que pan, legumbres poco o nada condimentadas y raras veces acompañadas de vino. Los desgraciados campesinos eran sobrios, ignorantes, de dócil condición, muy respetuosos con la burguesía, no jugaban ni se embriagaban, y acaso no hubieran tenido inclinación a delinquir, a no haber sido las intrigas tenebrosas, las venganzas privadas y las torpes maquinaciones de cualquier privilegiado.

(1) *Sull l'economia agraria in Sicilia; Costumi ed usi della grande agricoltura* (Palermo, 1873).

*
* *

La clase dominante formábanla media docena de arrendadores, personas muy influyentes que explotaban todos los cargos administrativos y tenían una vasta clientela de electores, y por esto los diputados atendían a tales sujetos. Los arrendatarios tenían pretensiones semiaristocráticas y vivían aislados de todas las demás clases sociales, despreciándolas, y como en su mayor parte eran ignorantes, presuntuosos, violentos y despóticos; fueron perdiendo de día en día su poderío. Tales individuos estaban convencidos tradicionalmente de que el ejercicio de las profesiones liberales y los cargos oficiales no servían más que para satisfacer sus necesidades y sus ruines venganzas, y eran considerados como una especie de libertos o siervos emancipados. En cuanto a los obreros y a los campesinos, eran tratados por el arrendador como seres inferiores casi comparables al caballo. El *galantuomo* o arrendador era partidario de los Borbones y contrario a todo gobierno liberal, y, actuando como gran elector, sólo cuidaba de conservar su influencia política para dominar en su localidad.

Muchos de estos señorones locales los conoció Alongi, viéndolos regresar de su feudo seguidos por media docena de compadres a caballo, calzando botas de montar, ostentando escapularios y armados de fusiles, haciendo su entrada a galope y atropellando a los transeúntes sin miramiento alguno. Era una nota característica de arrendador la equitación, y siempre tenía en la cuadra tres o cuatro caballos de silla.

Era evidente que entre el capital, la tierra y el trabajo, se infiltraban, adquiriendo formas numerosas, el parasitismo más nefasto y la usura desfachatada, y por esto al campesino expoliado, sometido a una servidumbre ominosa y maltratado en todos sentidos, no le quedaban más que dos soluciones, la emigración o la cárcel a título de afiliado a la Mafia, y como tal, protegido y socorrido y aun considerado. En el litoral siciliano, y especialmente en la parte septentrional, no existían los latifundios; cada aldeano poseía su parcela de tierra, que cultivaba a la perfección, habiendo establecido los cultivos intensivos que les proporcionaban rendimientos saneados. Las comarcas situadas en las cercanías de Palermo justificaban el pomposo título de «concha de oro». Los aldeanos obtenían provecho de pequeñas industrias y hubieran podido vivir holgadamente haciendo economías. Sin embargo, el profesor P. Villari (1), atribuyó el desarrollo de la Mafia a la miseria, sin poderse explicar satisfactoriamente este fenómeno; Colajanni (2) consideró que el bienestar era más aparente que real, estando unida la miseria a la ignorancia, y Alongi (3) afirmó que en este centro regional palermitano los productos del trabajo resultaban estériles por la desmedida afición al lujo, las fiestas y la orgía.

El viajero que visitaba en un día festivo cualquier localidad de la montaña, por el traje podía distinguir a los individuos de las distintas clases sociales; pero en Palermo y en los vecinos municipios observábase una gran uniformidad en el vestir, pues era corriente el uso de los trajes de precio, elegantes, y abundaban también los individuos

(1) *Scritti sulla questione sociale in Italia* (Florencia, 1902).
(2) *La delinquenza nella Sicilia e le sue cause* (Palermo, 1885).
(3) Ob. cit., pág. 96.

enguantados. Los campesinos, en competencia con los profesionales y los empleados públicos, llevaban siempre una gruesa leontina de oro y un par de sortijas grandes, y las aldeanas y sus hijas, mal vestidas los días laborables, los domingos se transformaban, rivalizando con las damas de la burguesía en el uso de vestidos de seda y sombreros adornados con vistosas plumas.

La vivienda del aldeano competía y aun superaba por su mobiliario a la del médico, el empleado, el comerciante y el propietario. En las poblaciones del interior o las que contaban con más de quince mil habitantes, rarísimamente se consumía a la semana una ternera y algunos carneros, mientras que en las del litoral era corriente que en localidades de igual población se sacrificasen a diario tres o cuatro reses bovinas y muchas cabezas de ganado lanar. Sin duda, por este modo de vivir ostentoso, abundaban las cajas de préstamos, la miseria, el hurto, el asesinato, los embargos, los secuestros, etc. Celebrábanse fiestas que se convertían en verdaderas bacanales, a pretexto del sentimiento religioso, derrochando en comidas, músicas y fuegos artificiales mucho dinero, imitando las fiestas patronales de Santa Rosalía, que en Palermo duraban tres días, con mezcla de lo cómico y lo trágico y pretensiones de copiar a la aristocracia y la burguesía. Durante aquellos días se hacía gran consumo de carne, pescado, vino y dulces. Era tal la afición que sentían por las golosinas, que cada fiesta tenía su dulce especial que no podía faltar en la mesa del agricultor y del obrero. A seguido de las fiestas habían de acudir al Monte de Piedad a empeñar trajes, joyas, muebles y aun la misma cama, comenzando a la sazón las privaciones de todo género y las contrariedades consiguientes. Esto explica por qué el campesino del litoral estaba sumido siempre en la miseria o lo acosaban las deudas, y por qué la Mafia, en el interior de la isla, se reclutaba en la clase agrícola, los jornaleros de las *solfataras* o minas de azufre, mientras en el litoral los obreros eran los que engrosaban las filas de la sociedad secreta.

IV

Había factores generales de la delincuencia en todas las regiones de la isla, pero en la marítima, además de la ignorancia, reinaba aquella clientela del señorón rico sin las apariencias de la antigua bravuconería, pero con todo su contenido y su opresión. En realidad, dicha clientela no contaba con la defensa de los señorones, pero seguía prosperando y disponía de fuerza en las poblaciones inmediatas a Palermo, y formaban parte de aquélla los guardas rurales, los vigilantes, los chalanes, los vaqueros que, siendo haraganes, pretendían ejercer un cargo lucrativo y poco fatigoso, como el de los encargados de la guardería, y la Mafia tuvo a la sazón en la región palermitana un foco entre tales funcionarios. En el interior de la isla, en cambio, los núcleos estaban formados por los *campieri*.

El carácter psicomoral de todos ellos era mostrar su valor personal y su afán de imponerse; no recurrir a la justicia por perjuicios económicos, en los casos de lesiones corporales en su persona o en la de sus patronos; desconfiar de los funcionarios públicos y de las clases acomodadas, pero fingiéndoles deferencias y obsequiosidad y

afán instintivo de solidaridad moral con todos cuantos abrigaban análogos sentimientos. Tales fueron, en síntesis, los orígenes y fundamentos de la camaradería criminosa. La escasa industria agrícola siciliana estaba unida a la explotación de las minas de azufre, además de la vinícola y de cereales. Los desdichados mineros, desde la infancia, se hallaban sepultados en vida en las galerías y pozos, realizando una faena primitiva, agobiante y superior a sus fuerzas, y por si ello fuera poco, eran maltratados con verdadera crueldad, desenvolviéndose su triste existencia en un ambiente inmoralizante y embrutecedor. Villari, Sonnino, Damiani, Alongi y cuantos autores se han ocupado de la horrible condición de esos mineros sicilianos, coincidieron al formular la desoladora conclusión siguiente: «Sólo falta la sanción moral para que los mencionados trabajadores del azufre sean de derecho como lo son de hecho, los verdaderos esclavos de la civilización moderna.»

El abogado y magistrado S. Nuccio-Grillo, que residió durante algún tiempo en la cuenca minera, aseguraba que era tal el ambiente morboso, la suciedad y los sufrimientos que envolvían a la población obrera en las solfataras, que no podía determinarse la edad de cada uno, pues todos estaban avejentados, eran raquíticos y cretinoideos, siendo los que daban el mayor contingente al homicidio impulsivo y las agresiones sangrientas. El amor, el remordimiento, la dignidad humana y el sentimiento religioso no existían en su mente, embotada por un trabajo aniquilador. En el cúmulo de causas mencionadas debe buscarse el origen de la agitación que en 1893 y 1894 produjeron los dolorosos episodios y la obligada declaración del estado de sitio.

La causa verdadera de la grave situación por que atravesó Sicilía durante algunos lustros, consistió en la disminución de la productividad de la tierra y en el aumento del precio de los comestibles y los intrumentos de trabajo, de suerte que éste era escaso por sí mismo y representaba un valor inferior comparado al de otras épocas. Por esto siguió en aumento el malestar y el número de los descontentos.

* * *

Acerca del origen de la palabra Mafia, según el parecer del eminente folklorista G. Pitré, profesor actualmente de demopsicología en la Universidad de Palermo, se remonta al primer tercio del siglo XIX. En un arrabal de Palermo, que estaba algo separado de la ciudad hasta hace seis lustros, el término Mafia y sus derivados significaban hermosura, gracia, perfección y excelencia en su género, como nota distintiva de aquella barriada, aplicándose a las jóvenes, llamándolas *mafiusa*, *mafiusedda* y *amafiata*, como si dijésemos *coquetona*. También se aplicaban tales expresiones a una casita de trabajadores, limpia, bien dispuesta y agradable. A la palabra Mafia iba unida la idea de hermosura, la superioridad y valentía en el significado más alto cuando se trataba de un hombre consciente, dueño de sus acciones, audaz, pero exento de arrogancia y también de fanfarronería y jactancia. El *mafiusu*, considerado en este sentido natural y propio, no podía asustar a nadie, porque era respetuoso y de buenos modales, pero desgraciadamente, después de 1860, las cosas

variaron y el vocablo ***mafiusu*** no tuvo el significado primitivo, puesto que en Italia la voz *Mafia* se hizo sinónimo de bandolerismo, camorra y truhanería, a pesar de no ser ninguna de estas cosas, puesto que la primera era una lucha abierta contra las leyes sociales; la segunda una explotación ilícita de las transacciones económicas, y la última una ocupación de gente vulgar y viciosa, que actuaba sobre lo más ínfimo de la sociedad. La Mafia, añade Pitrè, no era una secta ni una asociación con estatutos y reglamentos, habiéndose confundido el mafioso con el ladrón y el tunante, pues realmente sus adeptos eran hombres dotados de valor personal, que tenían un concepto exagerado de la energía individual, que no sufría la superioridad ni el predominio de los demás, y, casi siempre respetuoso, quería ser respetado, y cuando se le infería una ofensa no pedía justicia ni necesitaba la ley, porque esto significaba debilidad y ofensa a la *omertà,* la cual equivalía a la fama, que no necesitaba de la intervención del magistrado.



Caterina orando para que su amante abandone la "mala vita"

Pitrè, prosiguiendo el análisis, dice que *omertà* no significaba humildad, sino cualidad de ser un hombre serio, formal, fuerte; un sentimiento propio que consistía en hacerse independiente de las leyes sociales, queriendo resolver todas las controversias apelando a la fuerza, o cuando más, mediante el arbitraje de los más poderosos representantes de la buena sociedad de la comarca. La *omertà* tenía su pundonor como lo tuvo el espíritu caballeresco en el desafío. En las altas clases, casi todas las cuestiones se propendía a dirimirlas con la espada, como cuestión que no podía terminar de otro modo. La *omertà* tenía el mismo fin, y la fama de «cumbre» no quedaba satisfecha, sino se adoptaban medios diferentes de los propios de la justicia social. Era bastante raro apelar al homicidio del causante de la ofensa o de quienes habían intervenido en ella. El silencio era la base y sostén de la *omertà,* porque la superioridad individual no necesitaba ser contrastada ni descubierta por los jueces, y así la *omertà* hacía impune al hombre, porque nadie lo denunciaba ni tampoco se atestiguaba en contra del acusado. A tal punto llegaba este sentimiento de amor propio, que el hombre perjudicado o herido en una disputa, jamás denunciaba al agresor por más que se le incitara a declarar, renunciando a la idea de venganza por no faltar a un deber que se consideraba imprescindible, llegando este sentimiento de vanidad hasta el extremo de que un inocente del delito que se le imputaba guardaba silencio, incluso aunque fuese condenado como autor o cómplice. Las mujeres, en general, tampoco se prestaban a declarar como testigos en los casos de hurto que hubieran presenciado. Si un agente

del municipio descubría un fraude en un expendedor de comestibles y se apoderaba del género y pretendía detenerlo, las mujeres hacían lo posible para que el tendero pudiera evadirse; si un carretero o un cochero habían atropellado con su vehículo a un transeúnte, el público le facilitaba que se pusiera en salvo, ateniéndose al proverbio siciliano que decía: «al muerto nada puede hacérsele, al vivo hay que protegerle» (1).

Era extraordinaria la desconfianza hacia las personas desconocidas, porque repugnaba indicar el domicilio de una persona que era objeto de investigaciones gubernativas o de otro orden, y era inútil preguntar a un muchacho algo relativo a otra persona, porque su madre le había enseñado que podía tratarse de un agente del municipio que iba a denunciar una infracción, un investigador que preparaba un embargo, o un guardia de seguridad que podía obligarle a seguirle. En tales casos, añade Pitrè (2), no se trataba de la *omertà,* sino de una desconfianza sospechosa. Durante la instrucción de los procesos y los debates forenses, el preguntado adoptaba una actitud de estupidez y aturdimiento y respondía con humildad y respeto a los jueces, a fin de desviar las sospechas y ganar tiempo para reflexionar durante el interrogatorio y no facilitar en ningún caso el descubrimiento de la verdad.

*
* *

Al testimonio del experto investigador del folklore siciliano Pitrè, cuyo parecer hemos procurado compendiar en las líneas precedentes, conviene agregar la opinión de L. Fulci (3), que la Mafia era «tendencia, modalidad del sentimiento, temperamento social atávico y también delito por asociación, en el cual entra como coeficiente el proavismo mafioso. Este era una exageración del individualismo, una mezcla de valor personal, de amor propio mal entendido, de energía física que se sobreponían a las leyes y a las relaciones sociales, un sentimiento caballeresco, en algunos casos aristocrático, y en los más, vulgar, y en esta mezcla de lo noble y lo innoble, preponderando el honor, tenía también algo de quijotesco».

Añade Fulci que en tales tendencias revivía la herencia ejercida por los españoles en la mentalidad y las costumbres isleñas durante nuestra dominación. Consideraba que eran restos de la influencia española, las gabelas que expoliaban a las gentes miserables para sostener los gastos de la administración pública y el derrochar los recursos de la Hacienda pública. Agrega Fulci, después de hecho el estudio de psicología colectiva, que en tales exageraciones del falso honor mafioso subsistía algo de la lucha de los gladiadores, lindando unas veces con la fuerza y otras con la delincuencia. Este sentimiento individualista tenía en Sicilia sus precedentes históricos; iniciado por los usurpadores, en ocasiones triunfantes y en otras vencidos, fué continuado por los señorones, habiendo existido un contraste entre la autoridad y la libertad; los gobiernos no eran garantía ni tutela de los derechos, sino que significaban la arbitrariedad

(1) L. Valenti, *La delinquenza in Sicilia,* en *Rivista Internazionale* (Roma, 31 marzo 1915).
(2) Pitre, *Usi, costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano* (Palermo, 1889).
(3) *Corriere di Catania,* 23 de marzo de 1900.

y el predominio, y a sus violencias se opuso siempre el valor enérgico del ciudadano temerario, aunque a veces dominado, pero siempre rebelde. El prejuicio del desafío entre la gente vulgar había de ofrecer un carácter rústico, aunque es cierto, como dijo Colajanni, que en los crímenes sangrientos en Sicilia, de cien casos de homicidio y lesión corporal, eran debidos los noventa y cinco a desafíos entre campesinos; pero el agresor nunca hería a un contendiente que se hallase desprovisto de armas, porque el agresor aguardaba a que las tuviera, y el desafío era una lucha caballeresca y nunca insidiosa y aleve.

El egregio funcionario, profesor y publicista M. Angel Vaccaro (1) empleó un símil para describir gráficamente la Mafia, aseverando que no era ni una secta ni una asociación, sino que debía considerarse como una caballería de baja estofa. La Mafia no tuvo organización, ni jerarquía, ni jefes; el mafioso, como el gentilhombre, había dado pruebas de valor en varios desafíos afortunados, observando las reglas caballerescas y adquiriendo autoridad y forma por haber sabido dar cuchilladas y eludir la penalidad correspondiente, y así, logrando estimación, ser temido y respetado. El mafioso, como el gentilhombre, era galanteador, y se atenía escrupulosamente al Código de la *omertà*. Este, en verdad, no estaba escrito, pero vivía en la conciencia de cada mafioso, y como costumbre primitiva de tal índole, era imperiosa y tiránica. Determinadas circunstancias de la vida *l'omu d'ouvri* se portaba siempre del mismo modo, y esta uniformidad de conducta constituía, según el concepto de Vaccaro, el espíritu de la Mafia y el vínculo moral que unían entre sí a todos estos sicilianos.

* * *

Según el profesor Mosca (2), el espíritu más que el sentimiento de los mafiosos consistió en reputar signo de inferioridad y de cobardía el recurrir a la justicia, la policía y el poder judicial en reparación de los daños recibidos, y por esto el hurto, la estafa, el engaño, en los cuales el autor procedía con astucia, siendo la víctima más fuerte, no debía acudir a los tribunales. Las ofensas al honor de la familia, las violencias y agresiones personales, el homicidio en desafío o por asechanza, no debían ser denunciados por el mafioso, puesto que lo consideraba un acto inconveniente y vil que implicaba una descalificación caballeresca. El destrozar las viñas, el ocasionar la muerte del ganado, el robo de éste, las cuchilladas, el secuestro con rescate, cuando revestía carácter de venganza personal, no eran denunciados, y en caso de acudir en queja se efectuaba por mera fórmula y según la frase siciliana para ponerse en regla con la justicia, pero sin prestar a las autoridades judiciales auxilio para descubrir al autor, que en los más de los casos sabía quién era, proponiéndose hacerle sentir el peso de su venganza personal. El carácter de ésta en Sicilia, constituía una verdadera modalidad típica de la delincuencia en aquella isla, puesto que ordinariamente no eran criminales de profesión los agredidos por los mafiosos, sino individuos emparentados o

(1) *La Mafia* (Florencia, 1899),
(2) *Che cosa è la Mafia?* en *Journal des Economistes*, 1900.

amigos de los delincuentes, y muchas veces era un pretexto buscado por el mafioso (1).

Los peninsulares y los extranjeros que residían o viajaban por la isla eran casi siempre respetados por los malhechores, con quienes tenían muy escasas relaciones, y por esto no había motivo para las venganzas personales. En las grandes ciudades, agrega Mosca, tampoco había motivo para que se desarrollaran los rencores personales tan comunes en las aldeas. La filiación directa del espíritu mafioso era la *omertà,* puesto que entre los sicilianos, aun los pertenecientes a las clases más humildes, era muy raro el mentir y el cometer falsedades, pero rehuían el recordar las circunstancias de hechos que conocían y no habían olvidado. Por lo tanto, el espíritu de la Mafia era un sentimiento profundamente antisocial que impedía establecer el orden y la justicia entre la población siciliana, que tan necesitada estaba de ellos, siendo la consecuencia ulterior de tal estado de cosas una opresión del débil por el fuerte y la tiranía de las pequeñas minorías organizadas con daño manifiesto de los individuos que formaban una mayoría disgregada. Dice Mosca, que aun entre personas cultas de Italia se consideraba que existía algo de simpático y no del todo innoble en el sentimiento o espíritu mafioso, por el cual cada individuo tenía por honroso fiar a su fuerza y valor el prevenir y rechazar las ofensas.

En aquella parte de Sicilia, en donde la mafiosidad estaba más en auge, una personalidad de condición elevada y adinerada que hubiese querido intervenir activamente en la vida pública, había de cultivar relaciones de todo género y dispensar protección y favor, obteniendo en cambio el respeto de sus inferiores para sí, su familia y sus amigos, pudiendo así aspirar a los cargos de elección popular. También algunas personas eminentes, como alcaldes, asesores, consejeros provinciales y algún diputado, sentían muy atenuada la repulsión que el verdadero *gentiluomo* tenía por el facineroso o el individuo capaz de delinquir. Se comprende que el mafioso de alto copete intercediese en favor de su amigo de ínfima condición y no lo abandonase sino en aquellos casos en los cuales era por completo inevitable el ir a presidio. Aun en las regiones menos impregnadas de mafiosidad, la protección a tales elementos revestía el carácter de ambición, vanidad, ansia de sobresalir en aquel ambiente social, al que se habían adaptado los personajes de cierto viso.

V

Alongi estima que el contenido vasto y proteiforme de la Mafia, además de los caracteres anteriormente indicados, actuaba a modo de una fuerza de inercia, con múltiples gradaciones, de suerte que se le aplicaba el proverbio: «El Diablo los hace y luego ellos se juntan.» Fulci, comparando los mafiosos con los *souteneurs,* pervertidos y agresivos a un tiempo, y otros tipos de la escoria social comunes a todas las grandes urbes, afirma que en ellas tiene el *souteneur* más raigambre que la Mafia en las ciudades sicilianas (2).

(1) NAP. COLAJANNI, *Nel regno della mafia* (Roma, 1900).
(2) Ob. y lug. cit.

La Mafia distinguida fué siempre respetada por todos los Gobiernos, desde el Duque de Olivares hasta el ilustre estadista y garibaldino Nicotero, quien dispuso que fueran amonestados y levemente castigados algunos barones. Así se explica que hasta hace pocos años la alta Mafia estuviera poco menos que intacta en las grandes ciudades, y en el campo convertíanse en instrumentos del Poder público, y de ahí la convivencia de la bravuconería antigua y cierta clientela política moderna, hasta el punto de haberse confundido últimamente entre la Mafia delincuente y no delincuente. Fué posible que un aristócrata o un burgués pensara y sintiera como un mafioso sin delinquir directa y abiertamente; pero siendo amigo y protector de los delincuentes, de quienes sacaba proyecho. Esto hace recordar—dice Alongi—la pregunta de Lino Ferriani: «¿Existen delincuentes astutos y afortunados?» Un escopeteo, la muerte de animales en uso, el incendio de mieses, una carta conteniendo una estafa, un secuestro y un asesinato, eran acontecimientos harto probables para que un personaje rico pudiera echarlo en olvido. Los empresarios de feudos o de las solfataras, decían: «es necesario, indispensable mostrarse violento, brutal, aun en el lenguaje, y pasar acaso por mafioso so pena de quedar arruinado o algo peor». Así mucha gente adinerada decía que el ser mafioso constituía una necesidad, aunque algunos lo eran por afición y por interés. También la clase obrera, que hasta hace pocos lustros era moralmente sana, comenzó a aportar un contingente a la Mafia de pronto mínimo, pero que adquirió incremento en los centros de los partidos locales, que adularon a los proletarios, excitándolos fomentando sus ambiciones. No fueron raras las asociaciones obreras que en sus estatutos sancionaron abiertamente el siguiente principio: «Los honorarios de un abogado de la entidad y la manutención de la familia de un socio a quien se le imputara un delito, corre a cargo de la agrupación.» Este era uno de tantos artículos fielmente observados por las asociaciones de malhechores que fueron descubiertas. Era exacta la distinción de la Mafia en rural y urbana. En la montaña, la delincuencia era más primitiva, brutal, directa como el bandolerismo, el latrocinio, el robo de ganados, el secuestro y el predominio de los delitos contra la propiedad. En el litoral, predominaba el crimen sangriento y el fraude por modo indirecto, llevado a cabo con astucia y perfección.



Rosina, la contrincante de Caterina

La situación geográfica comparativa en el litoral y la montaña motivaba que la maduración de los frutos se anticipara siempre en unos cuarenta días en la región marítima, y como no existían máquinas agrícolas adecuadas, se necesitaba gran número de trabajadores, y así en las épocas de la siega y la vendimia, caravanas formadas por algunos cientos de montañeses bajaban, y más tarde los campesinos de la marina se trasladaban a la montaña. Tales periódicas aproximaciones entre los jornaleros fueron un factor poderoso de cambios de ideas, amistades, resquemores y modalidades de la delincuencia, acrecentándose psicológica y materialmente la Mafia. Además, durante el invierno, el arrendador enviaba su ganado al litoral, recorriendo las provincias, y esto aumentaba la solidaridad mafiosa y la delincuencia.

El modo más general y seguro de reconocerse entre sí los mafiosos era la concurrencia a los lugares en que se celebraban mercados en Sicilia, denominados ferias. Podía afirmarse que de abril a octubre inclusive había un verdadero calendario de ferias anuales, y el arrendatario y burgués que se tenían en algo no ignoraban ni la feria ni el lugar de tales mercados. Imagínese una de estas ferias situadas en una vasta llanura con algunas colinas, cubiertas de ganado bovino, caballar, asnal, lanar y cabrío, y de una muchedumbre de negociantes de las cuatro provincias de Palermo, Caltanisseta, Girgenti y Trapani, causando sorpresa al observador la confianza con que se trataban como antiguos conocidos individuos de localidades muy distantes, y tratarse amistosamente un rico propietario y un campesino, o dos ganaderos de distintas comarcas. En tales aglomeraciones, era evidente que la Mafia, en todas sus modalidades, se revelaba, compenetrándose los gérmenes y refinándose los procedimientos y los planes que luego se ejecutaban. Estas aglomeraciones eran verdaderos congresos interprovinciales de la Mafia, especialmente la agrícola.

* * *

Los mafiosos se conocían entre sí fácilmente, por su porte, sus movimientos y su erga. Esta era pobrísima, variable, incoordinada, y eso se explica fácilmente teniendo en cuenta que el gesto, la movilidad excesiva de la fisonomía, el guiñar y la tonalidad de las palabras, se prestaban para tergiversar la significación natural de los vocablos. Se equivocaron quienes creían, ateniéndose a la lectura de los periódicos, que al mafioso se le conocía por el traje, que consistía en una chaqueta de terciopelo y un gorro con copo de seda, porque estas prendas eran de uso corriente en Sicilia, especialmente por los petimetres que querían darse importancia. El mafioso verdadero vestía humildemente, usaba un lenguje meloso y tenía unas maneras bonachonas, fraternales, ingenuas, siendo atento hasta la estupidez; sufría pacientemente las injurias y las bofetadas; pero, llegada la noche, acometía. La desconfianza y el disimulo eran las notas dominantes en la mentalidad del mafioso rural o urbano, y era fácil que se equivocara el observador juzgando a los sicilianos tan sólo por las meras apariencias.

Es preciso tener en cuenta las manifestaciones de la Mafia, que Alongi estima que pueden denominarse indirectas y subsidiarias, tales como la *omertà* y el encubrimiento. Aunque estos dos fenómenos han parecido cosa vaga y común a todos los factores de la Mafia, ambas facilitaban la impunidad, pudiendo decirse que la *omertà*

era el encubrimiento al adoptar como sistema el mutismo, y esto lo era en cuanto a los hechos, y todos los autores están contestes en que el significado de los dos fenómenos se reducía a la manifestación de «ser hombres los mafiosos y tener sangre de tales en las venas». Es atendible la opinión de Ciotti cuando dice: «Corrompido el Gobierno y sus agentes durante muchos siglos, el envilecimiento de las masas revistió las formas del deber y de la virtud, se transfundió en el lenguaje y en los hábitos, y tuvo su decálogo», hasta el extremo de que, como se expuso anteriormente al describir la *omertà,* era execrado como infame el que apelaba a los tribunales y no se tomaba la justicia por su mano. Incluso los proletarios, que tenían un vago sentido de la honradez, creían realizar un acto laudable substrayendo a un asesino a las investigaciones judiciales, puesto que debía pensarse en el vivo y olvidar al difunto, y que el atestiguar era una acción buena, mientras no dañara al prójimo.

He aquí el decálogo de la *omertà,* escrito en la jerga mafiosa, escogiendo los preceptos más principales y comunes: «1.° Al que te haga perder el modo de vivir, quítale la vida; 2.° Sombrero y malos pasos habla bien de ellos, pero ponte lejos; 3.° El fusil y la mujer no se prestan; 4.° Si me muero me enterrarán, si sobrevivo te mataré; 5.° Vale más un amigo influyente que cien onzas o mil doscientas cincuenta liras en el bolsillo; 6.° La fuerza es para el pobre, la justicia para los necios; 7.° El que tiene dinero y amistad tiene la justicia en el ano; 8.° De aquello que no te pertenece no digas ni bien ni mal; 9.° Cuando hay un muerto es menester pensar y ayudar al vivo; 10.° Es bueno ser testigo cuando no se daña al prójimo; 11.° Al que muere lo entierran y el que vive toma mujer, y 12.° La cárcel, las enfermedades y las desgracias ponen a prueba el corazón de los amigos.»

* * *

La Mafia, como la Camorra y todas las agrupaciones primitivas, tenían a modo de un Derecho consuetudinario, constituído por lenta y espontánea elaboración e inspirado en agresiones feroces e inexorables. El fin de estos malhechores era el lucro ilícito y el usufructo de todos y de todo, la venganza y la represalia contra los refractarios. Los procedimientos fueron constantemente los de la astucia, el secreto y la insidia, recorriendo su actividad malvada una gradación que iba del hurto y la rapiña al secuestro y el homicidio impuesto, y de la ficción del trabajo honrado a las maquinacioues electorales. Conviene examinar los citados preceptos mafiosos y cuantos eran observados instintamente por interés y convicción, y cuantos por miedo de un modo voluntario, activo o pasivo. Puede contribuir la estadística de la criminalidad siciliana, comparada con la del resto de la nación, a esclarecer el hecho de que por la gravedad y el número supera en muy poco a la de otras regiones. Sin embargo, son evidentes los recursos tortuosos y las maniobras fraudulentas empleadas por los mafiosos para salvar a sus correligionarios que eran encausados; tanto en el período de instrucción de los sumarios como ulteriormente. A este fin empleábanse las declaraciones, los relatos de los periódicos y después el embrollo en los debates en la Audiencia, que generalmente terminaban dictando su veredicto de inculpabilidad el tribunal del Jurado.

Para conseguir tales resultados, los mafiosos averiguaban el nombre de los jurados con objeto de rechazarlos o aceptarlos, se aprovechaban de las relaciones de amistad de los que habían de actuar, para convencerles de que el acusado era inocente y un pobre diablo cargado de familia y reducido a la miseria durante la prisión preventiva, y que era víctima de tenebrosas maquinaciones de sus enemigos. Además, se insinuaba que no le faltaban muchos y poderosos amigos para defenderle y vengarle. Si el encausado era propietario o un mafioso de nombradía, se le aseguraba que era una víctima de los odios políticos, pues poseía riquezas y gozaba de respeto en su localidad, y de ahí que una verdadera falange de amigos, convecinos y aun personas que residían en poblaciones distantes, se prestaran a actuar como testigos de descargo para salvar al acusado. Cuando estas maniobras no surtían el efecto apetecido se empleaba la amenaza, haciendo entrever una próxima represalia o venganza, y muy escaso número de ciudadanos se resistían a la tremenda presión que se ejercía en su ánimo para deprimirle. La Mafia había asesinado a varios jurados al día siguiente de dictarse un veredicto condenatorio, perpetrándose la agresión en pleno día y en las mismas ciudades. Huelga decir que el dinero circulaba en abundancia entre los testigos y los jurados. Antes de comenzarse la vista los amigos del acusado formaban grupos en los pasillos de la Audiencia, prodigando sonrisas y apretones de manos y desafiando con la mirada torva a los que consideraban remisos; finalmente, pronunciaban repetidamente en alta voz estas frases: «Ha llegado para nuestro amigo el gran día y veremos cómo acabará.» Subrayaban el *veremos* con una entonación equívoca, mezcla de esperanza y de amenaza.

Durante los debates actuaba una *claque* especial que aprobaba o desaprobaba con significativos movimientos de cabeza o susurraba palabras a los concurrentes que estaban más próximos, o en alta voz. Si el resultado justificaba las esperanzas de los amigos, los testigos trataban en sus declaraciones de atenuar los cargos; no recordaban lo dicho anteriormente; mostrábanse perplejos, confusos; arrepentíanse de lo declarado, decían haber oído en público cosas favorables, y modificaban su declaración. Entonces los amigos exclamaban: «Este infame es un enemigo del acusado, un calumniador ante el juez, y ahora ante el público se arrepiente«; o también decían del testigo: «Es un *schifoso* (cochino) pagado por nuestros enemigos«.

Al propio tiempo, los mafiosos eran testigos de descargo, bastante sagaces para no comprometerse ni perjudicar a los procesados, y así decían, sin hacer el panegírico de éste, que se le tenía por incapaz de cometer el crimen, y que sus rivales le envidiaban porque era rico y poderoso, y también se hacían insinuaciones malignas con respecto a los testigos de cargo, ó se recordaba que el interfecto tenía otros enemigos, y, finalmente, que se había visto al agresor, poco antes o poco después de perpetrar el delito, en lugar muy distante de aquel en que se había cometido el delito. De esta suerte desmenuzábase pieza por pieza la acusación, y se elaboraba la defensa, y lo demás era incumbencia de un hábil abogado. De nada servía el juramento ni la sanción que se imponía a los testigos falsos, y en público se hallaba siempre un término medio entre la frase ambigua y elástica, que, sin comprometerse el declarante, sorteaba los artículos del Código penal.

Semejante estado de cosas no ha desaparecido por completo, y permite comparar

las consecuencias de mentir ante los tribunales y de ofender a la Mafia, y así el prestigio de ésta era muy temido. Los mafiosos, para conservarse y proseguir sus criminales hábitos, hallábanse unidos por un fuerte vínculo de solidaridad, y no perdonaban a medio alguno para afirmar su poderío. Las malas artes empleadas por los mafiosos en los tribunales probaban la solidaridad que les unía entre sí y con sus protectores. En cuanto a las autoridades políticas superiores, se procedía con mayor cautela, y las recomendaciones que podían traslucirse como protección a la Mafia en los casos de delincuencia, dábanse sigilosamente. Procedíase con cierta diplomacia cerca de las autoridades civiles, alegando que era una necesidad interesarse en pro de los delincuentes, para substraerse a las violencias y venganza de los mafiosos. Con esta excusa, a veces se lograba convencer a algún prefecto, mezclando en tales asuntos la política. Estos fenómenos inherentes a la clientela de un prócer, dieron motivo a la afirmación de que existía una verdadera Mafia política, que en realidad no existió hasta 1880. Desde entonces se multiplicaron los candidatos que emplearon los elementos mafiosos en las elecciones, muy convencidos de que éstos formaban una falange numerosa, organizada y disciplinada que intimidaba y se imponía. Después, el candidato pagaba en dinero o recomendaciones los votos que le habían procurado los mafiosos, además de otorgarles los suyos propios. En Sicilia, los intereses y las pasiones se sobreponían a los ideales, estableciéndose fácilmente un maridaje entre los electores y elegidos. Convencida la Mafia de que tenía una poderosa fuerza electoral, trabajó por cuenta propia y presentó candidatos para las corporaciones municipales y provinciales y aun para cargos más altos, recurriendo a su antiguo aliado natural los clericales, y así pudo continuar en la opinión la creencia de que la Mafia era más poderosa que la ley. Esto dió lugar a que en Sicilia no suspirasen por la libertad política las gentes honradas, sino que solicitaban garantías y un Gobierno enérgico hasta la arbitrariedad. Así, desde 1877 a 1895, el Gobierno se impuso, y la *omertà*, con el encubrimiento, experimentó un gran descenso, puesto que los tribunales aplicaron un criterio de rigor contra los delincuentes, los bandoleros y los mafiosos, al fin vencidos. En este sentido regenerador, en los tres últimos lustros, se efectuaron grandes progresos, si bien hace poco todavía subsistía el mal antiguo más o menos indirecto y disimulado en la sociedad siciliana.

* * *

Algunos tratadistas, al ocuparse de la Mafia, hacen suya la opinión del célebre filósofo John Stuart Mill, que dijo (1): «Un pueblo que oculta a un delincuente antes que contribuir a su encarcelamiento; que es perjuro para salvar a un ladrón y que no quiere declarar contra él por temor a la venganza; que tiene la costumbre de cambiar de acera cuando ve asesinar, por no actuar como testigo ante los tribunales; que no quiere inmiscuirse en lo que no le interesa, y, finalmente, que se indigna ante el patíbulo, pero que no siente horror hacia el asesino; este pueblo está necesitado de una autoridad represiva bien organizada, como la más indispensable de las condiciones sociales para la vida ciudadana, que son sus únicas garantías.»

(1) *Political economy* (1848).

VI

Uno de los delitos contra la propiedad más comunes y característicos en Sicilia era el llamado *abigeato*, que consistía en el robo de ganado grande, sin distinción del valor de las reses (1). Delito antiguo, localizado y puede decirse que estratificado en las cuatro provincias occidentales, Palermo, Trapani, Girgenti y Caltanissetta, aunque raro en las demás provincias. Para comprender cómo se perpetraba el delito precisa saber cómo se verificaba en los latifundios la cría y el comercio de los animales útiles a la agricultura y al consumo público de la leche y de las carnes. El ganado pastaba en libertad en las vastas praderas, vigilado por pocos guardianes, que durante el invierno debían guarecerse en muy escasas alquerías.

El personal encargado de la custodia de las reses, en su mayoría estaba formado por mafiosos prepotentes y avisados, que con su presencia tenían a raya a los ladronzuelos, pero no a los más temibles, respetándose éstos recíprocamente sin temer las represalias. Las cabezas de ganado pertenecientes al señor no eran las únicas, porque había también las de pequeños especuladores que pagaban los gastos del pastoreo, que tenían por nombre *fida*. Había otras clases de manadas: yeguada, ó rebaño, piara, etc., pertenecientes a varios dueños, que alquilaban en común los terrenos para el pastoreo y dividían los gastos y las calidades, según el número de cabezas que poseían y ponían en *fida*. Además, había cabreros y dueños de una o dos docenas de cabezas de ganado menor, que con astucia y vario resultado ejercían el pastoreo furtivo, y éstos eran los mayormente sospechosos, porque el *abigeato* tenía en ellos sus más perniciosos y asiduos autores, y por tanto, el encubrimiento manifestábase en múltiples e inagotables formas. Además, cada campesino o colono pobre poseía uno o dos animales de labor como único capital y auxiliar necesario.

La primera condición para asegurar el provecho del robo de cabezas de ganado era el de alejarlas de la localidad, a fin de evitar las pesquisas de la policía y de los perjudicados, y como por otra parte los ganados pastaban libremente, si no se les conducía a distancia hubieran vuelto al lugar de procedencia. Por esto los ladrones habían de tener compañeros de industria, cómplices y encubridores circunvecinos y de distintas provincias. Como los pastos eran naturalmente periódicos, y por motivo de la rotación agrícola quedaban incultos temporalmente, por esto los arrendadores de feudos y los dueños de los rebaños enviaban a éstos a invernar en el litoral, la montaña y lugares intermedios, y de ahí las constantes relaciones entre los mafiosos y el incremento consiguiente de la delincuencia. Los autores de tales robos no siempre eran bandoleros, pues éstos no recurrían al *abigeato* sino raras veces, en el comienzo de su vida errante, porque necesitaban cabalgaduras, y entonces no poseían medios rápidos y seguros para hacer dinero. También carecían de cómplices y compadres, a quienes ellos no podían vigilar, y éstos se quedaban para sí la mayor ganancia, entregando a los bandoleros algunos centenares de liras para contentarlos. Para explotar el comercio de animales robados, pretextaban los intermediarios que veíanse obli-

(1) L. Valenti, *La delinquenza in Sicilia*, en *Rivista Internazionale di scienze sociali* (Roma, 30 de abril 1915).

gados a vender las cabezas de ganado a bajo precio, y alegaban los gastos que ocasionaba la conducción y los peligros que ofrecía el procurarse recibos de compraventa y hallar solicitantes que se prestaran a tales y tan embrolladas transacciones. Tan cierto es que los ladrones se roban unos a otros, y por esto se hacía por demás difícil averiguar el primitivo autor del *abigeato*. Los ladrones de ganado eran pastores, cabreros, chalanes, y entre éstos, algún labriego haragán inclinado al hurto.

* * *

El ladrón de ganados rara vez era salteador, casi nunca cometía hurtos en las ciudades, porque prefería la astucia a la violencia, por ser menos peligrosa, y por esto robaba animales de silla y de carga o bien bueyes. Es muy interesante el estudio de los cómplices del ladrón de ganados, pues procuraban ponerse en salvo, y tenían por infames espías a todos los que daban indicios acerca de los autores de los robos. La *omertà* siciliana, que fué calificada de vileza civil, imponía a todos los campesinos, aun los más perjudicados, un absoluto silencio. Si algún animoso o ingenuo faltaba a la neutralidad entre los delincuentes y la policía, lo menos que le sucedía era el ser tratado como un apestado, cosa que duró hasta hace poco tiempo. Más que la *omertà* y el miedo podían el interés y la reciprocidad en el delito de *abigeato*. El ladrón, si no había hecho favores como encubridor de otros correligionarios, debía dar la mitad y a menudo las dos terceras partes del valor del animal robado, cuidando de esconderlo o venderlo, y sin esta clase de encubridores o cointeresados, gran parte de los robos de cabezas de ganado no se hubieran cometido o no hubiesen quedado ocultos: casi todos los encubridores eran carniceros, chalanes y guardas rurales (1).

A esta reciprocidad y cooperación criminosa se añadía una industria llamada de las componendas, pues en cada comarca había dos o tres mafiosos retirados que se prestaban a visitar las personas robadas a fin de que recobraran las bestias mediante el pago de una cantidad, que iba a parar donde era de suponer. Las víctimas más frecuentes del *abigeato* eran el burgués, el pequeño propietario y aun el arrendador rico que no tenía relaciones con los mafiosos. Algunas veces también los grandes rebaños, yeguadas, etc., eran asaltados por las bandas de malhechores armados, que mataban el ganado tomando represalias para aterrorizar a las gentes cuando no podían lograr que se les pagara el rescate de lo robado, y cuando las estafas por medio de cartas no tenían éxito. El ladrón aislado llevando el animal substraído a un municipio o comarca distante, encontraba siempre un favorecedor o chalán complaciente que vendía o trocaba la res. Los guardas rurales de caballería eran los más idóneos para poner coto a estos delitos, porque conocían al detalle las localidades y sus habitantes; pero tales funcionarios habían sido suprimidos.

Aparte del bandolerismo, eran raros los robos de grandes masas de ganado pertenecientes a propietarios ricos, y entonces los funcionarios de policía, muy hábiles y cautos, probaban que tales *razzias* las motivaban los rencores y los celos de grandes arrendadores, y era muy común en tiempos no lejanos que un rico propietario orde-

(1) ALONGI, *Polizia di sicurezza e polizia rurale* (Palermo, 1899).

nase y aun dirigiera una correría de este género por venganza o espíritu de superioridad dentro de la Mafia. El ladrón de oficio no se arriesgaba por sí solo, porque no le era fácil robar una docena de animales por ser evidente el peligro de ser pronto descubierto si no disponía de medios para esconder con seguridad el cuerpo del delito, por los rastros demasiado visibles que éste dejaba. Generalmente eran los grandes arrendadores quienes cometían tales robos, disponiendo de locales adecuados para ocultar a los animales, que no se denominaban robados, sino desaparecidos. A menudo uno de estos robos iba seguido de degüello de numerosas bestias, o de incendios de muchas mieses, delitos que, al parecer, no estaban entre sí relacionados. Con todo esto queda descrito el carácter dominante y específico del *abigeato,* debido a la asociación y la cooperación privativa de una sociedad organizada y establecida con personal fijo y jerárquico, actuando por modo intermitente y ocasional los criminales autores, cómplices y chalanes. La frecuencia de estos robos, sobre todo en los confines interprovinciales, probaba la existencia de una agrupación de malhechores llamada *cosco di ladri* (1).

Tratando de describir ahora el *abigeato* relativo a los bovinos—llamados en Sicilla animales de pelo rojo,—conviene tener en cuenta que en las manadas pertenecientes a varios socios, uno de éstos poseía el mayor número de cabezas, y estas manadas casi nunca eran robadas, porque el tal tenía influencia y recursos suficientes para vengarse, al paso que los socios que no poseían más que dos o tres animales eran las víctimas de los ladrones. El robo cometíase ordinariamente en las primeras horas de la noche, porque de este modo había lugar para alejar la res fuera de los caminos ordinarios y siguiendo veredas y despeñaderos poco conocidos o no frecuentados e impracticables para las personas extrañas a la localicad. Por esto, si el ladrón era forastero, necesitaba forzosamente un cómplice, conocedor y práctico de los lugares. Además, como las reses de una manada vivían en estado semisalvaje, al menor ruido y ante la presencia de una persona extraña se alborotaban y huían hacia la que les era conocida, dejando que ésta les sujetara y atara sin ofrecer resistencia. En las manadas abundaban los perros guardianes, que daban la señal de alarma al acercarse una persona extraña, que corría grave peligro de ser mordida.

Al día siguiente del robo comenzaba el trabajo de los cómplices para que la bestia no pudiera ser reconocida, y el sábado era sacrificada en un barranco o en la campiña; cuando no se disponía de una casa de campo o de una gruta, se la descuartizaba y distribuíase la carne en distintas tiendas de diferentes caseríos. El carnicero no exponía la carne de la res robada, teniendo en la tienda pedazos de carne de otro animal sacrificado con beneplácito de la policía; la carne de procedencia furtiva se guardaba muy oculta en el domicilio del vendedor, que la expendía con habilidad y como de procedencia legítima. Cuando los funcionarios abrigaban sospechas y arrostraban el peligro de la inviolabilidad del domicilio y otras escabrosas consecuencias, surgían recriminaciones y censuras acerbas, porque se apelaba a muchas falsedades para la procedencia de las piezas robadas, y el carnicero decía que la ocultación era para no exponer la carne a los efectos del calor y conservarla como género escogido para el consumo de los clientes acomodados. No cabía la prueba directa del robo, porque faltaban los demás trozos para efectuar la comprobación, habiéndose destruído la

(1) S. Sighele, ***I delitti della folla studiati secondo la psicologia*** **(Turín, 1902).**

piel o dejándola abandonada junto con los desperdicios en algún barranco, que utilizaban como presa otros cómplices inconscientes, en unión de los buitres y los cuervos.

A menudo, las personas acomodadas y dignas de la comarca sabían que el delegado de policía acertaba en sus pesquisas, pero no le prestaban su concurso facilitándole datos respecto a la conducta del astuto carnicero y sus cómplices, y compraban la carne robada, guardaban silencio convencidos de que algunos de sus bueyes había tenido o tendría igual fin. Cuando no podía sacrificarse la res dada al consumo público, se tenía siempre el recurso seguro de introducir el animal en una manada numerosa, y al efecto falsificábase una cédula. Facilitaba estos robos el que el vaquero y los guardas tardasen uno o dos días en dar noticia del hecho al propietario. La explicación consistía en fingir una gran pesadumbre, refiriendo que al hacer el recuento de las cabezas se notó la falta de una o dos, y como la hora era avanzada se pudieron hacer pocas pesquisas, pero al día siguiente éstas fueron muy cuidadosas y persistentes a gran distancia, en los barrancos y chozas, en la duda de si la res se habría extraviado o despeñado, pero que al fin habían debido convencerse de que se trataba de un robo. El dueño de la res no acudía a la policía, y a la noche siguiente iba a visitar a un consocio u otra persona versada en estos asuntos, que solía ser un mafioso retirado, el cual contestaba invariablemente: «Me aflige, compadre, vuestra desgracia; los ladrones habrán sido muchachuelos, porque los hombres serios no os hubieran tratado así, sabiendo que merecéis ser respetado; de todos modos, me enteraré y hablaré con algún amigo y os contestaré. Entretanto, cumplid vuestro deber con la justicia». Esto servía para no incurrir en la pena de ocultación de delito (1).

Finalmente, transcurridos cuando menos tres días, el propietario y el delegado de policía tenían una conferencia, y el primero, en vez de acusar a los individuos sobre los cuales recaían sospechas, se inclinaba a creer que eran calumniados por envidia u otra razón análoga. Entonces el delegado, con guardias y carabineros, recorría la campiña infructuosamente, y fatigados regresaban a poblado sin haber hecho otra cosa que correr, mientras los ladrones digerían la carne robada.

Cuando el robado tenía buenas relaciones con los mafiosos, el *amigo* antes citado se ponía en movimiento, y hacía saber al robado que el becerro ya no existía y que era prudente olvidar el hecho y que había de hacerse un regalito a los muchachuelos para recobrar las demás reses. Mediante unos cientos de liras y transcurridos tres o cuatro días, el robado hacía saber a la policía la recuperación de los animales que habían estado errantes.

* * *

Tal era el modo más común de robar las reses bovinas, además de ser las ferias y mercados los depósitos de éstas. A los pocos días de cometerse un robo y a muchos kilómetros de distancia, las reses robadas vendíanse sin dificultad, para lo cual se falsificaba un documento que atestiguara la propiedad de las bestias. Si había alguna sospecha, se decía que era injusta. En muchas localidades existían numerosos traficantes en bovinos, que los adquirían por cuenta propia o como chalanes, recorriendo

(1) CUTRERA, *La Mafia e i Mafiosi* (Palermo, 1900).

todos los mercados y muchos feudos. En algunas poblaciones de dos o tres mil habitantes no había más que cuatro *carabinieri,* poco prácticos en las malas artes del *abigeato,* y se contaban por docenas los pretendidos traficantes y chalanes sin ocupación fija y sin medios de subsistencia que vivían muy holgadamente. Estos ladrones presentábanse también al alcalde y al asesor, por lo común personas ignorantes o practicantes de la *omertà,* además de ser bondadosos, tímidos, diciéndole: «Señor, he olvidado o se me ha extraviado un boletín de compra de varios animales, procedentes del municipio X, pertenecientes a otra provincia, y, como ahora he de venderlos, necesito el documento. Afortunadamente aquí hay personas que me conocen, son conterráneos míos, que podrán aseverar mi honradez, etc.» Después de intervenir los testigos, el alcalde disponía que el secretario o el notario del municipio librara el documento certificando que el señor N era legítimo propietario de un número de bueyes o vacas de tal pelaje, con marcas en el cuello con las iniciales del nombre y apellido correspondientes. No había, pues, modo de calificar de falso el mencionado documento, Esto no sólo acontecía en los pequeños municipios, sino también en las ciudades (1).

Era proverbial en el matadero de Palermo la facilidad con que obtenían tales documentos falsos, en el cual un veterinario municipal, con la sola afirmación de dos testigos, aun cuando éstos bubieran sido condenados por el delito de *abigeato* y poco o nada conocidos, y también se utilizaban nombres imaginarios o de personas difuntas. Ofrecía distintos caracteres el robo de caballos y asnos. Cuando estos animales formaban parte de un gran depósito en una hacienda de un rico arrendador, para evitar los desastres financieros del robo, el que poseía un asno lo vendía a tres o cuatro pequeños agricultores, y así todos participaban del perjuicio con la desaparición del animal. Para formar las yuntas para las faenas de arar las tierras se pedía prestado un animal. Se apelaba a recursos o estratagemas muy ingeniosos para el robo de estos animales, que no podían ser ocultados, sacrificándolos y vendiendo la carne. El recurso principal consistía en obtener el certificado falso del animal robado.

En las provincias occidentales de Sicilia estaba hace diez años tal documento, y su sola falta constituía una presunción de delito en los que detentaban dichos animales; pero en las provincias orientales iba cayendo en desuso, y, según el parecer de Alongi, en 1826 empleábase ya este documento.

Por otra parte, como éste no era otorgado ante notario, con las debidas formalidades, no significaba más que un acto que no revestía valor jurídico alguno, ni implicaba responsabilidad para los funcionarios del municipio que lo libraban, y no se imponía derecho alguno de timbre. Además, el empleado que tenía a su cargo este despacho percibía un sueldo mezquino y no estaba exento de aceptar un gaje de cinco liras. El dato más importante de este documento de identificación era la marca con hierro candente en el cuello, la espalda o anca de los caballos, bueyes, etc., que consistía en dos letras, la primera indicando la comarca, y la segunda el municipio.

Los modos de eludir los mafiosos el castigo, eran numerosos, inagotables; la policía denunciaba y prendía a los delincuentes, pero los tribunales con frecuencia dictaban fallos de no ha lugar por falta o insuficiencia de pruebas.

Alongi (2) resume esta modalidad de la Mafia diciendo que el *abigeato* era un

(1) R. Bazin, *Sicile* (París, 1894).
(2) Ob. cit. pág. 196.

delito interprovincial, debido a una asociación bien organizada con varias gradaciones, que con los medios de entonces era difícil reprimir y evitar los delitos que perpetraba, siendo los certificados y las marcas una forma de complicidad, y que las dificultades se agigantaban por no tenerse conocimiento exacto de los lugares y de las personas, y perspicacia para atacar el mal con energía y perseverancia.

* * *

El pillaje o bandidaje constituía, junto con el *abigeato*, uno de los títulos para ingresar en la Mafia militante. Para realizar actos de pillaje se reunían de dos a cuatro malhechores, raras veces mayor número, y sólo en el caso de ser el lugar muy concurrido y haber peligro de sorpresa, pues entonces necesitábanse cómplices para hacer la descubierta y asegurar la retirada, y también cuando tratábase de asaltar un coche correo con rico botín y que se suponía escoltado por hombres valerosos y armados. Los sitios escogidos eran preferentemente las gargantas de los montes y los puntos donde era difícil la fuga de los agredidos. Lo accidentado del terreno ofrecía numerosos escondrijos y fáciles escapatorias. Los ladrones podían observar a mucha distancia a las patrullas y daban el golpe sobre seguro, y cuando contaban con la impunidad y las víctimas se hallaban a tiro, entonces se les daba el asalto, usando la intimación tradicional: »¡Cara al suelo!» Estos ataques brutales tenían lugar pocos instantes antes o después del paso de una patrulla. Las gargantas de los montes, muy a propósito pera ejercer el bandidaje, eran muchas, y las patrullas escasas, y como se las descubría a distancia, muy difícilmente eran sorprendidos los forajidos en flagrante delito. De ahí la necesidad de ocultarse los mafiosos y preparar estratagemas que no podían ser neutralizadas por la deficiencia constante de la fuerza pública.

A este propósito, refiere Alongi un curioso episodio en el que intervino él como jefe de policía, en los siguientes términos (1): «En 1886 menudeaban los asaltos de los mafiosos con una impunidad desolante, en el lugar denominado *Portella di paglia*, punto alpestre situado entre los territorios de Monreale, Piana dei Greci y San Giuseppe Iato. Habiendo resultado infructuosos los medios empleados para sorprender a los facinerosos, me disfracé de carretero, lo propio que otros agentes de seguridad, y recorrimos durante varios días aquellos sitios, de día y de noche, y al quinto día, en una hermosa noche de luna, al llegar a la famosa *Portella,* nos lanzaron el grito consabido, y nosotros, figiendo obedecer, bajamos por la trasera de los carros, sirviendo éstos como de barrera; se adelantaron dos ladrones, y entonces dimos la voz de «¡A tierra vosotros!» Inmediatamente sonaron cuatro disparos de carabina y nosotros disparamos, hiriendo a uno y matando al otro. En un talud inmediato pareció quedar un tercer individuo, se le hizo una descarga y permaneció inmóvil, y al asaltarle vimos que era un bulto formado por dos palos atados en cruz; en el tope del vertical se había colocado una capa con caperuza y el horizontal parecía un fusil.»

Los robos cometidos por la Mafia se caracterizaban por la rapidez y la invariable obediencia de los agredidos que echábanse boca tierra al ser intimados por cualquier

(1) *La Mafia* (Palermo, 1904), cap. VI, pág. 202.

malhechor, y si había lucha sangrienta en el ataque de los correos contra la pareja militar que los escoltaba, no podían impedir que se cometiera el delito por una banda numerosa, bien situada y que, haciendo los primeros disparos, conseguía intimidar a los viajeros; a veces estos asaltos, que eran ó una trampa o un preludio de otros crímenes, servían para trasladarse los facinerosos a un lugar distante y realizar el secuestro de una persona, el *abigeato*, el sacrificio de cabezas de ganado, etc. Este género de asaltos de los viandantes había sido y continúa siendo la ocupación de los mafiosos más o menos aislados y quienes más pronto o más tarde formaban parte del bandolerismo. En el mayor número de los asaltos consumados tomaban parte los llamados *compagni di ventura* o futuros mafiosos, quienes se ensayaban en la lucha a tiros con la fuerza pública. El título de honor de todos los bandoleros fué el de tomar parte en tales asaltos, precedidos del delito de *abigeato*, pudiendo citarse a los siguientes jefes de las cuadrillas clásicas: Capraro, Valvo, Rocro, Rinaldi, de Pasquale y *Peppino (El Lombardo)*, que pretendió introducir en Sicilia el modo de asaltar sordo, pero sin éxito.

* * *

El recurso empleado por la Mafia militante, las más de las veces consistió en el secuestro de personas, en la venganza y en las cartas en que se urdían las estafas, todo lo cual producía una continua intranquilidad y un oculto peligro para las personas, logrando con ello rápidamente mucho lucro. No era de extrañar que el contenido de las cartas abundara en amenazas y groserías, respirando la violencia y la venganza. Sin embargo, estas misivas, en una proporción del uno por ciento, eran obra de delincuentes novatos o de ladrones torpes que fiaban el éxito de su empresa a las amenazas, y firmaban sus cartas con los nombres de los bandoleros más célebres, y apelando a tales suplantaciones ocultaban su debilidad. Por el contrario, la carta de un verdadero brigante estaba escrita en términos suaves y empleando un tono respetuoso. Se encabezaba la carta con profusión de títulos, como excelencia, señoría ilustrísima, etc., y luego apelábase a la generosidad y al buen corazón del caballero y condoliéndose de causarle una molestia, alegando por motivos la miseria, las circunstancias, las persecuciones injustas que obligaban a los padres de familia a estar en la campiña expuestos a todas las adversidades y peligros, y de ahí que se pidiera un socorro de dos, tres y aun seis mil liras, porque eran muchos los desventurados, y tenían la seguridad de recibir esta pequeña flor, haciendo desde luego protestas de eterno reconocimiento, de incondicional devoción y asegurándole por fin al destinatario que estuviera tranquilo si accedía a la demanda. El dinero debía entregarse a un campesino designado al efecto, que había de recorrer montado en un mulo un determinado camino de herradura en el feudo indicado, y cuando se le acercase aquél le pediría tabaco o cerillas, y entonces debía entregar el dinero, regresando por otro camino.

Cuanto más respetuoso era el estilo de la carta, mayor era el miedo y la consternación del destinatario y más probable el éxito. Si no se aprontaba el dinero, se enviaba una segunda carta por el correo o por un campesino pobre, obligado a llevarla a su destino, aunque a menudo el portador pertenecía a la banda ladronesca. Esta segunda

petición expresaba melancólicamente que su autor estaba comprometido con sus compañeros, que a fuego y sangre le trataban, suponiéndole traidor. Lamentábase el firmante de la situación en que se encontraba el señor a quien quería ver libre, tranquilo y sin molestia. Solicitaba su apoyo, añadiendo que no habría de arrepentirse de haber hecho una buena acción, y finalmente se daban nuevas instrucciones para la entrega del dinero; a veces se concedían seis u ocho días de plazo para descontar esta extraña letra de cambio, con el consejo de no recurrir a la policía, y cuando se trataba de individuos sin influencia en la Mafia, las amenazas hacíanse sin rebozo. De ordinario, al recibir la segunda carta, la víctima accedía a la petición, haciendo una rebaja, y se entraba en un regateo como si se tratase de un negocio ordinario. Los que por avaricia o valor personal se negaban, no podían arriesgarse a salir de su domicilio; entretanto llegaba un campesino anunciando que en la noche anterior habían sido muertos treinta o más cabezas de ganado, o habían sido incendiados los sembrados o se habían hecho disparos de fusil contra el edificio principal del feudo, y que sus habitantes, despavoridos, disponíanse a huir.

Los que se resistían eran irremisiblemente condenados por la banda de ladrones, porque ésta, en la negativa, no sólo veía frustrada la ganancia, sino que significaba un atentado a su omnipotencia y un ejemplo que podía ser contagioso (1). Entonces se enviaba una tercera carta terriblemente lacónica concebida en estos términos: «¡Sois muerto!» O también: «¡No dudéis; pagaréis pronto y caro!» En tales circunstancias, la cuadrilla cambiaba de localidad o se disolvía por algún tiempo. La policía comenzaba, después de haberse cometido algunas de estas audaces feehorías, una batida muy extensa por la comarca, vigilaba a la gente sospechosa, y, al cabo de uno o dos meses de pesquisas infructuosas, retirábase. Aparentemente parecía resurgir la calma, y si el mal aconsejado propietario salía de su casa y se arriesgaba a visitar su feudo acompañado de sus amigos y colonos, una noche, al pasar por un lugar agreste, recibía una descarga que le ocasionaba la muerte. La opinión pública adivinaba quiénes eran los asesinos, y éstos decían que «cuando querían dinero nada importaba la vida de un hombre», y esto realzaba el terrible prestigio de los bandoleros. Otras veces no se asesinaba al propietario, sino que era secuestrado.

La conminatoria hizo escuela, y una vez desaparecida la cuadrilla de bandoleros, subsistió entre los mafiosos libres, que, para realizar sus fechorías, suponían la existencia de una banda formada por «cuatro amigos víctimas del infortunio». No pocas veces las tales cartas eran obra de los guardas rurales u otros dependientes del destinatario, el cual, atemorizado, no se atrevía a visitar su feudo, y así, cuantos habitaban en él, se aprovechaban de la ausencia del propietario. Estos manejos de la servidumbre poníanse en juego para obtener aumentos en el salario y regalos del amenazado, el cual entraba en componendas con los imaginarios malhechores.

Semejante sistema de intimidación y de usufructo mafioso llegó a su perfección sistematizada en el distrito de Alcamo, y también muy especialmente en Castellamare del Golfo hasta 1890. La carta de amenaza en esta última localidad era casi una institución formada por tres clases de mafiosos: los labriegos, los carreteros y los obreros sin trabajo. En las fincas de la localidad situada entre el mar y la montaña no había

(1) Di Menza, *Storia delle bande armate in Sicilia* (Palermo, 1877).

más que viñedos. Al exportar el vino empleábanse carros, que, en número de seis o siete, constituían la llamada *imposta* o unidad de acarreadores, cuyo director era mafioso caracterizado, quien dejaba que sus subordinados substrajeran pequeñas cantidades de vino, pero realizaba las más pingües ganancias. Para esto relacionaba el producto obtenido con la venta del vino con la petición formulada en carta amenazadora a los cosecheros, entrando en regateo para conseguir la mayor suma posible de dinero, y en caso de negarse éstos a sus pretensiones, se incendiaba la casa y se destruía el mosto en los lagares y las cubas. La noticia de estos actos vandálicos se propagaba por toda la comarca, y los mafiosos continuaban su nefasta obra con gran éxito.

* * *

Con respecto al secuestro de las personas, era ésta la empresa mafiosa más arriesgada, así como la más lucrativa. El hecho constituía un reto a la sociedad siciliana entera y a sus leyes, y una guerra declarada a la policía. El secuestro de un ciudadano producía consternación, y los efectos del pánico alcanzaban a muchas familias, al distrito entero, las autoridades judiciales y gubernativas, la opinión pública, y llegaron a impresionar al Gobierno y al Parlamento. El secuestro era el delito que mejor revelaba la barbarie de los bandoleros, la ferocidad atroz del hombre semisalvaje y la fuerza brutal convertida en arte bélico. La perpetración de un secuestro no era nunca una cosa improvisada, pues exigía minucioso trabajo de preparación y un estudio de especialísima táctica ladronesca. En este caso, la cuadrilla de bandidos no era más que el brazo, el instrumento, los ejecutores materiales del hecho, mientras que todo lo referente al rescate, el regateo, etc., era obra de pícaros y encubridores desconocidos, con manifestaciones proteiformes de latrocinios.

Para llevar a efecto el secuestro se estudiaban las costumbres y hábitos de la víctima y de las personas que le rodeaban, y en la mayoría de casos contábase con un cómplice empleado o dependiente del propietario, que actuaba de mediador más o menos sospechoso, y cuyos servicios eran agradecidos, porque la víctima, secuestrada en una gruta o en un barranco, recibía manjares de su gusto, tabaco y otros regalos. Otra numerosa parte de la cuadrilla, muy conocedora de la topografía local, se encargaba de actuar a modo de contrapolicía, y la formaban mendigos, vendedores ambulantes y guardas rurales que vigilaban y espiaban los más insignificantes movimientos de los agentes de la autoridad, y así se evitaban las sorpresas. Se escogía para el secuestro una choza oculta en el vasto feudo, una gruta muy próxima al domicilio de la víctima, para desvanecer las sospechas de la policía y despistarla, o una casa solitaria en un distrito distante y también en una habitación oculta de un vecino que se prestara a ello. La comida la llevaba un labriego que no pudiera infundir la más leve sospecha, provisto de un azadón y un saco, quien depositaba los comestibles en sitio abrupto, lleno de maleza y conocido de los bandoleros. Estos se disfrazaban, fingiendo dedicarse a las tareas de la siembra, o bien simulando una patrulla de carabineros o *bersaglieri*, que exigían a la víctima exhibiera la autorización para usar armas él y sus dependientes; en ocasiones, la cuadrilla surgía repentinamente de una cañada, sor-

prendiendo al propietario de un modo tan brusco, que no podía huir ni ser defendido por su servidumbre. Para ello escogíase hábilmente el lugar y la hora de la noche para durante la misma transportar al secuestrado a sitio seguro (1).

Las primeras palabras de los bandoleros eran sardónicas, refiriéndose a la carta enviada, y manifestando pesar por la detención, la cual decían que era motivada por la penuria de los tiempos, la conducta del Gobierno, etc. Al secuestrado se le vendaban los ojos, obligándosele a montar a caballo, y durante dos horas de subir y bajar cuestas, era llevado a un lugar cubierto. Entretanto, los demás bandoleros entretenían a los que acompañaban a la víctima, obligándoles a llevar a la familia una carta en la que se le recomendaba la calma y el silencio, rogándole que enviara pronto cincuenta o cien mil liras, con los detalles precisos para hacer la entrega de la suma. El efecto que producía la carta en la familia se comprende que había de ser terriblemente doloroso, ya que además del disgusto, no era tarea fácil reunir en un plazo breve una cantidad tan crecida. Los deudos del secuestrado no acudían a las autoridades gubernativas ni a los tribunales, temiendo una venganza, y que los bandoleros asesinaran al secuestrado. Este era vigilado por dos o más individuos de la cuadrilla, quienes le trataban como si fuera su amo, esmerándose en satisfacer sus deseos y dándole de comer pan blanco y recién elaborado, pollo bien guisado, vino escogido y café, proporcionándole incluso cubierto de plata; el secuestrado comía solo en la mesa, y los bandidos en sitio aparte.



Mujer mafiosa

Alongi refiere el caso de un caballero joven secuestrado que llevaba consigo ciento cincuenta liras, que los ladrones gastaron en manjares suculentos para todos, y al final de la comida le presentaron la cuenta del mismo modo que se acostumbra en el restorán. Al ser perseguida la banda muy de cerca, y habiendo muerto en la refriega algunos bandoleros, el infeliz cautivo hubo de andar errante a pie durante varias noches, sin tomar otro alimento que las verduras y frutas halladas en el camino (2). Mientras continuaban las gestiones para aprontar la suma para conseguir el rescate, numerosas patrullas de agentes de seguridad recorrían los lugares considerados como sospechosos, en general con escaso éxito. Durante una época, las autoridades se opusieron a que se hiciera efectiva la suma para conseguir el rescate, y para ello se detenía a los parientes y amigos de la víctima, creyendo que así los ladrones verían frus-

(1) L. Proal, *La criminalité politique* (2.ª ed. París, 1908).
(2) Ob. cit. cap. VI, pág. 219.

trado su plan y desistirían de ponerlo en práctica; pero tales medidas no dieron resultado alguno, puesto que las familias, burlando las disposiciones, pagaban la cantidad que se les había exigido para conseguir la liberación del secuestrado. A no ser por una venganza, no asesinaban al secuestrado, porque en caso de ser procesados alegaban esto como circunstancia atenuante.

Una vez pagado el rescate, los facinerosos ponían en libertad al secuestrado por la noche, acompañándole a un sitio adecuado y, al llegar, echaban pie a tierra los bandoleros, cuyo jefe mandaba que todos pidieran perdón al secuestrado, besándole la mano y dando muestras de un sincero arrepentimiento. Este acto revestía un carácter de ritualidad tradicional. Tal era el procedimiento clásico de las históricas cuadrillas de secuestradores; pero en las bandas de forajidos, que continuaron las antiguas fechorías, aun siendo menos frecuente el secuestro, no se limitaba éste a personas pudientes, sino que extendióse a las acomodadas, y la víctima no era tratada con el respeto y la forma caballeresca de antes, pues encerrábasele ordinariamente en una gruta o escondrijo y se alimentaba con pan negro servido en una tosca vasija, y pidiendo por el rescate menos de diez mil liras, o sólo algunos centenares (1).

El crimen de secuestro no quedaba nunca impune, y asegura Alongi que, en más de cincuenta casos, fueron descubiertos y condenados los autores. En la opinión pública dominaba el prejuicio de que, interviniendo la justicia, el secuestrado, de no pagar el rescate, corría grave peligro de muerte, porque no se tenía en cuenta que, en la penalidad de quince años de reclusión, influía no poco en que los bandidos respetaran la vida del victimario, y esto explica la petición rastrera de perdón que hacían los bandidos cuando ponían al secuestrado en libertad.

Si algún funcionario público no vacilaba en afrontar la impopularidad, y se mostraba enérgico, o, por lo menos, no cedía al prejuicio cobarde, entonces los ladrones trataban de potencia a potencia con la familia. No había secuestro en el que no hubiera una complicidad más o menos directa de algún pariente, amigo o criado de la víctima, por lo que las autoridades, en sus pesquisas, seguían una táctica análoga a la de los malhechores, procurándose informaciones seguras de personas, respecto a las cuales la familia no pudiera tener indicios de que auxiliaban a los tribunales. Estos, para acabar con los secuestros, no se preocuparon de las acerbas críticas y de los ataques de cierta parte de la prensa, que también dedicaba elogios cuando no sólo se lograba libertar al secuestrado, sino que, además, recuperábase la suma aprontada para el rescate.

VII

Alongi, en su libro tantas veces mencionado (2), hace un estudio historiográfico del bandolerismo en Sicilia, suponiendo que la evolución de esta plaga social había de distinguirse entre las formas de la criminalidad de los montañeses y la de los habitantes del litoral. En la zona montuosa existía el bandolerismo propiamente dicho; en

(1) Tommasi Crudeli, *La Sicilia nel 1871* (Florencia, 1895).
(2) Páginas 228-29.

la región marítima, la asociación de malhechores, y en la intermedia, el *abigeato*. Antes de 1860, el bandolerismo militante era casi desconocido en Sicilia, porque los bandidos aislados o asociados hallaban asilo y contaban con la impunidad a la sombra del castillo señorial, constituyendo una fuerza armada, y, en consecuencia, los facinerosos y aventureros tomaban activa participación en las enconadas contiendas locales, sin que el Gobierno central quisiera y pudiera ocuparse seriamente de tales luchas intestinas que perturbaban hondamente al país. Si algún bandolero audaz rebelábase contra la servidumbre señorial, organizando una banda que actuaba independiente y autónoma, tenía escasa duración, porque los barones, olvidándose de sus rivalidades, uníanse y, junto con el Gobierno, acababan con el bandolerismo independiente, que les hacía la competencia. El fundador de las bandas autónomas fué Angel Pulisi, conocido por *Don Peppino il lombardo,* que después realizó correrías en la región de Calabria. Este sujeto, ladrón y estafador habilísimo, era algo instruído y cometía sus fechorías en la región de Termini, logrando adquirir triste celebridad por los latrocinios realizados en dicha comarca. Durante el régimen borbónico, Sicilia satisfacía crecidos impuestos para estar exenta del servicio de quintas, porque los sicilianos eran tenidos como elemento militar, por su carácter revoltoso y propenso a la sublevación. Esta situación especial revestía el carácter de un privilegio.

Al establecerse la leva militar, Pulisi, en 1861 y 1862, halló un ambiente propicio para trasplantar a Sicilia el bandolerismo a la sazón floreciente en Calabria, puesto que los que rehuían el servicio militar fueron sus camaradas, en especial los inclinados a la criminalidad, llegando a reunir una partida de más de veinte bandoleros con numerosos cómplices libres y encubridores, realizando por espacio de más de cinco años incontables correrías, pillajes, extorsiones y secuestros. Este bandolero había sido condenado a presidio, fugándose de la prisión de Palermo, trasladado de la de Nápoles. Teniendo el cargo de sobrestante, pudo estudiar el modo de ser de las localidades detenidamente, reclutando en varias de ellas las gentes que compusieron su partida, la que llegó a cometer treinta y ocho atentados: asesinatos, secuestros, actos de pillaje y resistencia a la fuerza pública. Por fin, emigró a Túnez, en donde fué preso nuevamente. Ya procesado y en la cárcel, procuraba atenuar en sus declaraciones los delitos cometidos por sus compañeros de banda y exagerar la culpabilidad de los criados de los barones y los ricos. Los individuos de su cuadrilla que no fueron presos continuaron sus fechorías, y entre ellos, Capraro, Plaia, Valvo, Di Pasquale y Leone, y en otras localidades Rocca, feroz y batallador, y finalmente, Rinaldi, el instaurador de las alianzas entre las distintas cuadrillas de malhechores (1).

En 27 de febrero de 1876 dirigió Rinaldi un manifiesto explicando los sucesos sangrientos que tuvieron lugar en San Mauro, en el que trataba de legitimar el asesinato de una madre y una hija, esta última había sido su amante, por haberle delatado. El bandido Leone superó a todos los jefes de cuadrilla por la astucia, la audacia y la habilidad que desplegara al preparar sus golpes de mano. Hacía viajes de Ventimiglia a Palermo, negociando en tejidos, y por haber cometido repetidas y cuantiosas estafas, viéndose descubierto, no vaciló en asesinar a un comerciante. Entonces comenzó una vida errante, fué compañero de Rocca y Rinaldi, y al morir estos dos bandoleros famo-

(1) Di Menza, *Storia delle bande armate in Sicilia* (Palermo, 1877).

sos, tomó la jefatura de la cuadrilla. Fué también amigo y compañero del temido Di Pasquale, pero no habiendo respetado a las personas que aquél protegía, surgió la rivalidad entre las dos compañías de bandoleros y con ella las continuas represalias. Por fin, el astuto Leone, aunque herido en una refriega por Di Pasquale, pudo dar muerte a su rival. Entonces, dueño absoluto del campo, llegó a gozar de tanta fama en la comarca de Termini que logró dominarla por medio del terror que inspiraba, lo mismo a los habitantes de los poblados que a los de las aldeas diseminadas (1).

En todas sus empresas, Leone reveló un instinto fraudulento, sus cartas exigiendo dinero estaban escritas en términos respetuosos y alegando un caso de fuerza mayor, pero cometiendo a menudo asesinatos alevosos después de haber cobrado el rescate, y engañando a sus encubridores, que a la postre se vengaron de él traicionándole, con la particularidad que éstos enriqueciéronse y la familia del célebre bandolero quedó en la miseria, habiendo tenido que recurrir a la caridad pública. Leone, en contra de lo que suponía la falsa leyenda, no fué el vengador de los oprimidos, puesto que era atrevido, brutal, feroz con los débiles, y respetuoso, artero y desconfiado con los poderosos. Jamás hizo cara a la fuerza pública, aun cuando se encontrara en condiciones de vencerla; engañó siempre a sus compañeros de banda, expulsando a los que temía que pudiesen serle desleales; no daba a conocer nunca el lugar donde descansaba después de haber realizado una hazaña de resonancia. Traicionó robando a sus mismos protectores, matando no sólo al secuestrado que había satisfecho la suma para obtener el rescate, sino que asesinaba vilmente al portador de la misma. No cabe duda que Leone fué el bandido a quien la estúpida fantasía popular atribuyó gestos y cualidades análogas a las de los héroes caballerescos, cuando en realidad no era más que un vil simulador y un farsante dotado de singular destreza.

En el espacio de un año, Leone cobró por los secuestros la cuantiosa suma de casi cuatrocientas mil liras, de la que sus compañeros percibieron pocos miles, y aunque él quedóse con la mayor parte, después los encubridores se la apropiaron a su vez. Durante los debates judiciales, refirieron melancólicamente el barón Sgadari y el señor Rose (ambos secuestrados por Leone) la exquisita cortesía y las serviles manifestaciones de respeto que el bandolero hizo al barón en el acto de ponerle en libertad, después de ocho días de cautiverio, y de pagar ciento veintisiete mil liras, hospedaje muy caro, pues resultaba a quince mil ochocientas setenta y cinco por día. Lo relatado respecto al bandolerismo de Leone, es exactamente aplicable a los demás jefes que dirigían las otras cuadrillas. En todas ellas existían las siguientes características: insensibilidad moral, egoísmo sin límites, impulsividad feroz, enamoramientos de ocasión y pasajeros, ausencia completa de compasión, tipos de indudable barbarie diseminados en el seno de la civilización y en modo alguno comparables a los bandidos de otras naciones, sin la menor analogía con los que Schiller describió en una de sus hermosas creaciones poéticas. Sin duda, el verdadero bandolerismo militante siciliano y peninsular itálico ha desaparecido para siempre, y es de notar que si las primeras cuadrillas habían durado diez y más años, desde 1867 no han tenido más que una existencia breve y efímera.

(1) Schneegans, *La Sicilia nella natura, nella storia e nella vita* (Florencia, 1878).



Estudiando la conformación táctica del seudoorganismo, constituyendo una banda de ladrones, se ve que formaba como un estado mayor del ejército delincuente. Existía una reglamentación fija, jerarquías preordenadas y una disciplina rígida e invariable, todo ello fundado en el interés colectivo. El criminal aislado podía por su cuenta proceder como tal, siempre que no perjudicara a sus compañeros o los pusiera en peligro. No obstante, cuando el bandolero lograba engañar a su jefe, era sometido a una parodia de proceso. El tribunal se reunía en despoblado en una gruta; el jefe presidía sentado *pro tribunali*, y, a ambos lados, un bandido actuaba como acusador y otro como defensor; otros forajidos tenían encomendado el papel de testigos, y otros, por último, hacían las veces de jurados. El juicio terminaba con una condena a muerte ejecutada en el acto.

Cuando la empresa que habían de realizar los ladrones era importante y se necesitaban muchos individuos, reuníanse dos bandas con sus jefes respectivos y operaban en un solo lugar o en dos simultáneamente, acompañados de sus amigos cómplices y encubridores de la comarca. Y una vez cometida la fechoría, los bandidos se dispersaban dirigiéndose a su domicilio, al de un amigo o de una querida, pues la tenían siempre, aun los casados, pagándola bien, y que era temida por sus comadres. Tales mujeres ejercían admirablemente el espionaje. Durante el invierno la banda permanecía inactiva y disuelta, pero bastaba una orden del jefe, transmitida misteriosamente por los encubridores, para reunir a los forajidos en un sitio determinado, quienes en un agape bien servido trazaban los planes para sus próximas correrías. La autoridad del jefe era indiscutible y sus méritos eran el vigor físico, la brutalidad y el instinto feroz.

Para ser jefe era un mérito el saber leer y escribir o el contar con la protección decidida de un potentado o el disponer de un numeroso contingente de encubridores. En cuanto a la sucesión, tuvo a veces carácter hereditario, en otras se respetaba la voluntad del antiguo jefe muerto o condenado. Lo primero que procuraba el jefe era imponer a sus subordinados la convicción de que su autoridad era soberana en la comarca, y que por esto no admitía ni rivales ni rebeldes. Mantenía el poder entre los suyos concediéndoles pequeños beneficios, promesas de impunidad y a veces un castigo ejemplar, vigilando mucho al verdadero ejército de encubridores, seguros y fieles espías de los servicios públicos, especialmente de la policía, el correo y el telégrafo. Además de los cómplices plebeyos, contaba el jefe con dos o más protectores encopetados que, en sus alquerías, le ofrecían asilo, socorros, armas y escondrijos para los animales y demás objetos robados. Dos o tres potentados de la localidad, más o menos a la fuerza, aceptaban esta peligrosa alianza con los bandidos, y pagaban, sin hacer observaciones, los tributos que les exigían, suministrando víveres o armas, y en compensación estaban a cubierto de las asechanzas de otros malhechores, podían circular libremente por las campiñas, y si algún ladrón suelto atentaba a la propiedad del protector, entonces una venganza pronta y terrible lo castigaba y servía de escarmiento. Además, cuando a los protectores les convenía proceder contra un rival, la banda estaba pronta a satisfacer los deseos de aquéllos (1).

(1) Corsi, *La Sicilia* (Turín, 1894).

Cuando una cuadrilla de bandoleros estaba bien organizada, disponía de los productos agrícolas, de los rebaños y de la seguridad de las personas que habían de recorrer la comarca. Los bandidos, a modo de señores, andaban por los caminos montados a caballo, armados de escopetas y revólveres que no habían comprado. Cuando se detenían en un caserío o en un feudo, franqueábanseles todas las puertas, y los habitantes se apresuraban a ofrecerles la cantina, la despensa, la cuadra, y en todas partes hallaban amigos, aliados, cómplices y espías. Estos malhechores vulgarísimos eran instrumentos más o menos inconscientes de la Mafia, que percibía una parte de sus criminosas ganancias, a modo de valioso cargamento de una nave mientras podían aprovecharlo, y lo arrojaba como lastre inútil a la policía cuando ya no le servía. Tales criminales explotaban a la clase agrícola alta y baja por la fuerza misma de las cosas en el ambiente económico y social de las comarcas sicilianas, y era un producto negativo, pero espontáneo.

Tal era, en suma, la jefatura y la composición de las compañías de ladrones en Sicilia. A juicio de Alongi, dado el modo de ser del terrorismo mafioso, que revistió en aquel país el carácter de un padecimiento endémico y contagioso, para extirparlo se hubo de recurrir a procedimientos de extrema violencia. Después de la enérgica represión iniciada en 1877, desaparecieron los más famosos bandidos, y con ellos el terror. La inferioridad intelectual y moral de los mafiosos y ladrones motivó la desaparición de las bandas y sus encubridores, con la particularidad muy notable que todos los facinerosos sicilianos de mayor fama murieron en las localidades donde habían nacido. Así, en Montemaggiore perecieron Valvo, Lo Cicero y Di Pasquale; cerca de la ciudad de Sciacca, Capraro; en San Mauro, Rocca y Rinaldi; en Mezzoiuso, Faraci y otros, y, finalmente, Leone, entre Ventimiglia y Montemaggiore, ninguno fuera de su respectiva comarca.

Esta especial circunstancia indujo a creer a algunos autores que si la policía hubiese procedido con mayor energía y habilidad en determinadas localidades y comarcas, los resultados conseguidos por las autoridades habrían sido más rápidos y de mayor eficacia. Según el parecer del experto funcionario y tratadista Alongi, se encomendó al ejército la persecución de la Mafia y el bandidaje con escasa eficacia, porque los uniformes, la disciplina militar y el desconocimiento de los lugares, las costumbres y el dialecto, dificultaban el éxito de una empresa por demás espinosa. Necesariamente hubo de relacionarse la represión de los facinerosos con el procedimiento más adecuado para que los encubridores inmorales y codiciosos pudieran escoger entre el lucro que obtenían de los bandidos y las ventajas de secundar la acción del Gobierno. Así se comprende que, estando los encubridores exentos del peligro que llevaba aparejado el espionaje contra la Mafia y el bandolerismo, prestaran su decidido concurso a las autoridades y la policía (1).

VIII

El estudio de las asociaciones criminosas en Italia, y especialmente en Sicilia, motivó la publicación de importantes obras de psicología y sociología criminal, en las que

(1) Frosina, *Il brigantaggio ed il Governo* (Florencia, 1877).

se analiza el origen y el proceso genético de esta forma del sectarismo colectivo delincuente. El eminente historiógrafo y crítico Guillermo Ferrero (1) distingue dos tipos de delincuencia asociada: uno, cuyo fundamento es la violencia, y el otro el fraude; a esta clasificación, el egregio publicista Scipio Sighele (2) añade que el primer tipo es una manifestación del atavismo, y el segundo una resultante de la delincuencia evolutiva. De ahí, por un lado, el bandolerismo con sus actos de pillaje y sus *razzias*, y de otro las asociaciones criminosas, o sea la violencia ruidosa y la acción larvada y sistemática. Por esto el bandolerismo clásico floreció en Sicilia, en las comarcas del interior, y la Mafia en el litoral.

A fines del siglo XVIII, los patricios de abolengo y las personas pudientes viéronse obligados a refugiarse en las ciudades al surgir una nueva clase constituída por rentistas codiciosos, fuertes y ávidos de poder, que se hizo dueña de la masa plebeya, agresiva. La aristocracia, tanto por fausto como por comodidad, edificó en los alrededores de las ciudades, especialmente en Palermo, barriadas y casitas a imitación de las construcciones anejas al antiguo castillo patronal, en las cuales tuvieron asilo los antiguos y fieles militantes de la señoría. A estos moradores de los suburbios se añadieron otros individuos audaces de las aldeas, de conducta irregular, ansiosos de aventuras violentas y lucrativas. Así se formó en torno a la ciudad el nuevo asilo o semillero de la Mafia. La vecindad de un gran centro, la riqueza y el lujo de los señores, y la abundancia de los cultivos intensivos, eran otras tantas tentaciones irresistibles para obtener fáciles ganancias y lugar seguro para ocultarse. De este modo surgieron las poblaciones del litoral.

Son de origen reciente muchos municipios, entre ellos Bagheria, S. Giuseppe, Ficarazzi Borgetto, Sancipirello y Partinico, próximos a Palermo, así como todos los caseríos de la región. La Mafia contaba en tales localidades con importantes elementos que llegaron a ejercer un predominio en la vida colectiva, lo cual era un signo revelador de la herencia moral de los moradores de la llamada «concha de oro». Alli afluyeron los individuos desviados, los que tenían la pretensión de triunfar a toda costa, los *caballeros rusticanos*, los que se consideraban ingenios fracasados en busca de fortuna, los que tenían una conducta equívoca, necesitados de un refugio seguro y de ponerse a salvo de las insistentes pesquisas de la policía. Después de 1860, los mafiosos cambiaban de nombre y de conducta, haciéndose pasar por administradores, procuradores, colonos, sirvientes, etc. Así se explica que, mientras algunos aristócratas y adinerados habitaban y recorrían sus propiedades sin el menor peligro, en cambio, otros, atemorizados, no podían arriesgarse a salir de sus casas, ante la probabilidad de ser víctimas de algún atentado.

La organización mafiosa disponía de un contingente de protectores, tanto en la ciudad como en el campo, y la mayoría de los afiliados procedían de los bajos fondos sociales; de ahí su audacia y jactancia. Ellos guardaban la persona y las haciendas del patrono, defendiéndolo en los instantes de peligro, y lo vengaban, pero procurando especialmente obtener en toda ocasión el mayor provecho de la protección recibida y delinquiendo por cuenta propia. Los mafiosos, desde el punto de vista políticoadmi-

(1) *Mondo criminale* (1893-94).
(2) *La delinquenza settaria* (1897).

nistrativo, constituían una verdadera y privativa agrupación de criminales sicilianos. Por esto se hacía necesario y casi indispensable afiliarse a un partido en el cual latía oculta la actuación mafiosa. Las personas honradas, aun poseyendo riquezas, si permanecían aisladas quedaban expuestas a las vejaciones y la prepotencia brutal de cualquier bribón advenedizo, que hallaba en un partido político auxilio, defensa y deferencia en lucha con las agrupaciones rivales.

La Mafia, en Sicilia, no estaba formada por individuos reunidos de un modo fortuito, improvisado e intermitente para un determinado género de delincuencia, sino por un numeroso y formidable contingente de ladrones y encubridores que, sin robar directamente, conseguían pingües ganancias en su proteiforme industria, y compacta y vigorosamente organizados por modo misterioso, se imponían en casi todas las regiones de la isla. Los partidos políticos eran, en suma, el refugio, la causa y el efecto de los más feroces delitos.

*
* *

El escritor Colacino se ocupó de la asociación que existía en Girgenti, con el título de *Fratellanza* o *Mano fraterna,* que se hallaba muy extendida en aquella región e infundía un miedo extraordinario a sus moradores. En los municipios de Favara, Grotte, Racalmuto, Naro, Canicatti, Aragona y otros, las enemistades de familia adquirieron proporciones de verdaderos partidos como en la Edad media, transmitiéndose de padres a hijos, dando lugar a luchas, no sólo domésticas, sino tales, que trascendían al orden administrativo municipal. En las empresas de la *Fratellanza* dominaban las ambiciosas y astutas malevolencias que excitaban las pasiones de la muchedumbre, que veía garantizada con la impunidad la satisfacción de sus apetitos de sangre, y, sobre todo, de venganza cruel. La falsa atestiguación elevada a sistema fué el arma más poderosa utilizada por aquellos criminales (1).

Las relaciones entre el patrono y el cliente no tenían límite; el que necesitaba auxilio para hacer valer un derecho o cometer una agresión, hallaba pronto un sitio en la comunidad por un sentimiento ilimitado de ser solidarias todas las empresas. A este propósito, escribe Francheti (2) que no podía suceder otra cosa existiendo estas relaciones a mano armada, pues el que quería tener alguna influencia o solamente ser respetado en su honra y sus bienes, había de disponer de una fuerza armada importante y hacer saber que disponía de ella.

Según el publicista L. Fulci (3), los mafiosos, en su mayor parte, no formaban una organización propiamente dicha, porque no la necesitaban, pues la fama de que estaban rodeados era suficiente para que se agruparan espontáneamente en torno suyo prosélitos ardorosos y devotos, a quienes se utilizaba para toda clase de empresas criminales. El verdadero mafioso se atrevía con los fuertes y desdeñaba a los débiles, y cuando no era obedecido apelaba al cuchillo; no mentía, quería ser leal y franco, manteniendo su palabra. La *omertà* era para él un deber honroso, al que no faltaba

(1) Colacino, *La Fratellanza* en la *Rivista di discipline carcelarie,* año XV, 1889.
(2) *Le condizione economiche ed amministrative della Sicilia* (Florencia, 1877).
(3) *Corriere di Catania,* 24 de marzo de 1900.

nunca, y para guardar el secreto despreciaba el peligro y afrontaba desafíos, procesos y condenas. Físicamente, no era un anormal.

Angel Vaccaro, profesor de la Universidad de Roma, funcionario del Ministerio de Justicia y doctísimo publicista, dice que no era infrecuente que labriegos y obreros honrados cediesen a las solicitudes de los mafiosos y entrasen en tratos con ellos para ser respetados y protegidos por el colectivismo mafioso. Así surgieron las asociaciones de los Fratuzzi, en Bagheria; de los Stoppagheri, en Monreale; de la Mafia de la Fontana Nuova, en Misilmeri, y la más numerosa y potente de Girgenti, con el nombre de *Mano fraterna.* El principio fundamental de esta entidad, según el testimonio del escritor Calocino, era la reciprocidad y el socorro mutuo; de suerte que todos los afiliados debían garantizarse sólidamente de toda injuria o daño, sin titubear, sin sentir antipatía alguna, imitando la forma jesuítica *sicut cadaver.*

El magistrado Lestrigi, que intervino en el proceso instruído contra tan temible asociación, expresó que en los estatutos figuraban las siguientes bases: la promesa de defenderse de todo daño; la ofensa a un afiliado había de considerarse hecha a la asociación, y de ahí el deber colectivo de vengarle; prestar auxilio material a la familia en la enfermedad, la cárcel y la muerte; las recomendaciones y las intimidaciones a las autoridades, los testigos, los jurados y los vendedores de los objetos subastados por los tribunales. Los afiliados a la *Mano fraterna,* aldeanos y obreros empleados en las sulfataras, observaron rigurosamente estas cláusulas, dominaron la provincia de Girgenti por el terror, haciéndose respetar del elemento civil. De un modo análogo se formaron en el seno de la Mafia y en las cercanías de Palermo, las *cosche* o partidas, como las capitaneadas por los hermanos Amoroso y los Badalamenti, y no era raro que lucharan entre sí, disputándose el predominio en aquella localidad o concha de oro, en la que obligaban a los propietarios a que tuvieran por jardineros a los mafiosos, que percibían escaso estipendio. Al propietario que se resistía le hacían imposible el alquilar su finca, y el desgraciado que se atrevía a cultivarla era asesinado al cabo de un breve lapso de tiempo. Los propietarios rurales y los de las sulfataras estaban al frente de las agrupaciones políticas, recorrían las localidades rodeados de los mafiosos más influyentes, y alrededor de éstos surgían los que esperaban obtener algún provecho de la contienda electoral municipal. En ésta, poníanse en juego promesas, dádivas, intimidaciones, palizas y regalos de tabaco, vino, etcétera. En los períodos de las elecciones legislativas, todos estos vicios y corruptelas se manifestaban también, pero revistiendo aún mayores proporciones la corrupción del cuerpo electoral.

El escritor G. Mosca (1), de Palermo, en una notable conferencia detalla con alguna extensión lo que era una *cosca* mafiosa. Este organismo, muy sencillo, no revestía ni carácter fijo ni burocrático, carecía de presidente y de secretario; los que dirigían y sacaban provecho de tales entidades eran tres, cuatro o, a lo sumo, cinco individuos, que eran elegidos por su edad, inteligencia, posición social, las condenas sufridas y, sobre todo, por la experiencia y la pericia en el difícil arte de delinquir impunemente. El que lograba reunir estas cualidades era de hecho el jefe supremo. La condición social de los individuos influyentes era algo superior al de la clase más pobre de la

(1) *Che cosa è la Mafia* (1899).

población siciliana, sin llegar al nivel de la clase media. Formaban las *coscas* pequeños propietarios, arrendatarios modestos, colonos, censalistas, comerciantes de naranjas, ganado y otros productos agrícolas. Había frecuentemente rivalidades entre tales elementos y numerosos asesinatos cometidos a traición y por disparo. Sin embargo, cada *cosca* explotaba su respectivo territorio, respetando los inmediatos, y rara vez se reunían dos o tres para cometer una fechoría, sobre todo si sólo tratábase del *abigeato* o robo de ganados.

Después de haberse establecido la Unidad italiana, no hubo en Sicilia más que cuatro o cinco asociaciones que lograran agrupar más de ochenta o cien individuos. El fin que perseguían las mencionadas agrupaciones, aunque diverso en la forma, podía reducirse a uno solo: obtener el mayor prestigio, grandes ganancias ilícitas, empleando el mínimum de esfuerzo delictuoso y afrontando la consiguiente posibilidad de mitigar las pesquisas y los rigores de la justicia. Tales mafiosos idearon una especialísima táctica del delito, a la que se atenían siempre, la cual no excluía el asesinato alevoso cuando lo exigían las conveniencias de la asociación, o conservar el apoyo de protectores influyentes o cumplir una venganza que se tenía como indispensable. Ordinariamente, se procedía violando lo menos posible la ley penal, procurando conservar aparentemente las formas externas, no hiriendo el amor propio de las víctimas, hasta el punto de que éstas, al pagar tributo a la *cosca*, pudieran lisonjearse de que concedían graciosamente un donativo o la equivalencia de un servicio recibido y no una extorsión inferida por medio de la violencia. En el interior de la isla los mafiosos procedían de modo algo diferente, puesto que si a veces destruían viñedos y plantaciones de árboles, en otras apelaban al incendio de las mieses, los bosques y los olivares; lo que ordinariamente acontecía era el degüello del ganado y también el *abigeato* o robo de reses.

Al implantarse en Sicilia el régimen representativo, los *coscas* comprendieron las ventajas que podían alcanzar tomando activa participación en las elecciones generales y municipales, puesto que las leyes habían ampliado el sufragio concediendo el voto a los afiliados a aquellas entidades y a las clases agrícolas, las cuales, como es sabido, estaban complicadas con la Mafia. Los candidatos a la representación parlamentaria y municipal procuraban atraerse los votos de estos elementos y, en ocasiones, presentaron programas de oposición, aparte de servir de intermediarios entre la policía y los malhechores, solicitando para éstos el uso de armas, la absolución de los sujetos que hubieran sido amonestados, la liberación de los confinados, etc.

* * *

Se ha escrito bastante acerca del modo de ingresar en las asociaciones criminosas, y se ha dicho en tono legendario que después de 1860 recorrían varios municipios una especie de misioneros que hacían prosélitos para una causa criminosa que, so capa de religión y política, su propósito era conseguir que triunfara aquélla y vencer al Gobierno, al que tachaban de usurpador y excomulgado; se introdujo un ritual místico y sectario que, con ligeras variantes, adoptaron las bandas de malhechores. Refi-

riéndose a esta modalidad del sectarismo, escribió César Lombroso en *L'Uomo delinquente*, que «el iniciado se presentaba en una habitación, situándose ante una mesa encima de la que descubríase la efigie de un santo cualquiera, y el neófito ofrecía el pulgar de la mano derecha a dos afiliados al grupo, quienes le hacían varias punciones, y con la sangre que manaba de las heridas empapaban la efigie; después se prestaba el juramento de fidelidad y con una vela se quemaba la estampa. Acto seguido recibía el neófito el saludo de todos, quedando para perpetrar la primera empresa criminal. Se decía por el vulgo que el iniciado después de pronunciar el juramento hacía un disparo de pistola contra un crucifijo para demostrar que habiendo atacado al Señor no dudaría en matar a cualquier persona, aunque le fuese muy querida. Estos mafiosos usaban una jerga mezcla de misticismo y cábala, de conceptos sacros y necias vulgaridades.

No falta quien afirma que la cuna de la tenebrosa *Fratellanza* fué Monreale, propagándose después a Parco, San Giuseppe Jato, Santa Cristina, Montelepre, Borgetto, Misilmeris, Bagheria y otras localidades, tomando varios títulos, entre ellos los de *Compari* (compadres), *Stoppaghi* (taponcillos), *Fratuzzi* (hermanucos), etc. La forma del juramento era la siguiente: «Juro por mi honor ser fiel a la *Fratellanza* (hermandad) tanto como lo es ésta conmigo; así como esa imagen y mis gotas de sangre arden, así derramaré toda mi sangre por la Hermandad, y no pudiendo estas cenizas volver a su primitivo estado ni la sangre tampoco, no puedo abandonar la Hermandad.» Cuando un hermano estaba en peligro había de exclamar: «¡He pasado cien y con éste serán ciento uno!» Cuando un criminal quería darse a conocer, preguntaba: «Punta de cigarro, dame una muela.» La contestación era: «Lo tengo», o bien, «¿Qué hora es?» Su respuesta era así: «Mi reloj va treinta minutos atrasado.» Y luego proseguían así: «¿Desde cuándo no va bien?» «Desde el 25 de marzo, día de la Anunciación.» «¿Dónde estabas aquel día?» «En el sitio X, donde fuí iniciado.» «¿Quiénes eran?» «Buena gente.» «¿A quién adorabais?» «Al Sol y a la Luna.» «¿Quién era vuestro Dios?» «Aremi», que en la jerga significaba el palo de oro de la baraja que usaban (1).

Respecto de la finalidad de estas asociaciones, opina Alongi, analizando los pareceres de Villari, Franchetti y Colacino, que el de la Hermandad resumíase en estos breves términos: El lucro ilícito, la vida desahogada con poco o ningún trabajo honrado y el empleo de la intimidación y la violencia. El primer medio para obtener ganancias ilícitas consistía en adquirir una reputación de persona seria, y así el afiliado podía pedir, valiéndose de sus cómplices, un empleo de guarda particular, de encargado o guarda rural. Para ello, uno de los jefes se presentaba al propietario usando las formas más respetuosas aconsejándole que cambiara de servidor; en caso de no ser atendida la indicación, hacíase observar al propietario que el guarda era un imbécil incapaz de hacerse respetar o que era un ladrón que tenía muchos enemigos y que esto podía perjudicar al propietario. Ante la negativa de éste se retiraba el mafioso, no sin antes excusar atentamente su indicación.

Transcurridos pocos días aparecía devastada una parte del jardín de la finca, encontrándose en el suelo una cruz o un rectángulo formado con piedras simbolizando un ataúd, balas, ajos y sal en señal de amenaza, todo terrible por su sencillez. El pro-

(1) F. Scarlata, «Le associazioni per delinquere e la Mafia», en *Rivista Penale*, vol. 51.

pietario rara vez daba parte del hecho a la autoridad, y como la sospecha no podía acompañarse de prueba alguna, ante la segunda o tercera amenaza se le pedía al mafioso que había efectuado la visita, la designación de un individuo para ocupar el cargo de colono. Ya colocado éste, con poco trabajo y un estipendio fijo, se restablecía la tranquilidad en la finca, porque los ladronzuelos sabían que el mafioso contaba con la cooperación de su banda, y por ello no atentaban contra la hacienda ni contra sus moradores. Además, el nuevo guarda se dedicaba a pequeños negocios y robaba al propietario con la cautela necesaria, y aunque aquél se enterara, tomaba el partido de disimular por temor a una agresión personal. Tales ocupaciones estaban prohibidas a los que no formaban parte de una *cosca,* y los que se atrevían a ser empleados sin pertenecer a ella, eran víctimas de un escopetazo.

* * *

En la época de la recolección y venta de los frutos presentábase a los propietarios un corredor afiliado a la Mafia, so pretexto de que había ofrecido el fruto a un precio inferior al de cotización en el mercado; si el dueño hacía objeciones, el mafioso se mostraba ofendido, porque había de faltar a la palabra empeñada, y el presunto comprador había de exigir una indemnización. El mafioso despedíase hipócritamente, sabiendo que el propietario recordaría el asesinato en el jardín de un dueño que se había negado a vender en condiciones análogas. Los afiliados a la *cosca* eran negociantes y llevaban los frutos a la ciudad para revenderlos al por menor, y puestos de acuerdo entre sí, fijaban los precios, produciendo oscilaciones que impedían al propietario conocer con exactitud los tipos.

Palermo, comparada con las demás ciudades, era el centro que absorbía toda la producción siciliana, destinada en parte al consumo urbano y en parte a la exportación. De ahí la variedad de especulaciones fraudulentas que realizaba la Mafia mediante el contrabando, la estafa, los fraudes y las reyertas. De suerte, que podían aumentarse y disminuirse los precios impunemente, desacreditando determinado producto, imponiéndolo o monopolizándolo. Los propietarios ricos del interior enviaban cotidianamente a Palermo cereales, quesos, reses, y los pobres arrieros que llevaban volatería y huevos para cambiarlos por mercancías y manufacturas, todos eran víctimas de la especulación de la Mafia del litoral, que disponía de un verdadero ejército de corredores, chalanes, almacenistas, falsos negociantes y banqueros de ocasión que se declaraban en quiebra. Estos compadres o hermanucos tenían siempre medios seguros de ponerse en relación con los malhechores de las localidades próximas a Palermo, y, en consecuencia, los traficantes residentes en la montaña, a la ida o a la vuelta, estaban expuestos a topar en el camino con dos bocas de fusil y escuchar el terrible y tradicional grito de: *¡Giorgio a terra!* Así, el desbalijado y a menudo contuso o herido viandante regresaba a su casa, daba parte del hecho a la policía, y ésta buscaba inútilmente a los malhechores, interrogando a los labriegos que trabajan en lugares próximos a aquel en que se había cometido el atraco. La autoridad sólo conseguía con sus pesquisas obtener contestaciones evasivas o monosílabas de negación, puesto que

ellos mismos eran los asaltantes, y los objetos robados, junto con las armas, estaban en un surco inmediato. El producto de estas expoliaciones era llevado a la ciudad oportunamente, donde era vendido o cambiado, valiéndose de escondrijos impropios de un centro populoso, procediéndose a la división entre los socios.

La Mafia no sólo se aprovechaba de la agricultura y el comercio, sino también de la industria. Todas las manifestaciones de la vida social eran puestas a contribución por la Mafia, que obtenía ganancias pingües, fáciles y rápidas, bordeando siempre el Código penal; comprando en pública subasta inmuebles, objetos pignorados, arriendos de aguas para molinos, etc. Los mafiosos se entrometían siempre en lo que les interesaba relacionado con un diente, y para ello alejaban a los concurrentes a las subastas, usando frases de doble sentido, actitudes, ademanes, movimientos con la cabeza, guiñadas de ojo, etc. Cuando había algún intruso que se empeñaba en hacer la competencia, entonces se pujaba con tenacidad, haciendo pagar a alto precio los objetos. Cuando no les interesaba una subasta, sacaban, sin embargo, provecho, diciendo a los aspirantes que ellos concurrirían, si no se les daba una prima. A este efecto, ofrecían dejar el campo libre a los licitadores mediante tres o cuatrocientas liras, presentándose los mafiosos por pura formalidad.



Mafiosa abandonada por su amante

* * *

El estudio del *abigeato* puso de relieve las diferencias que había entre los mafiosos del interior de la isla y los del litoral. Los montañeses se exponían al mayor peligro; pero los de la marina obtenían un mayor provecho de los robos con menor responsabilidad, porque los primeros resultaban autores, y los segundos cómplices, dada su inteligencia previsora, astuta, misteriosa ante la policía y los tribunales. Fué por esto que en la mayoría de los casos el asesinato tenía por finalidad el lucro ilícito, además de emplearse para castigar a los rivales, los recalcitrantes, los imprudentes, y, sobre todo, los espías y los enemigos declarados de la Mafia. No obstante, antes de recurrir al homicidio en asuntos de menor trascendencia, se empleaban, hasta agotarlos, los medios de intimidación anteriormente mencionados. En algún caso, cuando había necesidad de matar a algún enemigo personal, se recurría a los mafiosos, los cuales, mediante un precio convenido, encargábanse de perpetrar el asesinato.

El procedimiento más común para cometer el horrible crimen era el siguiente: después de estudiar el jefe los motivos de la contumacia, o que eran suficientes para seme-

jante agresión punitiva, la suerte designaba al ejecutor, o bien se encargaba a un novicio el atentado personal para poner a prueba el temple de su ánimo y su obediencia. Para cometer este atentado se situaban escalonadamente los mafiosos, y una vez hecho el disparo, el fusil pasaba de mano en mano, desapareciendo como por encanto. Inmediatamente uno de los mafiosos presentábase en el lugar donde se hallaba la víctima como un curioso viandante, y poco después otros, haciendo comentarios acerca del suceso, y en conversación con la policía se hacían exclamaciones ingenuas y apreciaciones compadeciendo a la víctima, diciendo que el difunto era un infeliz, algo avaro y brusco, que no mereció haber tenido un fin trágico; que había contraído deudas y no las pagaba, que se trataba de cuestiones de familia, que tenía enemigos, que era un ladrón rural o que sostenía relaciones amorosas ilicitas, etc. Con esta farsa se conseguía desviar las pesquisas que realizaba la policía. Más tarde, en el curso del proceso, aumentaban las dificultades para descubrir a los delincuentes, porque los testigos no se apartaban de la fórmula vaga de las referencias de voz pública, y por esto el tribunal declaraba el sobreseimiento de la causa por falta de prueba. Cuando se cometía el asesinato por venganza de la asociación o por mandato impuesto, se preparaba a larga fecha la comisión del delito con un refinamiento perfecto para alejar toda sospecha.

El mafioso ofendido o el que estaba encargado de realizar el atentado, en compañía de varios socios atraían a la víctima a un figón en un día festivo, y allí, bebiendo y comiendo, se simulaba una reconciliación, brindando y besándose los enemistados. Desde aquel momento se espiaban todos los pasos de la víctima, y transcurridos meses y años, por cualquier motivo fútil se originaba una querella o disputa y, a la noche siguiente, consumábase el delito. Los compadres mafiosos se encargaban de formar la voz pública. Como no existían pruebas de cargo contra los acusados, éstos, a los pocos días, habían de ser puestos en libertad. El asesino no era el individuo que se había reconciliado en público con la víctima anteriormente, sino que de la ejecución del hecho encargábase otro criminal. Se preparaba la coartada fácilmente por medio de numerosos testigos que se encontraban en compañía del acusado en una hostería o café jugando o tomando refrescos el día de la agresión. También se encargaba la comisión del delito a los hermanucos de otra, estando unos y otros a la recíproca para tales fechorías. Se utilizaba asimismo a un facineroso ajeno a la *cosca*, seduciéndole y amenazándole, añadiendo que podría contar con el más absoluto silencio del grupo. En el caso de que fuese encausado el autor material del crimen, no surtía efecto alguno, y era imposible probar que hubiera recibido el mandato de los mafiosos, ni era verosímil que hubiese matado por el exiguo precio equivalente al valor de un caballo o un asno.

Alongi, refiriéndose a los críminales la Posa, los Steppaglieri, los Fratuzzi, los Amoroso, la Fratellanza, etc., asegura que se observaba por modo evidente la transformación de los grupos criminosos y su perfeccionamiento en las comarcas del litoral, propagándose a las del interior, y substituyendo en estas últimas al bandidaje clásico ya extinguido. De la propia suerte que la función perfecciona el órgano, con el tiempo y el ejemplo se refina el delincuente aislado o asociado. Los antroposociólogos italianos evidenciaron que el delito y los delincuentes no se substraen a la ley de

la evolución. El ladrón callejero, de instintos feroces y brutales y dotado de escasa destreza, que antes atacaba o robaba con cualquier pretexto, diferencióse, especializándose de modo que los criminólogos describieron en los últimos lustros más tipos de delincuentes, perfectamente caracterizado cada uno de ellos. Así la criminalidad se transforma, según los fermentos sociales que predominan en cada país, si bien en los países meridionales predomina, aunque en distintas formas, la brutalidad impulsiva sobre otras formas que revelen cálculo y preparación. Los procesos de Candino Varzalona y Musolino hasta 1902 demuestran esta evolución de la criminalidad siciliana.

* * *

Cuanto se ha expuesto anteriormente dice relación a la Mafia italiana, o, por mejor decir, siciliana. Sin embargo, esta sociedad secreta tuvo su propagación fuera de Italia, según refiere Ch. W. Heckethorn (1): el asesinato de David Hennessy, jefe de policía de Nueva Orleans (Estados Unidos de América), en octubre de 1890, tué obra de la Mafia, la cual se había introducido en Nueva Orleans a principios de la segunda mitad del siglo XIX. En mayo de 1890 una cuadrilla de italianos inmigrados en dicha ciudad, sorprendió a otra cuadrilla perteneciente a una sociedad llamada *Stoppaghera* (véase páginas 437 y 439), en una emboscada, y la dispersó del todo matando a seis de ella; en vtsta de esto, las autoridades tomaron medidas extremas para evitar los funestos efectos de la venganza, según había tenido lugar allí en anteriores reyertas entre italianos y sicilianos. Para ello detuvieron y procesaron a seis personas que parecían complicadas en el hecho, y durante el proceso, todos los testigos fueron asesinados; a pesar de lo cual y de haber salido los detenidos convictos del crimen, obtuvieron la revisión del proceso, durante la cual el jefe de policía Hennessy fué asesinado.

El tal había hecho una paciente investigación de los hechos, y en virtud de ella poseía una información que había de arrojar mucha luz respecto de los manejos de la gente maleante y facinerosa. Había recibido varios avisos para que se precaviese contra los asesinos, y por algún tiempo anduvo escoltado día y noche, pero como no le sucediese cosa alguna que confirmase aquella suposición, un domingo licenció a los individuos de su escolta, creyendo que podía prescindir de ellos. El viernes siguiente, a media noche, abandonó las oficinas del cuerpo de policía con dirección a su domicilio: llovía copiosamente y reinaba gran obscuridad, a pesar de lo cual, siendo cuestión de pocos pasos, Hennessy no quiso tomar un carruaje. Al doblar la esquina de las calles Basin y Girod, en donde una luz eléctrica proyectaba sus fuertes rayos sobre él, oyóse una descarga. Hennessy, aunque gravemente herido, echó mano al revólver e hizo fuego en dirección a un callejón obscuro de donde supuso que había partido la descarga, y se cambiaron veinte tiros entre él y los asesinos. Finalmente, cayó Hennessy en el suelo, abatido por la pérdida de sangre.

A raíz de este atentado detúvose a once sicilianos, y por confesión de uno de ellos se supo que el asesinato de Hennessy había sido decretado en una secreta reunión celebrada el sábado anterior, y que por sorteo se habían elegido diez individuos para

(1) *The secret societies of all ages and countries* (Londres, 1897), tomo I, págs. 279-81.

perpetrar el delito. A pesar de la manifiesta culpabilidad de los acusados, el jurado, por miedo a las amenazas de muerte, dió por inocentes a seis de ellos; pero nuevas acusaciones hicieron que se les considerase culpables, y fueron encerrados de nuevo en los calabozos del condado. A los pocos días (14 de marzo de 1891) reunióse una gran multilud, a la que arengó un ciudadano llamado Parketson, haciendo a los italianos responsables del asesinato de Hennessy; por lo cual el pueblo, amotinado, penetró violentamente en los calabozos y dió muerte a once de los diez y nueve acusados que allí había. Después de este fracaso, la Mafia no volvió a levantar cabeza en Nueva Orleans, pero siguió ejerciendo perniciosa influencia como sociedad secreta.

El Gobierno, por su parte, aunque muy interesado en barrerla del país, tuvo siempre algún reparo en herir la susceptibilidad italiana, y así se explica que perdurara tan lamentable foco de criminalidad (1).



En sentir de Alongi, los remedios empleados contra la Mafia pueden dividirse en dos clases distintas, pero concurrentes para ser eficaces. Una de ellas, denominada radical por Villari y Castagnola, tendía a atenuar y destruir hasta donde fuera posible, los factores de la criminalidad, y la otra, calificada por Alongi de jurídica o directa, cuyo objetivo era castigar las manifestaciones criminosas; ahora bien, habiendo resumido en tres clases los factores de la Mafia: psicoantropológicos, sociales y económicos, también había de ser triple la serie de los remedios. La acción del ambiente físico en que vive el hombre es lenta y escasa, pero aun cuando éste no puede cambiar las condiciones cosmotelémicas, les es dable gozar de la parte útil y atenuar la nociva. Es rápida, intensa y decisiva la acción humana respecto al carácter individual y colectivo de un pueblo por medio de la educación entendida en el sentido más amplio y profundo encaminado a modificar la mentalidad. Este concepto de la labor educativa ha de referirse no sólo a la escuela, sino también a lo que la acompaña y subsigue, y no ha de estar circunscrita a limitaciones arbitrarias y convencionales, antes bien, tendiendo a la pedagogía integral. En el caso de la Mafia, debía dirigirse el tratamiento a destruir el espíritu mafioso, que exageraba el *yo* e hipertrofiaba, según frase de Corlio, el sentimiento de la personalidad física y moral, perpetuándose el culto de la fuerza individual y la desconfianza y el desprecio de los órganos de la defensa social. Alongi, basándose en los estudios del insigne antropólogo G. Sergi, y del eminente publicista A. Nicéforo, entiende que es el sistema educativo para atenuar esta forma de la criminalidad sectaria, que no otra cosa era la Mafia, especie de superposición psicológica, producto de una tiranía política secular y de la falta de instrucción y educación. Que fueron concausas de la Mafia el servilismo político y la incultura, lo evidenció el hecho que nunca los elementos ilustrados y de espíritu ágil colaboraron a la obra infausta de esta secta abominable. Por otra parte, Sicilia, en el orden mental, no tiene nada que envidiar a las regiones del centro y el norte de Italia, pues en todas las ramas de la intelectualidad han descollado los hijos de la hermosa isla (2).

(1) VIZZINI, *La Mafia* (Roma, 1880); L. MONTIS, en *Atlantic Monthly* (Boston,1876).
(2) A. SCHNEEGANZ, *La Sicilia nella natura, nella storia e nella vita* (Florencia, 1890).

* * *

Ahora bien, los remedios que, según opinaban los sociólogos citados, debían haberse adoptado para la extinción de la criminalidad en Sicilia, y por ende de la Mafia, entre éstos, ponen como principal y más eficaz, el de la educación del pueblo. No hay duda que la buena o mala educación hace al ciudadano honrado o criminal, y, por lo mismo, todo el interés del que quiera el bien de la sociedad ha de consistir en que el pueblo goce de una educación sana y sólida, a propósito para formar ciudadanos de carácter que tengan despierto el sentido de la vida.

Destinados los hijos a participar de las fatigas, de la ansiedad y de los peligros del mundo, vuelven naturalmente al lado de su madre, en busca, si no de remedio, por lo menos de consuelo, en los días de aflicción y prueba. Los pensamientos puros y buenos que ella infiltró en los entendimientos de sus hijos crecen de continuo y fructifican en buenas acciones, aun mucho tiempo después de haber su madre desaparecido del mundo, y aunque de ella no quede sino un vago recuerdo, no cesan de bendecirla (1). Napoleón Bonaparte solía repetir que la buena o mala conducta del individuo dependía del todo de la madre.

Quien ha de completar la obra educativa del hombre es la escuela. Grave responsabilidad impone a los maestros la grave misión de ser para los niños, en la escuela, lo que los padres son en casa: misión, por cierto, muy difícil, ya que tienen que tratar a niños de diferentes ambientes, de educación y de condiciones sociales dispares, de suerte que el maestro, más bien que un profesional, es un apóstol. Por desgracia, en la mayor parte de las naciones (e Italia era una de ellas, en la época de la represión de la Mafia), no se ha tenido casi nunca un sistema de selección del personal docente, no siendo difícil hallar maestros «a menudo ignorantes, mal educados y corrompidos, lo más ineptos para enderezar a tiernas criaturas y sin noción alguna de la importancia de su misión» (2). De donde resulta lo que afirmaba Ruggero Bonghi, diciendo que de las escuelas no salen sino ***pésimos ciudadanos***, de escasísima cultura, atentos sólo a conquistar el mundo, porque ello es empresa fácil y hacedera, y no a mejorarse a sí propios (3).

Y aquí cuadra lo que dice L. Valenti (4) que, en Italia, preocupados los gobernantes por el gran número de analfabetos, pensaron en aumentar las escuelas para elevar la cultura nacional, pero no se preocuparon de la educación moral de la juventud. Así, en la lucha entre la Iglesia católica y el Estado, creóse una fuerte corriente de oposición contra aquélla, y surgió la escuela laica, la cual, atendiendo sólo a la educación intelectual de la juventud, descuidó la educación moral, y con la elevación de la cultura intelectual no corrió parejas (como debiera) la elevación del carácter moral.

(1) Samuel Smiles, *Il carattere* (trad. ital. 1913).
(2) G. Riccioli, *Relazione sulla delinquenza generica e specifica* (Girgenti, 1911).
(3) *Atti ufficiali della Camera dei deputati* (Sesión del 7 de marzo de 1888).
(4) «La delinquenza in Sicilia», en *Rivista Internazionale*, 30 de abril de 1915, pág. 421.

* * *

Completamente adecuado a la educación política fué el sentimiento de justicia y el que cada uno de los órganos realizara la función que le estaba asignada en el desenvolvimiento normal del país. Para combatir con eficacia la Mafia hubo que desembrutecer al pueblo, que se hallaba sumido en la miseria, y la servidumbre secular, y que, por lo tanto, carecía de aptitud y capacidad para la vida jurídica inherente a un régimen liberal. Fué asimismo un elemento útil el haber establecido una tutela y una inspección gubernativa en la vida de los organismos administrativos locales, haciéndolos autónomos, pero responsables. Alongi, después de examinar el modo de ser de las comarcas sicilianas, sintetiza su pensamiento afirmando que en ellas había demasiados códigos simétricos y pocas costumbres jurídicas. De ahí, añade, la circunstancia de que todos los autores que se ocuparon, desde 1860 hasta 1903, de los problemas insulares, expusieron las deficencias de la gestión gubernativa, considerando que la responsabilidad era exclusiva del poder central, y que los males sociales eran resultados espontáneos y fatales del régimen políticoadministrativo establecido. Alongi agrega que, sin el freno de responsabilidad efectiva de los hombres que ejercieran cargos públicos, la libertad y la descentralización no podían ocasionar más que lamentables perjuicios (1).

No es posible poner en duda que el factor predominante de la Mafia y la criminalidad fuera el económico, porque el cultivo en los latifundios originaba la miseria, y Sicilia carecía de industria. No bastaba, por consiguiente, una legislación que modificara rápidamente el modo de ser de la propiedad rústica, pues se hubiera alterado la producción sin reportar ventajas sensibles, pudiendo ser, además, un peligro que hubiera acelerado la crisis económica. La enajenación de los bienes eclesiásticos tendía evidentemente a crear la pequeña propiedad, poniéndola en concurrencia con la grande, demostrando por modo evidente cuán fecunda es la primera, socialmente considerada. Pero las condiciones morales, intelectuales y económicas en que se hallaba el labriego siciliano, hicieron frustrar las medidas dictadas por el Gobierno, y además de acrecer los latifundios que pretendía combatir, hubo de recoger los efectos del descontento de la masa rural, fomentados por los elementos que pertenecieron a las congregaciones religiosas disueltas. Conviene tener en cuenta que en las comarcas sicilianas del litoral no había latifundios, puesto que la propiedad estaba dividida, fraccionada, y, en general, muy bien cultivada, y que la situación económica del agricultor era más próspera que en otra región alguna, y, no obstante, en ella la Mafia tuvo gran poder y resistió tenazmente la represión. De estos dos hechos aparentemente contradictorios, dedujo Alongi una sola consecuencia, o sea que la causa principal de la Mafia no radicaba únicamente en la organización agraria, sino en la mente y el corazón del labriego, y en las condiciones históricas y morales del ambiente, y por esto no bastó modificar la legislación de la propiedad inmobiliaria.

La transformación de la vida siciliana fué progresando, siguiendo una dirección del litoral al interior, en sentido opuesto al de la Mafia, y muchos patricios no desde-

(1) C. Lombroso. *Sull incremento del delito in Italia e dei mezzi per arrestarlo* (Roma, 1879).

ñaron ya ocuparse directamente del cultivo de sus propiedades rurales. Hubo además de vigorizarse el crédito fundiario y crear el agrario para eliminar la usura que tantos perjuicios acarreaba a las clases agrícolas devorando todos sus recursos. En Sicilia había un exceso de profesionales de las carreras académicas, y no pocos que, al fracasar en su ejercicio, y aun muchos, antes de obtener la láurea, aspiraban a ser empleados públicos y a desempeñar cargos representativos de elección popular. El problema de la Mafia estaba identificado con el económico, que formaba parte del más complejo que alcanzaba a todo el Mediodía. La cuestión de la criminalidad era a un tiempo política y jurídica, pero principalmente económica y moral. Al resolverse, en parte, en los tres últimos lustros lo relativo a las fuentes de producción, dióse un vigoroso impulso al mejoramiento moral; cada pueblo y estadio tienen, como es sabido, una criminalidad peculiar, así como virtudes y energías propias y características.

La Mafia no fué un padecimiento congénito, sino una infección importada e inoculada que admitía un tratamiento reconstituyente y vigorizador del cuerpo social, que, además de la acción gubernativa, exigía energías individuales conscientes en todas las clases sociales de Sicilia.

* * *

El hecho que la Mafia y el pillaje dominaran durante mucho tiempo casi por completo en Sicilia, debióse a dos circunstancias, la topográfica y la moral. En las márgenes de los ríos abundaba el arbolado, y en la vertiente de las montañas había numerosos sitios ocultos que favorecían las escapatorias de los bandidos, y además, la vigilancia de la policía sólo podía ejercerse en los confines de las provincias, y los mafiosos hallaban sitios apropiados en los lugares intermedios centrales, pudiendo así recorrer fácilmente las diversas provincias. Era evidente que a la delincuencia mafiosa debía haberse opuesto una policía adecuada, activa y numerosa, en vez de la que se organizó, que era escasa y sin una organización táctica completa. La prensa siciliana lamentóse reiteradamente de los contingentes exiguos de las fuerzas de seguridad pública y carabineros, sin tener en cuenta que en Italia, por razones históricas y económicas, la policía estaba entonces en período de formación y que, a modo de un ejército, el cuerpo de seguridad debía tener unidad constante de dirección, división de funciones y de trabajo, autonomía y responsabilidad.

Unicamente desde 1880, la policía comenzóse a organizar, y las reformas parciales sucesivas datan de 1901, teniendo carácter orgánico y técnico. Desde 1892, los guardias de seguridad pública de caballería prestaron útiles servicios por dos circunstancias; es decir, porque eran naturales del lugar donde prestaban servicio y porque estaban casados, teniendo completo conocimiento de la región, y contaban con la cooperación moral de sus amigos y los parientes de la esposa. La supresión arbitraria de este cuerpo fué un error gravísimo, como lo probaron las repetidas y frustradas tentativas para substituirle por los carabineros y los guardas rurales.

En cambio, a juicio de E. Onufrio (1), para la destrucción del bandolerismo y criminalidad en Sicilia, eran de por sí inútiles las fuerzas militares, especialmente las

(1) «La Mafia in Sicilia», en *Nuova Antologia*, t. XXXIV (1877) pág. 369 y siguientes.

de caballería, las cuales, además, eran perjudiciales, por constituir un elemento de represión demasiadamente indígena. En efecto, en su mayor parte estaba formado por muchos afiliados a la Mafia que conocían perfectamente los escondrijos de los bandidos, con los cuales estaban atados, si cabe, con vínculos de amistad. Conocedores de los montes, veredas y quebrados de la accidentada campiña siciliana, hubieran podido, con sólo quererlo, acabar con el bandidaje. Pero la reforma del cuerpo de soldados de a caballo conducía a muy menguado resultado, puesto que los que conocían los lugares y escondrijos no eran sino mafiosos ya conocidos por sus antiguas proezas.

Los guardias rurales, en su mayoría, pertenecían a las pandillas locales, eran ineptos para el servicio policíaco y tenían interés en ponerle obstáculos, sabiendo que estaban a merced de las banderías locales, y que en el ochenta por ciento equivalían a la Mafia del lugar. Por esto no prestaban un servicio eficaz, procurando conservar el destino y el sueldo, y no exponerse a los efectos de una descarga alevosa. De ahí que para perseguir a la Mafia no quedaba más que la acción directa de las prefecturas, subprefecturas o cuesturas, delegaciones de seguridad pública y puestos de carabineros.



La "mala vita" mendigando

La influencia de las prefecturas, que era grandísima en los centros, disminuía gradualmente hacia la periferia hasta quedar anulada, en donde, por el contrario, había de ser intensa y continua, por lo que los criminales se refugiaban en la frontera, y después de cometido el delito desaparecían, mientras las subprefecturas averiguaban la la jurisdicción en donde se había consumado el hecho. Los delegados de seguridad pública permanecían inamovilizados en su residencia y no salían de ella sino para averiguar los delitos graves y previa la autorización de la superioridad; además, habían de actuar solos, sin que les acompañaran agentes (1). Los puestos de carabineros contaban de siete a diez individuos como máximum, que por exigencias de servicio quedaban reducidos a cinco o siete, siéndoles imposible conocer ni vigilar territorios accidentados y cuya extensión era de cuarenta kilómetros cuadrados como promedio de los más reducidos. Además, los servicios burocráticos eran numerosos en estos puestos militares, prohibiendo las ordenanzas del cuerpo que los individuos prestaran servicios sin llevar el uniforme. Por esto quedaban tantos delitos impunes, debiendo añadirse que había un continuo cambio y trasiego de funcionarios y carabineros, motivado a menudo por un elector influyente, que podía ser sinónimo de mafioso distingui-

(1) CUTRERA, «Sur les moyens de prevenir le crime en Italie», en *La Scuola Positiva,* vol. XII, página 87.

do. Cuando un funcionario o un carabinero era conocedor del país y de la gente maleante, siempre se encontraba un motivo para indisponerlo con sus superiores, y éstos, para evitarse molestias y contrariedades con los electoreros potentados, trasladaban al funcionario. De este anormal estado de cosas derivaba el despertar de la Mafia, y después de alguna brillante operación todo quedaba como antes, en desdoro del Gobierno, pidiéndose, dada la situación difícil, enérgicos y rápidos remedios, y entonces se aumentaba el contingente de carabineros y guardias, movilizándose patrullas, y se organizaba una campaña de persecución. Además, los funcionarios que eran útiles en la ciudad, al ser trasladados al campo habían de estudiar localidades y personas. Dadas las condiciones topográficas, históricas, morales y sociales, el único procedimiento seguro y radical debía tener por fundamento la unidad constante en la dirección de la seguridad pública, sin ser obstáculos los confines jurisdiccionales y las cuestiones de competencia, y así era posible unificar el sistema represivo y el preventivo. La dirección regional de la seguridad pública se intentó con escasa fortuna en Sicilia, y algunos eran del parecer que debía implantarse de nuevo, sin soluciones de continuidad muy perjudiciales, teniendo en cuenta que la Mafia evolucionaba continuamente, sacando enseñanzas y recursos de los errores en que incurría la autoridad. Alongi, en su notable libro (1), proponía las siguientes medidas que consideraba de indudable eficacia para extirpar la Mafia siciliana: *a)* el servicio general y ordinario de vigilancia preventiva había de estar confiado a los carabineros de los puestos debidamente reforzados; *b)* para la represión debían disponer siempre de modo directo de una subbrigada de agentes; *c)* la vigilancia de los pequeños valles y de las zonas más infestadas debía encargarse a pequeñas patrullas de carabineros en combinación con los puestos y las oficinas de seguridad pública al mando de un oficial del arma, práctico en este género de guerrillas ambulantes; *d)* el servicio de inspección de cada gran zona debían desempeñarlo uno o más funcionarios de seguridad pública que recogiera los datos y los dirigiera al negociado regional, y que según los lugares los agentes habían de ser de infantería o de caballería.

Es ocioso consignar que todo servicio de policía debía tener como complemento la organización del servicio de confidentes. Alongi, en su libro intitulado *Polizia di sicurezza e polizia rurale* (2), propuso un proyecto razonado y práctico, cuya exposición no es la propia de este lugar, y en el que reunió el producto de su experiencia adquirida durante veinticinco años de servicios prestados en Sicilia.

* * *

A la represión de la criminalidad en Sicilia y particularmente del *abigeato*, tendía el proyecto de ley Salandra-Orlando, presentado a primeros de 1915: proyecto que, mientras por unos fué bien acogido, otros lo denunciaron como ultrajante para el buen nombre de Sicilia, alegando que las sanciones especiales en él prescritas podrían en lo futuro influir en que se considerase a aquel pueblo inferior a los demás y digno de tratamiento distinto del dado a las demás regiones de Italia.

(1) *La Mafia* (Milán, 1904), c. X.
(2) Palermo, 1899.

En dicho proyecto de ley se ordenaba: que toda res bovina existente en Sicilia había de ser denunciada dentro de los treinta días del octavo mes de edad, y en caso de ser la res importada a la isla, había que denunciarla dentro de los ocho días del desembarco; que el que condujese reses equinas o bovinas sujetas a denuncia, aunque no fuese propietario de las mismas, debía ir provisto de certificado de idoneidad personal; que el hurto de animales, de cualquier especie que fuesen, habían de considerarse calificativos y sujetos al artículo correspondiente a tales delitos, en el Código penal; que todo fusil cuyo cañón, medido interiormente, tuviese una longitud de menos de 60 centímetros, había de considerarse arma insidiosa y de uso ilegal; finalmente, que todo aquel que habiendo sido condenado por mendicidad, hurto, extorsión, venganza, timo, etc., se le hallase en posesión de una res equina o bovina, cuya procedencia no supiese justificar, sería condenado a dos meses de arresto y la res confiscada.

* * *

En cuanto a la represión de los demás delitos, que eran el pan cotidiano de la Mafia, o sea los sangrientos, comprendió el Gobierno cuánto importaba combatir el alcoholismo, que fué, sin duda, siempre una de las principales causas de los homicidios en Sicilia, especialmente en los centros de producción del azufre. En 1913, el Gobierno se preocupó de este asunto y presentó a la cámara de diputados una ley enderezada a poner un freno al abuso del alcohol.

Esta ley, al confirmar las disposiciones dictadas anteriormente respecto de la licencia de ejercicio, establecía que la tal licencia no podía concederse sino mediante el parecer de la junta comunal y el voto favorable de una comisión especial permanente para las bebidas alcohólicas que tuviesen un contenido de alcohol de más de 21 por ciento de su volumen: la venta de tales bebidas quedaba absolutamente vedada en los días festivos y en los de elecciones administrativas o políticas. Prohibía, además, a los suministradores de bebidas alcohólicas, venderlas a los menores de diez y seis años y a cualquier persona que estuviese en estado de embriaguez o en estado anormal por debilidad o alteración de las facultades intelectuales; vedábase la fabricación, la importación y la venta de la absenta, y en las localidades en las que la venta de bebidas alcohólicas superaba ya la relación de 1 por 500 habitantes, se prohibía la apertura de nuevos establecimientos de bebidas.

A tan oportunas disposiciones hubiera podido añadirse la de obligar a cerrar, después de mediodía, las tabernas, en días festivos; ya que en tales días es cuando particularmente se perpetran los crímenes sangrientos, a causa de la excitación que produce el uso desmesurado de las bebidas alcohólicas. Pero para que el operario pudiese pasar con alguna distracción el día de reposo que tiene durante la semana, fuera necesario abrir salas de lectura gratuitas y locales de esparcimiento y diversión. No hay que perder de vista que el obrero, a menudo huye de su casa porque carece en ella de todo confort; en invierno se hiela, y en verano le ahoga el calor, por lo cual se refugia en la taberna, en donde, además de una alegre compañía, halla la comodidad que no tiene en casa.

Estas medidas hubieran recibido un gran apoyo para el saneamiento moral del pueblo, si hubiesen ido acompañadas de la enseñanza obligatoria de la templanza, en las escuelas, ya que, con tal enseñanza, los niños se acostumbran insensiblemente a detestar de las bebidas alcohólicas, que son causa de tantos males. En Estados Unidos de América, esta enseñanza fué impuesta por una ley en el año de 1902. Allí, para que se aprovechen de ella aun los niños que no frecuentan las escuelas subvencionadas, la enseñanza de la templanza hácese extensiva a las *Sunday schools* (Escuelas dominicales), especie de patronatos dirigidos por pastores o prelados, con la colaboración y auxilio pecuniario de personas religiosas (1): En Suiza también, en muchos cantones, el Gobierno ha implantado la instrucción antialcohólica como asignatura obligatoria en las escuelas (2).

* * *

Pero uno de los factores más decisivos para el triunfo del orden y la moralidad contra la delincuencia hubiera sido la reforma del sistema penitenciario, el cual en Italia tiene un carácter especial, favorable al desarrollo del vicio, por lo cual Luigi Settembrini, en el calabozo de San Stefano, escribía: «La pena que no tiene por objetivo la corrección del culpable y una reparación a la sociedad ofendida, no es pena, sino más bien ciega y despiadada venganza que ofende a Dios y a la humanidad. En vez de corregir a los criminales los arrojáis a las cárceles y galeras *para que se pudran en los vicios y se sumerjan en el fango de otros vicios peores que los que antes tenían.*

La cárcel moderna, en Italia, es una verdadera escuela de delincuencia. En el capítulo anterior, al tratar de la Camorra, vióse claramente cómo uno de los campos de acción de aquella secta era la cárcel y el lugar del destierro, en donde tenían una verdadera organización y una especie de jerarquía que fomentaba la secta en vez de reprimirla. Esto no quiere decir que la cárcel haya de convertirse en mazmorra inquisitorial y que los penados hayan de verse despiadadamente sometidos a toda clase de torturas como en la Edad media; pero, sin caer en tal extremo, muchos son los inconvenientes que se habrían de evitar.

El trabajo moderado y reglamentado, sobre todo para los detenidos que no han de estar mucho tiempo en la reclusión, sería una fuente de mejoramiento, puesto que el trabajo dignifica, cambiando el modo de ser de las personas. Fuera necesario, además, aislar a los penados entre sí, para que los delincuentes mayores y empedernidos no influyan funestamente en los noveles víctimas del crimen, los cuales es más fácil arrancar al vicio. De esta suerte, la cárcel no fuera, como ahora es, un plantel de criminales, pues la convivencia del crimen y del vicio no puede menos de favorecer a su difusión y propagación, como la libre existencia de los focos de infección es el vehículo más adecuado a la propagación de una epidemia.

* * *

Como consecuencias principales del modo de ser de la Mafia, y de los efectos alcanzados por las medidas puestas en práctica por el Gobierno, podían sintetizarse

(1) Dupré La Tour, «Lutte antialcoolique aux Etats Unis», en *Le Musée Social*, París, 1908.
(2) Luigi Valenti, «La lotta antialcoolica in Svizzera», en *Rivista Internazionale*, Roma, 1909.

en estas dos conclusiones: 1.ª, que la policía tenía perfecto conocimiento de los malhechores y sus gestas, pero era impotente para castigarlos y exterminarlos, y 2.ª, que la impunidad constante en que quedaban los más temibles mafiosos acrecentaba su audacia y reforzaba siempre entre las personas honradas la conspiración del silencio.

En resumen, para lograr la desaparición de la Mafia en la hermosa isla, lo que demandaban al Gobierno no eran medidas de excepción, sino unidad de impulso y de dirección, una organización territorial vigorosa y el escoger con acierto los funcionarios, suprimiendo las tramitaciones burocráticas, coordinando tan sólo la acción gubernamental con el criterio de la seguridad y la protección generales, y todo ello en la medida exigida por la criminalidad mafiosa estratificada en Sicilia.



CAPÍTULO VIII

Orígenes, desarrollo y actuación de la Francmasonería

Primera parte

I. El librepensamiento: sus propugnadores, sus doctrinas y tendencias; las asociaciones libres: su campo de acción y su principal apoyo; la francmasonería. Idea de conjunto respecto del carácter y la propagación de la francmasonería; dificultad de estudiar su pasado. Postulado primordial de la francmasonería. Un texto de Rodolfo Seydel y corolarios al mismo. Expresión sintética del credo francmasónico. La francmasonería ante la educación. Opinión de Schleiermacher. Relación entre la francmasonería y el Estado. La francmasonería y la Iglesia.—II. Organización de la francmasonería; la Gran Logia y las logias secundarias; sus categorías, su dirección; los símbolos; la luz, la verdad y la virtud; los emblemas; expulsión de los asociados indignos. Opiniones de varios escritores acercá de los orígenes de la francmasonería.—III. El arte de la construcción. Anderson y la tradición. La torre de Babel y la ciudad de Nínive. Euclides y sus reglas de conducta. Daniel y el templo. Hiram y Gracus. Las construcciones de la Edad media. La catedral gótica en las varias épocas. Guillermo de Hirschau.—IV. Las cofradías de picapedreros; las *gildes:* constitución y organización. Iniciación del neófito. La enseñanza secreta de la arquitectura. El simbolismo y la representación obscena. Campaña de represión inquisitorial.—V. La Reforma y las asociaciones de constructores en Alemania. Asamblea de Ratisbona; el nuevo código masónico y su confirmación en 1498. La masonería entre los anglosajones; Alfredo el Grande; inmigración de los constructores alemanes en Inglaterra; las construcciones de los siglos XIII y XIV; los masones ingleses. Introducción de la denominación «francmasón». Acta del Parlamento inglés relativa a los masones en 1350; los *accepted massons.* Las logias alemanas y las logias inglesas. La alianza universal masónica en tiempo de los monarcas Enrique el Hechicero, de Alemania, y Eduardo III, de Inglaterra. Las construcciones de los siglos XV y XVI; el gran maestre Sackville. La reina Isabel de Inglaterra y el arte arquitectónico de su época; Guillermo Herbert, conde de Pembrocke, y el pintor Iñigo Jones. Las logias en Italia; su florecimiento y actividad; protección que se dispensó a los operarios constructores. Los siglos XVI y XVII.—VI. La masonería escocesa; su modalidad especial; el sueldo de los operarios constructores. Saint-Clair y los barones de Roslin; actividad constructora de la época. El período de transición; acta del Parlamento en el reinado de Enrique VI. La masonería en los reinados de Eduardo IV y Carlos II; fundación de la *Royal Society;* sus causas y resultados. Wren, John Wel y Th. Savaye. La logia de San Pablo o la *Lodge of antiquity.* Epoca de Guillermo de Orange. La masonería a principios del siglo XVIII; reinado de Jorge I; la fusión de las cuatro logias de Londres; el gran maestre Antonio Sayer.—VII. Evolución de la fraternidad masónica; sus consecuencias en el orden ético; la independencia de criterio, la libertad confesional y la solidaridad universal. La redacción de la *Historia de la Masonería.* El gran maestre Juan, duque de Montaigu. La gran solemnidad de San Juan, en 1721. La Constitución masónica de Anderson; el *Libro de las Constituciones.* Carlos Lennox. Las logias particulares: la primera en París. Los gormogones; sus reuniones; su existencia misteriosa. La masonería en tiempo de Jorge II; las reformas. La primera Gran Logia en Irlanda. El origen del mandil. Las recepciones del duque de Toscana y del príncipe Federico de Gales. La enseñanza masónica y el *Libro de las Constituciones.*—VIII. La logia de York en antagonismo con la de Londres. La nueva edición del *Libro de las Constituciones* y el grado de la Real Arca, como grado supremo de la masonería; requisitos para este grado; su leyenda. El Capítulo de Londres, de 1782; circular que de él emanó, explicativa del origen y modo de ser de la masonería. La masonería en Irlanda, en 1730; la logia de Los Grandes Maestres y la

nueva edición del libro de las *Constituciones*. La masonería en Escocia; trabajos de unificación de las logias y organización de las mismas. El hospital de Edimburgo. La masonería en Francia. La logia de París y la de Burdeos.—IX. La conferencia de Roma en tiempo de Clemente XII y la bula de excomunión; la orden del patriarca Noé; perturbación en la masonería. La obra de Andrés Ramsay. La proposición de la reforma de los signos de reconocimiento. Tentativas de creación de un 4.° grado. La masonería en Escocia a la caída de los Estuardos. El grado de Kadosk; la Orden de los Leñadores. La Gran Logia de Francia en 1775; el grado de los caballeros de Oriente y el Consejo de los emperadores de Occidente y Oriente; divergencia entre éstos y actitud de la Gran Logia. Luis Felipe Igualdad, gran maestre de Francia, y la nueva Constitución. La logia nacional o Gran Oriente de Francia; su lista de oficiales. El barón Hund; su misión de visitador. Establecimiento del rito escocés en Francia; la masonería en el sur de Francia. José Bálsamo (Cagliostro) y su secta; actividad de Cagliostro en pro de la difusión de la masonería; su prisión.—X. La logia de Las Nueve Hermanas. La logia de Los Amigos Reunidos y la *Orden divina;* los nuevos cuatro grados. La asociación de canteros y picapedreros en Alemania; fundación de una logia en Hamburgo; recepción del príncipe Federico y favor que dispensó a la masonería; la logia de los Tres Globos Terrestres. La masonería en Austria; admisión del duque de Lorena; prosperidad de la masonería bajo el reinado del nuevo emperador y su propagación a algunas ciudades alemanas. La logia de Brunswig, la de La Amistad de las Tres Palomas y la de Frankfort. La influencia de Lessing y Kant y la época de Federico el Grande. La masonería y la Iglesia. Supuesta influencia directora de los jesuítas en la masonería. Las logias La Unión, Púdica y Apolo. Samuel Rosa; la logia de los Tres Martillos. El marqués de Lerney. La leyenda de Johnson.—XI. Sectas masonizantes. La Orden de Rosa-Cruz; J. G. Schrepfer, Wöllner y los caballeros iniciados de Asia. Los iluminados; J. J. Bode. La Estricta Observancia; asambleas de Kohlo, de Brunswick y de Wolfenbüttel. La Gran Logia nacional de Alemania y su alianza con la Gran Logia de Inglaterra. La francmasonería en Suecia, Holanda, Dinamarca, Polonia, Rusia, Suiza, Italia y América.

I

El espíritu humano que, en el siglo XVI, había dado, con la Reforma, el primer paso en el camino de la libertad, según la ley eterna del progreso había de ir avanzando hasta llegar a la completa emancipación de la inteligencia, y como en los días del Renacimiento hubo aquel grandioso movimiento que empujó a las naciones civilizadas de Europa a remozar a la envejecida sociedad con las corrientes del humanismo, así también, dos siglos después, brilló una nueva era de libertad de pensamiento que, partiendo de Inglaterra y Francia, irradió en los demás países del viejo continente (1). La nueva corriente tendía a borrar y anular las rancias preocupaciones y las hipótesis que a fuerza de no ser discutidas habían invadido el campo de la ciencia, estableciendo un dogmatismo inapelable e inaccesible a todo intento de evolución.

Inglaterra, tras una larga serie de sangrientas luchas políticorreligiosas, había logrado crear un Estado constitucional, en el que se mantenía el orden por medio del equilibrio de los poderes públicos (2). Con su teoría de la gravitación universal, Newton había sentado el principio que el universo era un mundo regido por leyes constantes y uniformes, descansando en sí mismo y conservándose a sí mismo. Esta concepción de la construcción del universo trasladóse a la naturaleza del espíritu humano, que, gozando de propia consistencia, quedaba a cubierto de toda otra arbitraria influencia (3).

En su obra maestra *An Essay concerning human Understanding* (Londres, 1690)

(1) A. Hettner, *Geschichte der engl. und franz. Litteratur* (Brunswick, 1894).
(2) G. Schuster, *Die geheimen Gesellschaften Verbindungen und Orden* (Leipzig, 1906) t. II, p. 2.
(3) Lechler, *Geschichte des englischen Deismus* (Stuttgart y Tubinga, 1841).

demostró el insigne filósofo Juan Locke (1) que la ciencia humana tiene su fuente y origen en la idoneidad que posee para convencerse de sus propias actividades. En el terreno de la educación abrió el camino a Juan Jacobo Rousseau y a los pedagogos alemanes: al contrario del método escolástico, que con sus estudios intensivos de filología y los ejercicios de memoria atiborraba las inteligencias con estéril erudición, procuró el célebre filósofo inglés fomentar el desarrollo espiritual con la precisa y detallada observación y con el conocimiento de la naturaleza y del universo. Con el dogma de la separación de la Iglesia y del Estado y con el de la tolerancia religiosa, echó el fundamento del desarrollo y evolución del pensamiento, que tan opimos frutos de moral había de producir en la sociedad.

Después de Locke, fué Shaftesbury el propugnador más acérrimo de las nuevas teorías: con el entusiasmo propio de un idealista investigó en la nobleza de la naturaleza humana la esencia de la moral y la religión, y así como la Iglesia había descrito la situación del hombre en esta vida como la de un peregrino que hace su camino lleno de fatigas y dificultades, esperando ver sus esfuerzos coronados en otra patria más feliz; él, con un extraordinario optimismo, demostró la perenne armonía y hermosura del universo, conduciendo el conocimiento y contemplación de éstas al hombre a una representación más propia de la divinidad y de la bienaventuranza.

A esta tendencia coadyuvaron otros pensadores, aplicándola más al terreno de la práctica, y así, mientras Tolland se pronunciaba contra el «Cristianismo dogmático», Chubb rechazada todo «Cristianismo histórico», y Bolingbroke negaba toda clase de Cristianismo. Francia recogía todas estas innovaciones y las elaboraba por medio de sus pensadores; Rousseau, Voltaire, Diderot y otros espíritus no menos sagaces, fueron los primeros en implantar el nuevo régimen en todos los órdenes de la vida, construyendo inconmovible el edificio del libre pensamiento y abriendo el camino a la plena emancipación del espíritu (2).

Resultado de este movimiento de emancipación fueron las asociaciones, que, al amparo de las libertades que el Estado otorgara, se crearon para fines humanitarios y de difusión de las nuevas ideas, sirviendo al propio tiempo de muro de defensa contra los ataques de la reacción en su empuje por reconquistar el terreno perdido. Así se comprende que pudiese implantarse en el suelo inglés una federación en la que tomase forma una religión vaciada en los nuevos moldes, con tendencia a la igualación de las clases sociales, y que tuviese por templos no las construcciones de la Edad media, ni edificios visibles y materiales, sino el templo invisible de la pura humanidad. En adelante, los materiales constitutivos del santuario de la religión no habían de ser la piedra, la madera ni la cal o cemento, sino la vida y el alma humana, con todas sus energías desplegadas en plena libertad, y la asociación que había de alentar este ideal era la francmasonería.

* * *

La francmasonería surgió y se desenvolvió con una completa independencia de la Iglesia y el Estado, no obstante las persecuciones de que fueron objeto sus afiliados

(1) Fox-Bourne, *The life of J. Loche* (Londres, 1876).
(2) D. F. Strauss, *Voltaire* (Leipzig, 1870); Brockerhoff, *J. J. Rousseau* (Leipzig, 1866).

en algunas naciones, siendo tan sólo tolerada en otras, y malquista en general, como casi todos los organismos que se proponen fines colectivos. La entidad, que comenzó siendo un modesto núcleo constituído por iniciados que sentían entusiasmo por sus ideales, llegó a ser una fuerza social poderosa que contó con millones de adeptos en todos los continentes. Las tentativas para disolverla fueron muchas, pero casi siempre infructuosas, ya que la asociación fué extendiéndose por dondequiera, habiendo contribuído, en no escasa medida, al avance de los pueblos, ejerciendo una saludable influencia en el orden moral, favoreciendo el desarrollo de las ideas libertadoras (1).

En el aspecto educativo, en algunas naciones como en Francia, fué una poderosa palanca para conseguir la laicización de la enseñanza. También en la esfera de la solidaridad su esfuerzo dejóse sentir, habiendo difundido el concepto y la práctica del mutuo apoyo con un criterio más amplio y humano que las confesiones religiosas. En el filosófico, la francmasonería tuvo una visión clara del sentido de la vida, armonizando el concepto de la dignidad con el altruísmo piadoso; en su programa se adunó siempre el fin cultural, desterrando las preocupaciones, con el deseo del bien, socorriendo a las mujeres que habían perdido a su esposo y a los huérfanos de los hombres de conciencia emancipada. Constituye un positivo timbre de gloria para esta entidad, especialmente desde que surgieron las primeras reivindicaciones del cuarto estado, el haberse substraído a la brutal lucha de clases, haciendo posible la convivencia de las testas coronadas, los próceres, y los burgueses y proletarios.

Los vínculos que unían a los francmasones en los períodos en que florecía el romanticismo, eran de una parte el deseo noble de desvanecer las preocupaciones, y de otra, el laborar por una utilidad común, y ambos estribaban en un anhelo cordial: la fraternidad.

Reconstituir el pasado de esta poderosa entidad es tarea difícil y ardua por el secreto de que están rodeados tanto su origen como su prístino desenvolvimiento y por la multiplicidad de formas que revistió al adecuarse al modo de ser de cada país. Por esto hay tantas y tan diversas modalidades lo mismo en su constitución que en su funcionamiento. La historia de esta institución con ser sumamente obscura, acaso no lo sea tanto como el determinar su principio básico. Para los afiliados ha sido considerada como un instrumento que fué comparado a lo que significa la Iglesia en las religiones cristianas. El postulado primordial es perenne, y no ha sido otro que el ideal hacia el bien, contrarrestando cuanto significa imperio de las pasiones mezquinas; representa, pues, una concepción optimista y un criterio orientado hacia la consecución de una finalidad altruísta. La francmasonería tiene puntos de contacto con el sentimiento hacia la religiosidad, que se manifiesta de un modo vivo e intenso, porque propende a la devoción sincera. Rud. Seydel, en su libro, escribió: «La devoción, el fervor en la oración, es una predisposición esencialmente francmasónica. El espíritu religioso que produce ese estado es puramente francmasónico.»

En la doctrina que expone este autor, se establece que en el alma—el *yo* propiamente dicho—existen el punto de intersección y el origen de todas sus energías somáticas y psicológicas, reuniéndose dos tendencias fundamentales y en constante opo-

(1) R. F. Gould, *History of Freemasonry* (Londres, 1886-87); Id. *A concise History of Freemasonry* (Londres, 1903).

sición, es decir, el sentimiento individual, y el egoísmo, y el ideal, y el religioso; éste es en sí mismo siempre bueno. La tendencia a la religiosidad es un fenómeno colectivo y se queda en el anegamiento de la personalidad individual en el conjunto. Así la piedad, el bien y la consideración de la vida sobrenatural, constituyen el substrato psicológico. El espíritu de asociación surge como un impulso dirigido a alcanzar en comunidad los goces de una visión del mundo transcendental. De esta suerte arraigan en los ánimos de los afiliados los vínculos de la efusión y del afecto que acercan a los hombres y contribuyen a hacer más íntima la relación entre la familia, el Estado, etc. Fieles a este ideal normativo, consideraron que el asociacionismo había de adquirir una mayor expansión para cumplir la misión que le incumbía, que era difundir los efectos bienhechores de la vida corporativa, único medio de contrarrestar la miseria moral producto del egoísmo. La doctrina francmasónica consideró que no había de excluirse a los creyentes sinceros y tolerantes, pero sí desterrar siempre cuanto significara una imposición o un propósito de dominio espiritual. La francmasonería se asignó a sí misma la función de ser una gran comunidad de hombres que aspiran a conquistar los fines inherentes a la perfección, el propósito de conocer lo verdadero y lo bello, y de convertir en un hábito el ejercicio de las acciones sin recompensa, es decir, la realización del ideal de bondad (1).



Templo masónico, inaugurado en Filadelfia en 1879

*
* *

La asociación francmasónica es seguramente la más vasta, contando con una organización radiada por el mundo entero; lo cual se comprende porque reúne y concentra un sinnúmero de sistemas secundarios, cada uno de los cuales se desarrolla sin limitaciones, siendo una entidad cívicomoral que tiene un contenido y una orientación amplísimos, inspirados en un ideal de perfeccionamiento sin límites. La expresión sintética de este credo podría formularse así: el anhelo de integrar las partes fundiéndolas en el todo único, que suponen debida a un arbitrio absoluto. Y en esto radica el error fundamental de su concepción, que propugna una tesis casi tan poco racional como el cristianismo.

Consideran los francmasones que la doctrina masónica es compatible con la tendencia originaria que induce al hombre a determinar con equidad y positivamente las

(1) W. J. HUGHAN, *The old charges of British Freemasons* (Londres, 1895).

condiciones de su ser. De tal suerte se atesoran y avaloran los contrastes que se ofrecen en el proceso de formación y desenvolvimiento de las sociedades. No admiten los afiliados a esta comunión los antagonismos que tantas luchas han ocasionado en todas las esferas de la actividad política; antes al contrario, la francmasonería tuvo ya desde un principio como norma el congregar a los asociados para que mediante la continuidad del trato, a medida que se hacía más afectuoso, se instruyesen mutuamente, desechando todo sentimiento de hostilidad y desdén, con la mira puesta en la convicción de la finalidad, que era desvanecer los errores y prejuicios, estableciéndose entre los afiliados un íntimo consorcio y aspirando a construir un todo orgánico.

Los masones, para realizar la finalidad perseguida, parten de tres principios: infundir vitalidad a la institución, procurar que arraigue desarrollándose y desplazar una potencialidad que le permitar difundir su credo. No es propiamente la asociación masónica una doctrina definida ni un sistema cerrado, sino más bien una institución que ha propendido al afianzamiento de los ideales de progreso, combatiendo las supersticiones y el fanatismo. Al realizar su actuación para infundir entre los adheridos el concepto de la colaboración solidaria, parte del supuesto que el deseo de un ser superior hipotético debe prevalecer por ser la síntesis de las aspiraciones. Estiman sus adeptos que el móvil constante de la masonería debe ser el laborar para conseguir el ennoblecimiento moral, por esto preconizan la necesidad de que el individuo intensifique su vida psíquica. De ahí que sentaran los masones el principio que la individualidad era preciso afirmarla mediante la reflexión introspectiva, dignificando los hábitos y haciendo más sensible y ágil la conciencia, librándola por igual de los grandes peligros; la egolatría, la pereza y sensualidad. Esta secta tuvo siempre un elevado concepto de la dignidad, y por ello considera que para difundir los ideales de la verdad, la nobleza y la virtud, debe capacitarse, y ante todo conocer su propia idiosincrasia, y así se halla en condiciones adecuadas para realizar su apostolado de procurar el bien ajeno.

El concepto sustentado por la masonería en lo relativo a la educación, es que debe procurarse que surja del *yo* como un imperativo del corazón y no como un elemento externo; habiendo aplicado la institución este principio, sin rehuir ninguna de sus consecuencias. La práctica de acomodarse a este ideal normativo fué uno de los principales éxitos logrados por los afiliados a esta doctrina, que mantuvo así el entusiasmo y el espíritu de continuidad. De ahí el pacto de alianza establecido con el propósito de laborar en común para la consecución de los fines propuestos. Cuando un masón obtiene un triunfo debe comunicarlo a sus hermanos, para que sean copartícipes de las horas venturosas, y el ejemplo sirva de elemento propulsor. A este objetivo nobilísimo responde la organización de las logias.

Merece ser conocido el parecer del gran filósofo alemán Schleiermacher, quien escribió en un notable libro enciclopédico (1) lo siguiente: «Cada individuo se ejercita como si se tratara de la práctica de un arte, en adecuar su vida en general a los principios de la razón y la honradez y acercarse a la perfección. Así se despierta entre todos los afiliados una noble emulación y surge el propósito de producir algo que sea obra digna de la asociación, obligando a cada uno a perseguir de un modo perse-

(1) *Reden über die Religion* (Berlín, 1799).

verante el objeto más en consonancia con su carácter personal. Después se apresuran voluntaria y cordialmente a comunicarse los resultados obtenidos, y así se robustece la unión entre todos. Las logias son verdaderos talleres en los que se trabaja para resucitar al tipo primitivo del hombre en sociedad pura y perfecta, alterada más tarde por circunstancias desfavorables y por tendencias desintegradoras. En ese círculo restríngido de la asociación se persigue el mencionado fin, dando a la obra de reforma el desarrollo y la perfección de que es susceptible, poniéndola al alcance de la masa social y haciendo que contribuya al bien de la humanidad, a su desenvolvimiento y a mejorar continuamente las condiciones de su naturaleza y su carácter.»

Es, pues, la logia un instituto práctico, lugar central de reunión de un núcleo de amigos fieles que viven constituyendo una comunión, sin por ello dejar de alternar en todas las esferas del trato social, y trabajando de consuno para educarse constantemente y adquirir una modalidad característica útil de veras a la humanidad.

En lo concerniente a las relaciones entre la institución masónica y el Estado, predomina el críterio de benevolencia por un principio fundamental de su constitución, elude la participación directa en las controversias políticas y pone a sus afiliados en condiciones de que cumplan los deberes de la ciudadanía, no dejando de laborar en pro de los ideales humanitarios, manteniendo vivo entre los asociados el criterio del respecto a la legalidad y al orden; y cualesquiera que fueren sus aficiones respecto a otros problemas, respétase la libertad de conciencia, y ordinariamente existe un acuerdo tácito de practicar las virtudes sociales en cumplimiento del deber, tratando de evitar en lo posible los ataques a los Gobiernos de las naciones que reconocen a la masonería la facultad de reunirse en sus logias, sin limitar en lo más mínimo el cumplimiento de los preceptos reglamentarios. Estos principios se han venido considerando a modo de una profesión de fe oficial consignada en la dedicatoria del *Libro de las Constituciones*, publicado en 1738.

Durante un largo lapso de tiempo, los Estados tuvieron un positivo interés en favorecer la labor masónica, porque era un elemento de progreso. El poeta Lessing decía que «el hecho de permitir el libre funcionamiento de la institución, significaba un indicio de la estabilidad y la fuerza de los Gobiernos, así como era manifestación de debilidad el perseguirla o entorpecer su desenvolvimiento.» Esta apreciación del famoso literato la confirmaron otros autores que estudiaron la influencia que ejerció la masonería en la intensificación de la vida civil de las naciones en la época contemporánea en ambos continentes.

La actitud adoptada por la masonería ante la Iglesia es análoga, pues si bien sus principios le vedan atacar dogma alguno ni tomar participación en los debates sostenidos por las distintas confesiones, prácticamente, en algunos países como Francia, Inglaterra é Italia, apoyó los movimientos laicistas y tomó parte activa en las campañas de secularización de la vida jurídica.

La hostilidad implacable y el odio concentrado que el catolicismo y otras confesiones han demostrado hacia la masonería, era injustificado a todas luces, y no obedecía a otro móvil que una desconfianza muy propia de los credos cerrados y dogmáticos, de una parte, y de otra, la ignorancia completa del verdadero carácter y la función ética, cultural y social que desempeña la masonería.

El concepto tantas veces repetido de que la institución era indiferente en materias religiosas, carecía de fundamento, porque siempre se ha tendido a estrechar los vínculos de toda índole entre los pueblos, partiendo de los principios éticos comunes a todas las sectas, y sólo tuvo en cuenta el valor intrínseco de sus adeptos, de aquellos que respetan la opinión particular de los individuos, dando con ello pruebas inequívocas de buen sentido y evitando las discusiones enconadas que motivan discordias.

II

La organización de la masonería consiste en el establecimiento de logias con un número suficiente de individuos prescrito por los reglamentos, quienes, después de haber dado pruebas de poseer aptitudes y recursos para cumplir los fines asignados a la entidad, son convocados para constituirse bajo los auspicios de una de las grandes logias, reconocidas legalmente. Representa la autoridad suprema la Gran Logia, deliberante de las Constituciones, y, cuando no se presenta obstáculo alguno, admite y consagra la nuevamente fundada. Esta debe conformarse con los reglamentos y usos o ritual que se le comunica, y desde luego es reconocida por todos los francmasones del mundo como logia constituída, legítima y perfecta, gozando de los derechos y privilegios que se le otorgan.

Denomínanse logias Winkellogar las que no están constituídas ni reconocidas convenientemente y cuyos socios no son admitidos sino a título de simples visitadores de las logias establecidas en toda regla. Las logias propiamente dichas se denominan de San Juan, porque honran a este santo precursor como su patrono, y se componen de tres categorías o grados; aprendices, obreros y maestros. Cuando una logia toma parte en la guerra, durante ésta sus miembros se llamaban guerreros. Cada logia lleva un nombre simbólico, añadiéndole el de la localidad donde tiene la residencia; se llamaba, por ejemplo: «Eleusis» a la Discreción de Oriente en Bayreuth. A la cabeza de cada logia hállase un grupo de dignatarios elegidos por mayoría de votos. La dirección de los negocios está confiada al maestre de la misma, a un diputado que lo reemplaza y dos servidores. Todas las logias de San Juan, reunidas bajo la autoridad de una Gran Logia, constituyen una sociedad, formando sistema, y la mayoría de las grandes logias están representadas unas en otras por enviados, efectuándose un cambio mutuo en sus actas, tratados y protocolos. Al frente de cada logia hay un gran maestre y además un grupo de dignatarios. La francmasonería se exterioriza mediante el empleo de determinados símbolos, dominando en ellos la idea de que la entidad es una asociación integrada por verdaderos albañiles, cuyo objeto es construir un templo (el de Salomón). El propósito de cada masón y de cada logia debe ser la trilogía formada por la luz, la verdad y la virtud, y como el medio de difundir la luz procede de Oriente, allí debe residir el Gran Maestre.

Los principales emblemas de la masonería son los útiles que emplean los constructores del citado edificio; otros están entresacados de la Biblia, de *Los misterios de los antiguos* y los escritos de los *Rosa-Cruz* (1), teniendo todos una significación impor-

(1) Véase más adelante.



Escudos masónicos

TIPOGRAFÍA VIRGILI

tante. En torno a las logias de trabajo o de recepción y enseñanza, se instituyen otras particulares para las solemnidades, y también las de duelo en recuerdo de los socios fallecidos. Hay principios de carácter general que son comunes a todas las logias, y otros especiales y reglamentos de índole particular, a los que cada francmasón ha de estar sometido, cumpliendo los deberes que contrajo, y que son aquellos a los que está obligado con Dios, consigo mismo y con el prójimo. Los individuos inculpados de una falta o que por su conducta comprometen la dignidad de la asociación, son expulsados de la logia y de la Orden cuando los consejos y las exhortaciones de los compañeros no surten los efectos apetecidos.

* * *

La historia de la institución masónica estuvo rodeada de un ambiente de misterio o tenida por sospechosa calumniosamente; apoyóse, sin embargo, en sólida base y principios científicos. En época relativamente reciente y merced a determinadas medidas de algunos elementos masónicos ilustres exentos de toda preocupación, vino esta entidad a ser un gran elemento impulsor de los ideales de progreso.

La opinión de que la francmasonería tuvo su origen en los antiguos misterios indos y egipcios se extendió rápidamente, y en Alemania, Inglaterra, América y sobre todo en Francia, fué sustentada por no pocos escritores, y el erudito arqueólogo A. Lenoir defendió esta tesis con gran elocuencia. Todos los publicistas masones la compartieron; pero F. C. Moreau, autor de *La maçonnerie universelle*, y E. Rebold, en su *Histoire générale de la maçonnerie*, publicada en 1851, y el H. K. C. F. Krause, son de parecer que el origen de la asociación debe buscarse en las organizaciones corporativas de Roma. El docto escritor H .·. Oliver, en su obra *Antiquities of Freemasonry* (1), hace remontar el origen al de la creación del mundo, indicando que Moisés era gran maestre, Josué el diputado, y Aholiab y Bezalcel miembros principales. Otros ilustres escritores masones fijan a la asociación un origen menos antiguo, o sea al levantarse el templo de Salomón; Mitchell y otros tratadistas atribuyen la fundación a los druídas, y lo propio sostuvo Tomás Payne, mientras Danse de Villoison lo atribuye a Herculano, y, finalmente, otros autores lo refieren a la época de las Cruzadas y muy especialmente a los templarios, como ya tuvimos ocasión de indicarlo al hacer el estudio de esta secta. El abate Grandidier, de Estrasburgo, que no pertenecía a la secta, fué quien primero emitió la opinión fundada en los datos existentes en el Archivo de la catedral de dicha ciudad, en la capilla de Nuestra Señora, que existían hechos históricos análogos entre la sociedad de los francmasones y la de los arquitectos. Este escritor, en una carta privada dirigida a una dama en 24 de noviembre de 1778, declara lo siguiente: «No pretendería remontar el origen de la masonería al arca de Noé, adonde lo lleva un masón muy digno, ni al templo de Salomón, al que consideraron como un masón muy distinguido. No me remontaré tampoco a las Cruzadas para encontrar a los primeros masones en los tercios de las cruces, que algunos miran como ocupados en la obra real y divina de la reconstitución del templo, ni

(1) (Londres, 1841), pág. 26.

tampoco lo buscaría entre los antiguos soldados de Palestina, llamados caballeros de Oriente y de Palestina. Todas estas ridículas opiniones, que los mismos masones no se atreven a producir sino bajo el velo de la ilusión, no merecen que un profano las revele. Me lisonjeo, señora, de poder asegurar a esta sociedad su origen más verdadero. No debe buscarse ni «en Oriente ni en Occidente», y esta frase «la logia está bien guardada», de ningún modo me procurará la prueba de tales suposiciones. No he tenido la felicidad de trabajar desde la mañana del lunes hasta el sábado por la tarde, pero he tenido en mis manos profanas *pruebas auténticas* y verídicas que datan desde hace tres siglos, y nos hacen reconocer que esta sociedad fanfarrona de francmasones no es más que una imitación servil de la antigua y útil corporación de albañiles que tenía su cuartel general en Estrasburgo.»

La opinión de Grandidier la acogieron Vogel (1) y Albrecht (2), pero ambos sin resultado satisfactorio, por ser deficientes los documentos históricos esenciales en la última década del siglo XVII. Pocos años después, Schneider, de Altenbourg, Krausse, Mossdorf, Leuning, Helmann, Schröder y Fessler, publicaron obras importantes historiando ampliamente esta época de luchas y aspiraciones de la entidad masónica. Otros publicistas afiliados a la comunidad emprendieron nuevas investigaciones, demostrando con pruebas fehacientes que la entidad no tenía objeto ni finalidad política, como pretendió demostrar Ramsay, ni una de tantas órdenes de caballería, antes bien una sociedad en cierto modo análoga a las entidades obreras de la Edad media.

En la época contemporánea, considera J. G. Findel, reputado historiador de la secta, que reviste gran importancia el contribuir a formar la historiografía de las diversas sociedades y logias, como base indispensable para reconstituir el pasado de la masonería. El doctor J. Kloss, poseedor de una notable colección de manuscritos auténticos, acopió materiales importantísimos, que examinó concienzudamente y con un criterio de absoluta imparcialidad en sus dos obras *Historia de Inglaterra, Escocia e Irlanda* (1847) é *Historia de la Francmasonería en Francia* (1843). Este autor, indagando en los Estatutos de la sociedad de los canteros alemanes y de los constructores ingleses de edificios, consigna con profunda convicción que la masonería actual deriva directamente de la antigua corporación de picapedreros y de otros gremios unidos a ella. Para resolver la cuestión de si los símbolos y usos actuales de la masonería proceden directamente de la Edad media o si su origen data de más antiguo, A. Fallou y J. Winzer en sus publicaciones (3) consignaron, aduciendo para ello pruebas convincentes, que los canteros alemanes y los constructores ingleses no constituyeron solamente corporaciones profesionales, sino hermandades, en las que se enseñaba y practicaba una doctrina secreta de sus respectivos oficios y artes. Ambos autores dejaron fuera de duda que los actuales masones no han inventado su liturgia y sus símbolos, ni los han tomado de otras sociedades secretas, sino que éstos fueron transmitidos por sucesión directa de los dos organismos obreros antes mencionados.

J. Schaurer, de Zurich, autor de un luminoso estudio (4) de la historia de la

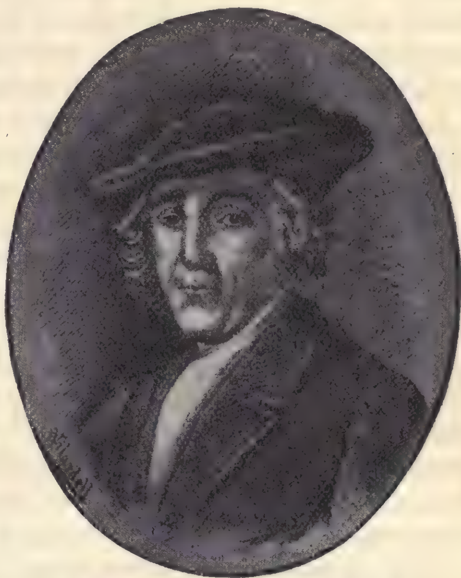
(1) *Briefen über die Freimaurerei* (1785).

(2) *Materialien zu einer kritischen Geschichte der Freimaurerei* (Hamburgo, 1792).

(3) Fallou, *Die Mysterien der Freimaurer sowie ihr einzig wahrer Grund und Ursprung* (Leipzig, 1859); Winzer. *Die deutschen Brüderschaften des Mittelalters* (Giessen, 1859).

(4) *Vergleichendes Handbuch der Symbolik der Freimaurerei* (Schaffhouse, 1861-63).

Arquitectura y el Derecho, probando la conexión que tiene la masonería con los colegios o gremios de los obreros romanos, y la de éstos con las escuelas de Artes y Oficios y con los misterios de Grecia y Egipto, y presenta como probable unas veces, y como cierto otras, que ya en la antigüedad existían escuelas de arquitectura y asociaciones obreras, y que el tecnicismo de aquélla se transmitió a los tiempos modernos, y que en la mitología de los druídas y los bardos cymerianos del país de Gales y en las leyendas y mitos germánicos se hallan símbolos e instituciones semejantes a los masónicos. Además, demostró este autor que tales instituciones y entidades primitivas tenían analogías con las agrupaciones obreras por su espíritu, tendencia y formas. Schaurer, estudiando las esfinges y los jeroglíficos egipcios, no divulgó los secretos de aquellas sociedades, pero puso de manifiesto las huellas de carácter masónico existentes en las leyendas, monumentos, escritos, pinturas, monedas del país del Nilo, exponiendo su opinión de que creía más probable que hubiera sido un fenómeno de asimilación que de copia imitativa por continuidad no interrumpida de asociaciones misteriosas. Precisa tener en cuenta que hasta los siglos XVII y XVIII no se advierte la existencia de los símbolos, leyendas y usos remotos en la entidad masónica.



Guillermo Saint-Clair de Roselin

Gran maestre de la Gran Logia de Escocia

Según Krause, filósofo é historiador de la secta, las relaciones existentes entre las sociedades antiguas y las modernas dependen de las siguientes circunstancias que diferéncianse entre sí, porque se renuevan aquéllas por el ingreso de nuevos asociados, o porque, siendo antiguas, se modifican sus principales elementos y porque resurge integramente una institución casi extinguida por completo. Estos tres géneros de relaciones entre las diversas entidades secretas históricas son en el fondo incompatibles, por más que se las pretenda presentar unidas. Hay que admitir necesariamente la analogía que existe entre la doctrina, el sistema y los símbolos, y los que tenían los genios o filósofos judíos, sin deducir por ello que haya continuidad entre ambas sectas (1).

Aunque Schaurer asegura que la actual masonería inglesa, a fines del siglo XVII y comienzos del XVIII, se formó en el seno de las sociedades obreras, no es admisible que ahora predomine en aquélla el elemento celtarromano, habiendo en el origen de éste una mezcla evidente de preceptos druídicos, bardos y cristianos que, habida razón del proceso histórico de la masonería, y teniendo en cuenta sus símbolos, doctrinas y usos, no puede ser acertadamente explicada, sino por haberse combinado los sistemas de la antigüedad con el cristianismo. Para no incurrir en error, precisa, al historiar la

(1) *Die drei ältesten Kunsturkunden der FMbrüderschaft* (2.ª ed. Dresde, 1819 y 1821).

secta, dirigir principalmente el examen a los ritos usuales en la Gran Logia inglesa en 1717; en ella, el ritual era sencillo y las ceremonias breves en el acto de recepción de los compañeros. Entonces no existía la división de los tres primeros grados. No obstante, lo que constituye actualmente el cuerpo doctrinal de la masonería, apenas tuvo seguro desarrollo hasta la segunda mitad del siglo XVIII, que fué cuando se comenzaron a explicar los símbolos, investigando los escritos de Rosa-Cruz y las obras teosóficas, introduciéndose de esta suerte en la masonería un seudoespíritu filosófico.

En 1717, todo el contenido doctrinal, aparte de alguna cuestión de ritualidad, apoyábase en estos tres principios: amor fraternal, auxilio mutuo y fidelidad. Desde Anderson y la Gran Logia, formaban la base de las instituciones legales las antiguas constituciones, que han quedado como documentos, con escasa anterioridad al siglo XVIII, excepto la de York, que es de dudoso origen.

Los investigadores de las creencias y sectas de la antigüedad, hasta hace pocos lustros, consignaron como hechos positivos lo que sólo eran apreciaciones de carácter personal, haciendo aventuradas aseveraciones que hallaron tanto mayor eco en quienes admitían un origen remotísimo de la entidad masónica, porque así entendían darle una mayor importancia. A medida que la indagación se hizo más objetiva y concienzuda, se pusieron en evidencia muchos errores, disipándose las tinieblas que ocultaban el conocimiento histórico.

En Alemania, los publicistas masónicos prescindieron de las nociones preconcebidas y de las tradiciones inconsistentes; en Francia, el ejemplo de Clavel y Moreau fué continuado por gran número de afiliados competentes, y la verdad histórica del *Mundo masónico,* seguida casi sin excepción; en América manifestóse un vehemente deseo de alcanzar la verdad, siendo de notar en este respecto la *Latomie Society* y otras corporaciones históricas, y en la intitulada *Triángulo* recopiláronse los discursos de los grandes maestres; en el Reino Unido registróse también una gran corriente dirigida a intensificar la crítica histórica, especialmente representada por obras de A. W. Laurie, acerca de Escocia, de Mitchell, Morris y R. Folger, respecto de América, y los de W. Keller, respecto a Alemania.

III

En el estudio de las constituciones de carácter tradicional, Anderson, que fué quien más a fondo trató el asunto, se ocupa especialmente de la historia real del arte de construir, documentándola con gran erudición. Halliwell descubrió en la antigua biblioteca del *British Museum* un documento en el que consta la parte más importante de la tradición en que puede apoyarse lo más remoto de la masonería. He ahí un extracto del importante documento (1). Después de una invocación, refiere cómo comenzó el citado arte de construir, mereciendo la protección de los poderosos, reyes, príncipes y hombres eminentes, y cuáles eran los deberes que incumbían a un fiel masón. Las ciencias libres eran siete: gramática, retórica, dialéctica, aritmética, geometría, música y astronomía, fundadas todas en la geometría, que enseña a medir y pesar, y la

(1) Begemann, *Zirkelkorrespondenz unter den St. Johannis-Logenmeistern der Gross. Landes-Loge der FM. von Deutschland* (1890) pág. 272 y sig.

consideraban indispensable a los mercaderes y a los miembros de todas las corporaciones. El principio de todas las ciencias fué descubierto por dos hijos de Lamech; el primogénito, Tubal, descubrió la geometría, y Tubalcain, el arte de forjar, y para que sus prodigiosos descubrimientos pasaran a la posteridad los escribieron en dos pilares de piedra; habiendo Hermes hallado uno de ellos aprovechó y difundió tales enseñanzas.

La masonería comenzó a adquirir importancia al construirse la torre de Babel. Nemrod, que perteneció a la secta, empleó el arte para edificar la ciudad de Nínive y otras. Este monarca inculcó a treinta correligionarios los principios de conducta que les enaltecieran como a masones. Expone también la leyenda que cuando Abraham fué a Egipto con su esposa, enseñó allí las siete ciencias antes indicadas, siendo su discípulo Euclides, quien fué maestro en todas ellas. y profesó la geometría. Este sabio dictó a sus discípulos las siguientes reglas de su conducta: Debían ser fieles al rey y a la nación, siéndolo también entre sí, amándose y titulándose hermanos o compañeros; elegir como maestro al más sabio, dejando aparte la amistad personal, las condiciones de nacimiento o riqueza y sólo atendiendo a las dotes de sabiduría y prudencia, obligándose todos, mediante la fe jurada, a la observancia de tales prescripciones.

Daniel emprendió la construcción de un templo en Jerusalén, denominado del Señor; amó a los masones, comunicándoles los usos y reglamentos que Euclides había establecido. Salomón terminó la erección del templo; reunió para ello cuarenta mil trabajadores en piedra, llamándoles masones, y designó como maestros y directores a tres mil de ellos. El rey Hiram proporcionó las maderas para aquella colosal obra. De suerte que el arte de la masonería floreció en Jerusalem y en otros muchos reinos. Ninus, Gracus o Mannou, estableció la masonería en Francia. Inglaterra no tuvo estas instituciones hasta el tiempo de San Albano; el rey, que era pagano, cercó con una muralla la ciudad de este nombre; el santo dirigió la obra, retribuyendo con un buen salario a los trabajadores, obteniendo para ellos cartas de franquicia que les permitían reunirse en asamblea general, dictando el monarca reglamentos para los masones, presidiendo las ceremonias de recepción de los neófitos; a la muerte de San Albano, la guerra que sostuvo Inglaterra con varias naciones hizo caer en desuso los reglamentos hasta el reinado de Athelatan, que consiguió pacificar el país, disponiendo la constitución de abadías, ciudades y otras obras públicas. Su hijo Edwino, geómetra entusiasta, que fué recibido masón, obtuvo de su padre una carta de franquicia y la autorización para convocar cada año a todos los masones para comunicarse las faltas y transgresiones culpables, castigándolas. Presidió en York una de estas asambleas, admitió nuevos adeptos, dictó otros reglamentos, estableciendo varias costumbres. En la reunión de todas las asambleas invitó a los afiliados a que aportaran copias documentales de las organizaciones de otros países, obteniéndose manuscritos redactados en francés, griego, inglés y otros idiomas. Dada la coincidencia de la estructura, carácter y finalidad de las instituciones masónicas en general, las reunió formando un volumen y disponiendo que se leyeran y comentaran los textos a quienes habían de ingresar en la comunidad, antes de darles a conocer las obligaciones que iban a contraer.

Tal es, en resumen, la antigua tradición respecto a leyes y ordenanzas necesarias y útiles en opinión de los maestros de la doctrina masónica y de los afiliados más eminentes. Se comprende que los gremios de masones de la Edad media dieran impor-

tancia a sus respectivas corporaciones confundiendo la historia de su arte con la de la asociación masónica propiamente dicha. Todas las tentativas hechas para fijar el origen de la institución en época anterior a la edad, fracasaron, y es casi seguro que no habrán de obtener mejor fortuna en lo porvenir. De las investigaciones llevadas a cabo en las últimas décadas del siglo pasado, establecen de un modo positivo que la sociedad masónica desciende directa e inmediatamente de los núcleos formados por operarios constructores de edificios.

Los primitivos germanos, incultos, cuyos templos y moradas estaban construídas de madera, después emplearon otros materiales en virtud de la influencia ejercida por los emperadores y monjes que introdujeron el arte de la construcción. Durante el reinado de Carlomagno y después de la caída del imperio carlovingio, al fundarse los grupos nacionales y bajo la influencia del cristianismo, no adquirieron las artes desarrollo importante ni fisonomía propia.

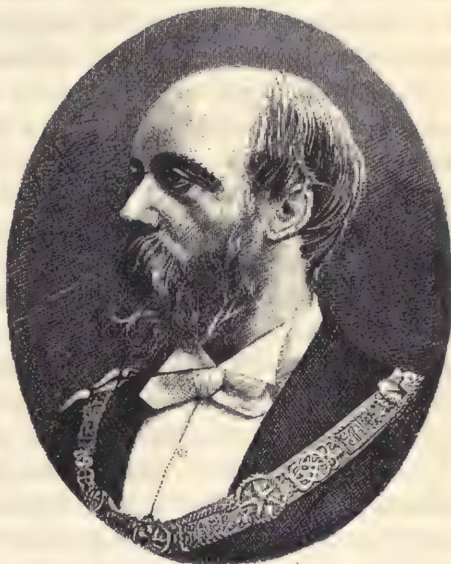
*
* *

Dado el predominio de la tendencia individualista en Alemania, era natural que en todas partes se sintiera la necesidad de las asociaciones libres. Este sistema se introdujo primero entre los clérigos y las órdenes monásticas, después en la caballería y, por último, entre todos los ciudadanos, según su oficio, formando corporación, y además se constituyeron confederaciones de ciudades. La lucha más intensa que caracteriza esta época se revela por modo especial en el arte de construir. Todas las fuerzas activas de los pueblos cristianos en la Edad media convergieron hacia las construcciones arquitectónicas; Alemania y Francia distinguiéronse en primer término, ocupando Inglaterra el segundo lugar; España e Italia siguieron con bastante retraso este movimiento de progreso arquitectónico, pudiendo observarse dos estilos, el románico y el gótico o germano. El primero, desde 1000 a 1200, es obra de los católicos, y tiene como característica la construcción de edificios destinados al culto. Los conventos fueron núcleos de la actividad agrícola e industrial, por esto sin duda fueron los primeros constructores primero los benedictinos y después los cirtercienses. Cada convento era una colonia en la que, además de dedicarse a las prácticas piadosas, enseñábanse los idiomas, la teología y la filosofía, se daban reglas para el aprendizaje y el ejercicio de todos los oficios y de las prácticas agrícolas. Cuidaban los abades con escrupuloso celo de conservar y embellecer el templo, fundaban nuevos monasterios, atendían a la conservación de los edificios a su cargo, y procurábanse el concurso de pintores, escultores, etc. Los planos de los edificios eran obra de los propios abades que dirigían su construcción y ponían también en relación a los conventos entre sí. No tardó en haber arquitectos laicos al lado de los monacales.

La construcción de grandes edificios públicos establecía vínculos de estrecha relación entre los artistas y los operarios durante el largo lapso de tiempo en que habían de convivir. Así surgió una comunidad de aspiraciones estable y un orden necesario por medio de una subordinación completa e indiscutible. Fué preciso, por tanto, dar a estas relaciones una forma social que se adaptase a esta tendencia constructora; los

mejores modelos que se ofrecieron a aquellos masones fueron los colegios de los romanos y las asociaciones fraternales de los alemanes (1).

El origen del estilo gótico, que abarca el período correspondiente de 1225 a 1525, fué el de la propagación entre los laicos de la arquitectura, elevándose de esta suerte el sentimiento estético de las clases sociales, aumentando el poder de las ciudades, despertándose el genio alemán en las creaciones del arte, revelándose adecuadamente el espíritu de la raza, por vez primera, de modo vigoroso. Los maestros masones aprovecháronse de los conocimientos adquiridos por otros arquitectos, conservando cuidadosamente los adelantos realizados por los extranjeros en el seno de las corporaciones y en las logias, cuya organización como lazo genérico unía lentamente a los trabajadores de las ciudades importantes. Los habitantes del norte de Francia hacia el año 1160 dieron impulso a las construcciones góticas, que no tardaron a ser imitadas en Inglaterra y otros países nórdicos, mientras los meridionales tomaron una menor participación en el movimiento general. En Alemania, las construcciones de estilo gótico surgieron simultáneamente en distintas ciudades; en los talleres o logias constituídas por los tallistas de piedra alemanes, se enseñaron las reglas y relaciones matemáticas como secretos del arte, propagándose de modo extenso. Allí donde se acometieron obras de alguna importancia, se contruyeron logias, y a su alrededor habitaciones convertidas en colonias y conventos, porque los trabajos de edificación duraban dos y más años. Como verdadero fundador de las logias se cita al abad Guillermo de Hirschau, conde palatino de Scheuren (1000-1091), antes maestre de la logia de San Emmoran, en Ratisbona, quien para la concesión y ensanche de la abadía de Hirschau había llamado y reunido numerosos obreros de todos los oficios, albergándolos en el convento en calidad de hermanos laicos, a los que se dió instrucción y educación. La vida en comunidad de estos trabajadores estaba reglamentada por estatutos, cuyo principio fundamental era lograr una concordia completamente fraternal, porque para realizar una gran obra era indispensable que convergiera la acción de las fuerzas unidas.



Robert Freke Gould

Escritor masónico inglés

En los comienzos del siglo XIV disminuyó entre los clérigos el buen gusto y la afición en el arte de construir, y los maestros masones desligáronse de las comunidades monásticas. Ya en el siglo XIII se habían fundado varias logias de picapedreros independientes de los conventos y, unidos entre sí, constituyeron un cuerpo de can-

(1) *Sarsena oder der Vollkommene Baumeister* (Leipzig, 1860).

teros en Alemania; éstos formaron una corporación que tenía signos especiales para reconocerse sus miembros entre sí, y por medio de una carta u ordenanza estaban unidos y debían cumplir sus preceptos ateniéndose en sus relaciones a las mismas.

* * *

No están de acuerdo los tratadistas acerca de la naturaleza y organización de las logias respecto a las enseñanzas que en ellas se daban. Unos las consideran alejadas de las soluciones extremas y como lugares de reunión de individuos que constituían corporación y que tenían severos reglamentos, mientras otros defienden su parecer de que las logias fueran las poseedoras de los más trascendentales secretos del mundo. En la Edad media, según el testimonio de varios publicistas, las logias no tuvieron ninguno de los dos caracteres, porque no se dedicaban a resolver grandes y profundos problemas para el linaje humano, ni eran tampoco asambleas de trabajadores vulgares e ignaros. M. Reichensperger, que gozó fama de espíritu docto e imparcial, afirmó que un ideal de unidad precedió a la fundación de las logias, no obstante las numerosas disensiones que se exteriorizaban. «En los tiempos mediovales—agrega este autor—los edificios y las obras de arte constituían la prueba más fehaciente del espíritu y las tendencias predominantes en la época, y los documentos que hacen referencia a las logias deben ponerse en parangón con los documentos de carácter lapidario para aproximarse a la verdad respecto al modo de ser de las logias anteriores a la segunda mitad del siglo XV.» En cuanto a documentos históricos relativos a la antigüedad de la secta, el escritor francés Sulpicio Boisserée considera que la colección de Kloss (1) es la más completa que se ha publicado.

Desde los albores de la Edad media fundáronse sociedades juramentadas para la defensa común contra los enemigos exteriores, y luego en contra de los grandes poseedores de bienes que abusaban de su poder. Más tarde, cuando las ciudades, en su desenvolvimiento, fueron lugar de reunión de muchos hombres libres y el comercio adquirió gran desarrollo, fundáronse cofradías juramentadas, *gildes* y gremios en la mayoría de las poblaciones alemanas durante el siglo XIII. Los reglamentos y estatutos por los que se regían tales entidades han sido objeto de estudio en los últimos tiempos. El presidente poseía el título de maestro *(Stuhlbruder* o *Alderman);* para el ingreso se necesitada una fianza; el despacho se efectuaba en una asamblea regular, en la cual discutíanse todas las empresas a realizar; el ingreso de los hijos de los asociados se facilitaba por distintos medios. Como quiera que los obreros no formaban parte de las *gildes,* éstos organizaron entidades especiales por oficios. Una vez constituídos, reclamaron privilegios, y entonces se hizo necesario otorgarles un régimen escrito. En tales corporaciones eran admitidos los individuos que eran libres por nacimiento, observaban una vida irreprochable y ejercían un oficio con destreza, teniendo iguales derechos y obligaciones, y considerábanse hermanos. Lo propio acontecía entre los tallistas en piedra. Las construcciones monumentales de la Edad media se erigieron empleando bloques cuadrados que habían sido pulimentados por los

(1) *Die Freimaurerei in ihrer wahren Bedeutung* (Berlín, 1865).

obreros, tallados por los artistas, ateniéndose a los planos de los maestros; los operarios hábiles formaban la cofradía de los canteros.

El estilo gótico, después que en Francia, surgió en Inglaterra al construirse la célebre catedral de Cantorbery (1171-1185); en la nave de San Gereón, en Colonia, en 1212-1227; en la cúpula de Magdeburgo, en 1211; en la iglesia de Nuestra Señora de Tréveris, en 1227; en la iglesia de Santa Isabel, de Marburgo, en 1235, y en la cúpula de la catedral de Colonia, en 1248. Con ocasión de tan grandiosa obra reuniéronse muchos canteros, constituyéndose en Alemania la cofradía o hermandad de estos obreros. Existen fundados motivos para creer que la creación de la cofradía de los masones inicióse en 1211, a la vez que la de los canteros en Magdeburgo; pero hasta bien entrado el siglo XV, o sea en 1459, no aparecen documentos que hagan mención expresa de ambas asociaciones.

Con respecto al estilo gótico, Colonia acaso podría reivindicar el privilegio de haber alentado los primeros pasos de la confraternidad obrera; y en una tradición consta que en esta ciudad vivía el famoso escolástico Albert, conde de Vollstadt, conocido con el nombre de *Albertus Magnus* (Alberto el Grande o el Magno), como verdadero creador del estilo gótico en 1249. Asevera Heideloff (1) que Albert infundió nueva vida al lenguaje simbólico de los antiguos, adaptándolo a las formas del arte arquitectónico, prestando con ello innumerables servicios a los obreros asociados, a quienes prohibió revelar los secretos por medio de la escritura, imponiendo el secreto para que no fueran profanados. Los símbolos servían de regla aplicándolos al arte, y se tenía por distinguidos a quienes los comprendían y utilizaban convenientemente. El espíritu de esta enseñanza secreta ejerció una influencia favorable a las logias, porque no se admitía en ellas a los aprendices mientras no demostraran conocimientos y aptitud para comprender este lenguaje simbólico, contenido en tales maravillosas construcciones. La consideración de que gozaban por lo general los masones, despertaba en su ánimo un sentimiento de dignidad que les impedía iniciar a los profanos en los misterios de su técnica. Esta, por otra parte, servía á los masones de medio de comunicación entre sí a falta de la escritura. Además, los masones, por carecer de medios, ocasión y tiempo para aprender a escribir, familiarizábanse rápidamente con la expresión simbólica de los trabajos ejecutados, porque los tenían constantemente ante sus ojos, y aprovechaban las correcciones de sus camaradas más expertos, con lo que conseguían un evidente perfeccionamiento en su oficio al desarrollar su actividad intelectual mediante el estímulo de la emulación.

Se ha pretendido que Alberto el Grande fué el autor del plano de la catedral de Colonia y que formó parte de las *gildes* o gremios y que modificó, introduciendo reformas, los reglamentos de la cofradía masónica. Ambas cosas son por demás difíciles de comprobar, pero es indudable que el objeto real y secreto de las asociaciones de trabajadores alemanes consistía en aplicar los principios matemáticos y las figuras geométricas como explicaciones relacionadas con el misticismo y alusión a determinados pasajes de la Biblia, y que los signos empleados en la construcción dieron como resultante el estilo gótico. La tendencia y la afición a construir templos durante los siglos XIII y XIV, determinaron en buena parte el éxodo de los masones a Inglate-

(1) *Die Ornamentik des Mittelalters* (Nuremberg, 1838-52).

rra, Francia e Italia. Desde el siglo XIII existían en Alemania logias de picapedreros, en Magdeburgo, Lubeck, Bremen, Colonia, Halberstad y otras ciudades, independientes de los conventos, en los cuales habíase extinguido el anhelo de emprender nuevas construcciones. Más tarde las logias experimentaron una evidente decadencia, surgiendo en el seno de tales organismos hondas perturbaciones y luchas. Para poner término a la disociación que daba lugar a conflictos continuos, los maestros de las logias del mediodía y el centro de Alemania reuniéronse en capítulo en Ratisbona en 25 de abril de 1459, dictando nuevos principios normativos en forma de ordenanzas. Posteriormente tales estatutos hubieron de ser modificados y renovados por el emperador Maximiliano I, en 1498, y después fueron confirmados por sus sucesores. Los jefes de las grandes logias de Berna, Estrasburgo, Colonia, Viena y Zurich, fueron reconocidos como jueces supremos de las sociedades autónomas, compuestas por maestros, aprendices y compañeros. El maestro de la logia principal de la cúpula de Estrasburgo fué el encargado de juzgar y resolver las diferencias surgidas entre los afiliados. Las logias de Magdeburgo, Halberstadt, Hildesheim y de todas las ciudades del interior de Sajonia, reuniéronse en Turgovia el 24 de agosto y 29 de septiembre de 1462, publicando una ordenanza particular que quedó inobservada. La sociedad de constructores de la cúpula de Estrasburgo fué la primera cuyos afiliados tomaron la denominación de francmasones, mientras que las anteriormente dirigidas por los monjes se llamaban cofrades, y los individuos de la sociedad primitiva de trabajadores de Estrasburgo, en 1440, se llamaban hermanos de San Juan (1).

IV

Las cofradías se establecieron con ocasión de emprender un maestro una construcción, pues para ello reunía a gran número de obreros albañiles y canteros. El núcleo principal formábanlo los tallistas en piedra, casi siempre alemanes, siendo también admitidos los amantes del arte, a condición de aceptar el espíritu de la cofradía y someterse a lo preceptuado en las ordenanzas, siendo probable que siguiendo una antigua costumbre en las elecciones, fiestas y obras benéficas, fueran asimismo admitidos los que administraban justicia. Al frente de cada cofradía figuraba un jefe o maestro de la localidad, a quien, según una tradición del oficio, se le concedía facultad para juzgar las diferencias surgidas; los demás hermanos gozaban indistintamente de los privilegios comunes; el compañero estaba obligado a enseñar gratuitamente el arte a su hermano, reconocido como tal. Celebraban una asamblea mensual, y en ella discutían los asuntos de la entidad, juzgando a los afiliados que habían faltado a las prescripciones. Terminadas las tareas deliberantes reuníanse en banquete.

Las principales fiestas de los canteros tenían lugar el día de San Juan Bautista y el de los Cuatro Santos Coronados, protectores de la Sociedad. Una vez terminado el aprendizaje, y al regreso de sus viajes, los canteros solicitaban el ingreso en una logia, siendo admitidos cuando su conducta era irreprochable; pagaban algunas contribuciones y prestaban solemne promesa de obediencia y discreción que les ligaba para

(1) HELDMANN, *Les trois plus anciens monuments de la confraternité maçonique allemande* (Aaran, 1819) pág. 113.

siempre a la entidad. Las logias principales celebraban por lo menos una vez al año una asamblea magna de los cuerpos de cofrades. Más tarde, los maestros canteros excluyeron de sus asambleas a los compañeros, efectuándolas trimestral o semestralmente.

Los masones hicieron suyas tales costumbres. En el período de apogeo de las logias no se daba a conocer la enseñanza secreta a los neófitos hasta después del acto de recepción, en el que se les comunicaban el simbolismo y la alegoría propias de la Gran Arquitectura y se les encargaba que trazaran planos según las reglas del arte como para alcanzar la maestría.



Templo masónico (Buenos Aires)

Hasta la época de la Reforma conserváronse en las antiguas logias alemanas el estilo gótico y el simbolismo correspondiente, con el objeto de ennoblecer y perfeccionar el arte, proscribiendo el empleo del ceremonial y tratando de los asuntos emanados del ejercicio de la justicia independiente; pero no se realizó progreso alguno, y la marcha de tales organismos experimentó un retroceso. Con el desenvolvimiento de la Reforma cesó casi por completo la construcción de edificios religiosos, no tuvo aplicación el simbolismo, y los tallistas en piedra convirtiéronse en operarios vulgares, ingresando muchos en las *gildes* o gremios de masones. En Inglaterra siguió un proceso de decadencia paulatina, y, al fundarse la francmasonería, los operarios que carecían de maestría conservaron el antiguo ceremonial (1).

Los picapedreros alemanes y los obreros libres ingleses formaban gremios *(gildes)* de los oficios, entidades reconocidas oficialmente, con derechos políticos, y formaban también cofradías libres, que poseían la doctrina secreta del arte. M. Fallou (2) describió y comentó los usos de los masones, canteros y carpinteros de Alemania, en lo relativo a la recepción o ingreso en la entidad, el derecho de la logia, los exámenes y el ejercicio de la hospitalidad. Terminado su aprendizaje, el compañero solicitaba el ingreso, lo propio que en el de las *gildes,* la prueba de la honradez y de la legitimidad de su nacimiento. Considerábase deshonroso el ejercicio de determinadas profesiones, que impedían que el solicitante fuera admitido, extendiéndose a sus hijos la prohibición. El neófito recibía un signo que debía reproducir en todas sus obras, y era su marca de honor. El hermano que le había propuesto encargábase especialmente

(1) G. Lübke, *Vorschule zum Studium der kirchlichen Kunst des Mittelalters* (1873).
(2) Obra citada.

de su dirección. En un día determinado se presentaba el aspirante en el lugar en que reuníase el cuerpo del oficio, habiendo el maestro de la logia dispuesto el salón destinado a tal objeto. Por considerarse este lugar consagrado a la paz y la concordia, efectuaban los cofrades su ingreso desposeídos de las armas. Acto seguido, el maestro declaraba abierta la sesión. El compañero encargado de la preparación del neófito, siguiendo una costumbre pagana, le obligaba a adoptar el aspecto de un mendigo; despojábasele de las armas y de los objetos metálicos, se le desnudaba el pecho y el pie izquierdo, y con una venda en los ojos se le conducía a la puerta que daba acceso al salón, la cual se abría después de haber llamado en ella dando tres fuertes golpes. El presidente segundo guiaba al recipiendario hacia el maestro y éste le hacía arrodillar mientras se elevaba una plegaria al Altísimo; luego el candidato daba tres vueltas alrededor del salón, y situándose ante la puerta ponía los pies en ángulo recto, daba tres pasos hasta llegar al sitio que ocupaba el maestro, quien tenía una mesa delante y encima de ella se hallaba colocado el libro de los Evangelios abierto y además la escuadra y el compás. El candidato extendía la mano derecha jurando fidelidad a las leyes de la cofradía, aceptar todas las obligaciones y guardar el más absoluto secreto acerca de lo que sabía y de lo que aprendiera en lo sucesivo. Terminadas las ceremonias del juramento, se quitaba al neófito la venda, mostrábasele la triple gran luz, se le entregaba un mandil nuevo, se le daba a conocer la palabra de paso, designándole el sitio que había de ocupar, y finalmente el saludo y el toque que posteriormente usaban los aprendices francmasones (1).

Cuando un picapedrero entraba por primera vez en una logia extranjera, llamaba a la puerta dando tres golpes, adelantándose hacia el maestro, quien daba tres pasos, lo propio que los francmasones, y preguntaba si los reunidos deseaban exponer alguna pregunta, y dando tres golpes se levantaba la sesión. Los banquetes consecutivos a la recepción comenzaban y terminaban con una plegaria; el recipiendario brindaba con la copa de la cofradía por los maestros y por la prosperidad de la orden. En todas las *gildes* se bebía dando tres sorbos, cogiendo la copa con la mano enguantada o cubierta con un pañuelo, se levantaba la tapa, y hecha la libación colocábase la copa en la mesa en tres tiempos (2).

Entre los canteros no sólo seguíanse costumbres tradicionales, sino que además se daba una enseñanza secreta de la arquitectura y de la ciencia mística de los números, para aplicarla a los trabajos de construcción y perfeccionarla. Los números 3, 5, 7 y 9—reminiscencia pitagórica—eran considerados como sagrados, y también algunos colores relacionados con su arte. El oro, el azul y blanco eran los emblemas de la sociedad secreta, y también lo era una cuerda con nudos que a veces figuró como adorno en las portadas de los edificios. Los símbolos más expresivos y con significación propia en las logias, eran el compás, la escuadra, el nivel y la regla. En ellas, el maestro se colocaba a la izquierda, lo mismo que el sacerdote en el templo, y los dos presidentes a la derecha, mirando hacia la izquierda, simbolizando estos jefes las tres columnas de la logia, o sea la sabiduría, la fuerza y la belleza, representando al mismo tiempo la humanidad y la actividad. La representación emblemática de los útiles masónicos no sólo revestía el carácter de la época, sino también una prueba de relacio-

(1) L. Keller, *Zur Gesch. der Bauhütten u. Hüttengeheimnisses* (1898).
(2) W. J. Hughan, *The old charges of British Freemasons* (Londres, 1895).

nes morales directas entre los asociados, no siendo los picapedreros sus inventores, aunque éstos les atribuyeron un valor de santidad. Al edificar un templo, el maestro tallista perpetuaba su nombre y contribuía a la glorificación del Ser Supremo, a la propagación de la fe, la práctica de la virtud y ejercicio de la piedad.

* * *

En casi todas las construcciones monumentales antiguas revélanse los rasgos de la fraternidad secreta y del simbolismo masónico, a la vez que los indicios de sus aspiraciones religiosas en ciertos respectos opuestos a los del clero, cada instante más corrompido en sus costumbres, y que en muchos puntos diferían esencialmente de la doctrina ortodoxa de la Iglesia. Así merecen ser mencionadas las siguientes pruebas gráficas de la escultura en algunos templos católicos. En el de San Sebaldo, de Nuremberg, se representaban un monje y una religiosa en una actitud por demás pecaminosa; en Estrasburgo, en la galería superior de la catedral, se representó un cerdo y un carnero, llevando como reliquia un zorro dormido, seguidos de una perra y precediendo al cortejo un oso y un lobo, llevando aquél una cruz y éste un cirio encendido; además, en el altar figuraba un asno celebrando la misa; en la cúpula de Würzburgo había las famosas columnas *J.* y *B.* que figuraban en el pórtico del templo de Salomón; en la iglesia de Domeran, en Meckemburgo, consagrada en 1368, existen varios dobles triángulos colocados en sitios preferentes, y en la parte de las columnas tres hojas de parra atadas en forma masónica; también existe un retablo bien conservado que denuncia las opiniones religiosas del maestro constructor, figurando én primer término tres sacerdotes moviendo un molino en el que sè trabaja la enseñanza dogmática, y en lugar superior a estos personajes se hallaba la Santísima Virgen y el Niño Jesús, que ostentaba una estrella luminosa en el pecho; en la parte inferior del retablo estaba representada la Santa Cena, hallándose los apóstoles en una actitud bien conocida de los francmasones; en otra iglesia gótica se ve una representación irónica de la aparición del Espíritu Santo; en la de Brandeburgo figura una zorra revestida con los ornamentos sacerdotales predicando a nna manada de gansos; en la catedral de Berna está representado el Juicio Final, y entre un cierto número de mujeres destácase la figura de un pontífice (1).

Las cofradías masónicas coincidieron con el período de florecimiento de las enseñanzas de la iglesia ortodoxa y de sus instituciones, cuando viviendo el papado en una edad de oro, se luchaba a la vez con energía contra un gran número de sectas heréticas, como la de los gnósticos-maniqueos, los cátaros, los albigenses, los valdenses y otras, que lograron trascender por casi toda Europa, dando lugar a la fundación de otras sectas al convertir a sus creencias no sólo a la nobleza, los hombres libres, los ciudadanos y mercaderes, sino también a los obispos, abades y monjes, pues era aquélla una época en la que la razón preparábase en silencio, para libertarse de la opresión que ejercía el vaticanismo, con la mira en un ideal que le acercase a la verdad. Las excomuniones, los entredichos y las hogueras fueron por fortuna ineficaces para

(1) J. G. Findel, *Geschichte der Freimaurerei von der Zeit ihres Entstehens bis auf die Gegenwart* (7.ª ed. Leipzig, 1898).

impedir el avance del intelecto humano que tendía a emancipar en principio la conciencia. Los canteros alemanes no podían substraerse a este movimiento impulsor del espíritu reformista; muchos tomaron activa participación en el mismo, como lo evidencian las obras escultóricas precedentemente citadas y otras muchas; su profesión les ponía en contacto con todas las clases sociales; conocían a fondo el modo de ser de la Iglesia y la decadencia en que se hallaba sumido el clero; habían adquirido un nivel intelectual y moral más alto que sus conciudadanos, merced a sus viajes, no sólo por Europa, sino también por los países lejanos de Oriente; habían sentido intensamente los vínculos del compañerismo y podido contrastar las distintas creencias religiosas, y de ahí que interpretaran con mayor pureza el cristianismo. Además, habíanse adueñado de otra virtud, el ejercicio práctico de la tolerancia; por esto sin duda las logias fueron un asilo seguro para los librepensadores y las víctimas de las persecuciones a que diera lugar el fanatismo del clero.

V

Los individuos afiliados a las corporaciones masónicas acogían a todos los obreros tallistas diestros, honrados y laboriosos, substrayéndolos a las pesquisas de la ferocidad inquisitorial, lo cual era tanto más fácil cuanto que ninguna clase social podía prescindir de los servicios de los operarios masones, y tal vez por esta circunstancia muchos eran sospechosos a la Iglesia.

La Reforma produjo vivísima conmoción entre los canteros alemanes, y al dejarse de construir templos quedaron muchos operarios sin trabajo. Por otra parte, la Guerra de los Treinta Años agravó esta situación, y el arte de construir experimentó una aguda crisis y a la postre hubo de quedar completamente abandonado. Después de la toma de Estrasburgo por los franceses, y víctimas los príncipes alemanes de las intrigas de Luis XIV, disminuyendo sensiblemente éstos en el país, había de llamar la atención una sociedad cuyos afiliados estaban unidos por estrechos vínculos; así, pues, se les sometió a la jurisdicción de las autoridades francesas, y a fin de quebrantar y anular la influencia alemana promulgóse un decreto de la Dieta en 17 de marzo de 1707. Se prohibía de un modo enérgico que los afiliados sostuvieran relación de correspondencia con la Gran Logia de Estrasburgo. Tampoco pudo realizarse en Alemania la organización de una Gran Logia de carácter nacional, surgiendo el desacuerdo en el seno de las logias secundarias y de las grandes. Con tal motivo produjéronse quejas que, unidas a algunos abusos funestos, motivaron la publicación de un edicto imperial en 16 de agosto de 1737, en el cual ordenábase que las grandes logias dejaran de considerarse como tales y fueran iguales a ellas las secundarias, y que los juicios en consulta de asociaciones y oficios se sometieran a la magistratura suprema. Además, prohibióse mantener la distinción que existía entre los hermanos con diploma y sin él. Asimismo se prohibió a los maestros guardar secretos sin comunicarlos a la asociación. Esta conservó no obstante su carácter secreto y otras antiguas prerrogativas, como la jurisdicción especial y la subordinación a las grandes logias. Esta situación ha continuado hasta recientemente en gran número de ciudades de Alemania, y los ta-

llistas en piedra de Sajonia reconocían hasta hace pocos lustros como principal la Gran Logia de Estrasburgo. En 1563 celebróse la última asamblea legislativa de los canteros alemanes. Reichensperger, de Tréveris, descubrió en la Biblioteca de dicha ciudad la caja de la Corporación de los picapedreros de Alemania, conteniendo los protocolos de la profesión de los tallistas, con gran cantidad de datos relativos a la organización interior de la entidad durante el período de 1670 a 1721.

Al cesar el apogeo de las sociedades masónicas por haber caído en desuso el ritual y las costumbres antiguas, reuniéronse en 1459 los masones alemanes y decidieron dar a luz las ordenanzas primitivas, las cuales tendían a que se tomase parte en los asuntos exteriores y se luchase por la emancipación política. En dos asambleas compuestas de maestros y compañeros, reunidos en Ratisbona en capítulo, durante las fiestas de Pascua del citado año, renováronse y rectificaron las antiguas costumbres, y así en el nuevo código se reflejó el espíritu que por aquel entonces informaba la constitución del país, defendiendo la independencia de la individualidad, basada en antiguas leyes. La frase «reunirse en capítulo los masones» recuerda la costumbre de las comunidades monacales, siendo la entidad masónica la única que la puso de nuevo en uso. Las prescripciones de esta nueva ordenanza masónica eran secretas y se daba lectura de ella anualmente en la Gran Logia; referíanse en primer término a la conducta moral de los compañeros en sus relaciones mutuas y el trato con las personas extrañas. El sentido íntimo de tales prescripciones era de fraternidad, justicia y normas de conducta inspiradas en un criterio de severidad. Este antiguo documento publicólo por primera vez, en 1819, Heldman, transcripto de un manuscrito auténtico de la Gran Logia de Estrasburgo, la que se aprovechó del viaje del emperador Maximiliano I, obteniendo en 1498 una confirmación de las ordenanzas; en 1463 éstas fueron objeto de una revisión, no habiéndoseles añadido más que leves modificaciones aconsejadas por la experiencia, sin hacer mención de práctica alguna religiosa, exceptuado el mencionar los Cuatro Coronados, patronos de las cofradías. En 1462, las logias del norte de Alemania acordaron, reunidas en Torgau, un nuevo reglamento para su régimen.



Nicolás Chaales des Etangs
Escritor masónico

* * *

En la Gran Bretaña la invasión de los guerreros nórdicos destruyó buena parte de las instituciones fundadas por los romanos. Los anglosajones conservaron las costum-

bres primitivas peculiares hasta el instante en que la propagación del cristianismo las modificó en un sentido de más acendrado humanismo, y entonces surgieron dondequiera construcciones de edificios de carácter público y privado, levantándose de nuevo o reparándose los que la guerra había destruído. Considérase a Alfredo el Grande (892-900) como el fundador de la celebérrima universidad de Oxford, y el que protegió el desarrollo de las ciencias y las artes, siendo asimismo el iniciador de los progresos en el arte de la construcción, confiando la dirección de los trabajos a las personas que en realidad poseían una mediana cultura; pero hasta el reinado de Atheltan no llegaron a Inglaterra operarios diestros procedentes de Alemania y Francia, países en los que el arte de la construcción había hecho grandes avances. En la primera época, la construcción de la mayor parte de los templos confióse al clero, pero los nobles y los clérigos no poseían pretensiones como arquitectos; entre los monjes más expertos se menciona al benedictino Dunstan, arzobispo de Cantorbery (946); a Oswaldo, obispo de Worcherster, y a Estrebaldo, obispo de Winchester. Del siglo VI al XII, algunos monjes ingleses pasaron a Alemania a predicar el cristianismo, y al mismo tiempo edificaron templos y monasterios. Al finalizar el siglo XIII y en los albores del XIV, tuvo lugar una nueva inmigración de trabajadores alemanes en Escocia e Inglaterra, y desde entonces se estableció un continuo intercambio de operarios entre ambos pueblos. El elemento germánico se había introducido ya entre los masones ingleses al conquistar los normandos la Gran Bretaña; los daneses y sajones monopolizaron las tareas del ramo de la edificación, y esto evidencióse a! adoptarse el estilo gótico, que constituyó el secreto de los canteros alemanes, tanto de los maestros como de los operarios. Son por demás fragmentarios los datos históricos que se han puesto en claro respecto a las construcciones religiosas durante la Edad media en el Reino Unido, en lo relativo a la nacionalidad de los operarios, porque la dirección de las obras estaba confiada a los obispos, y ellos eran los que mayores ventajas obtenían de las mismas, y por esto los maestros habían de renunciar a conseguir renombre y fama artística. Dado el gran número de trabajos arquitectónicos realizados en Inglaterra y Escocia durante los siglos X, XIII y XIV, que requerían el concurso de muchos trabajadores diestros e inteligentes, éstos, en no pequeña parte, hubieron de ser extranjeros, porque era insuficiente el número de los naturales del país. En Escocia el sentimiento religioso era casi exclusivamente católico, y de ahí que se construyeran tantos templos y de tanta magnificencia, obra de masones extranjeros que introdujeron en la Gran Bretaña los usos y las instituciones de las logias de Alemania. Los masones ingleses, por su parte, se reunieron en cofradía, comunicándose los afiliados a la entidad por medio de signos secretos; pero no fueron tan independientes y libres como los alemanes, porque estaban sometidos a la vigilancia de la policía, y tan sólo se les concedió los derechos de reunión, de percibir el estipendio de sus miembros, elegir maestros y presidentes y celebrar asambleas seguidas de banquetes. Según el testimonio de Herbert, citado por J. G. Findel (1), los masones poseían igualdad de derechos por un principio de solidaridad desde el momento en que eran hermanos perfectos, y con las ventajas, derechos y privilegios de que gozaban las cofradías. En caso de necesidad y mediante una proposición, todos los afiliados podían reclamar socorros del fondo

(1) Obra citada.

de la entidad; sus prerrogativas en las asambleas consistían en el derecho de reunir anualmente su *gilde* o gremio, celebrar en ella sus misterios; nombrar, según ley, sus funcionarios de entre sus afiliados, y discutir y ampliar los fines de la entidad. Las asambleas regulares tenían lugar en una parte del edificio en construcción y reunidos antes del amanecer, colocándose el maestro en la dirección de Oriente, formando todos los miembros semicírculo a su alrededor. Después de la plegaria señalábase a cada uno la tarea del día y el modo de ejecutarla; por la noche se reunían y oraban de nuevo, percibiendo cada cual su salario. El sitio escogido variaba, y si el tiempo era desapacible, congregábanse en alguna sala del monasterio u otro lugar abrigado. Si la atmósfera estaba tranquila, celebraban las reuniones al aire libre y en alguna colina, para que no pudieran ser escuchados por elementos extraños. Al comenzar las sesiones de la logia colocaban centinelas para evitar la aproximación de curiosos e impedir que los profanos se mezclaran con los iniciados. Cuando se sorprendía a un intruso colocábasele debajo de una gotera hasta que el agua le salía por el calzado, y de ahí el orígen de la expresión «llueve». En 1350 apareció por vez primera la denominación de *francmasón* o *free-stone-mason,* o sea albañil libre que trabajaba la piedra de adorno, para distinguirlo del *rough-masson,* trabajador tosco, comúnmente aplicado a los canteros ingleses. Es un acta del Parlamento correspondiente al año veinticinco del reinado de Eduardo I. En ella, como en otras aparecidas dos siglos después, se trató a los canteros como a los demás trabajadores. En dicha ordenanza se fijaba el salario máximo, prohibíaseles abandonar la residencia sin permiso de la autoridad o de los propietarios de bienes raíces, de suerte que aquéllos eran tratados como siervos de la gleba. Cuando se identificaron con las comunidades eclesiásticas, acompañaron



Eduardo VII

Gran Maestre de la Orden hasta su muerte

a los monjes a todas partes. De 1360 en adelante, la congregación, los capítulos, las ordenanzas y los juramentos que prestaban los masones al ser iniciados, fueron prohibidos, y asimismo en los siglos posteriores fué creciendo el rigor con que eran tratados, lo que indica que no les protegieron ni los monarcas ni la nobleza, y que los representantes de la ley los consideraban como gente que se reunía impulsada por propósitos peligrosos, siendo uno de ellos el obtener un aumento en el salario. Sin embargo, sus misterios y el simbolismo consiguiente, permanecieron siempre secretos. En 1389 se dispuso que los jerifes o magistrados y otros funcionarios públicos prestasen auxilio a los jueces de paz en caso de resistencia de los masones, a cuyas asambleas trimestrales debían asistir.

El historiógrafo J. Anderson, en su obra (1), supone que era un timbre de gloria en los tiempos primitivos de la masonería la presencia de las personas notables y de los funcionarios públicos que acaso formaban parte de la sociedad. En aquella época asistían a las reuniones masónicas los aficionados al arte de la construcción a título de *accepted-massons* o miembros honorarios. También parece probable la presencia en la asamblea de los patronos, encargados por el monarca de ejercer la vigilancia en las construcciones, pero consta con toda seguridad que aquéllos jamás penetraron en los secretos de las prácticas masónicas. En 1495 prohibióse de nuevo a los artistas y operarios comunicarse por medio de los signos y los toques peculiares de la entidad. En 1548 concedióse a los obreros constructores en general el libre ejercicio de su profesión, pero al año siguiente fué anulada esta autorización por exigencias de la ciudad de Londres, y los masones quedaron reducidos a un régimen obrero común. Los principales manuscritos que están fechados alcanzan de 1427 a 1600. El escritor Papworth menciona un documento del año 1646, perteneciente a la *gilde* de Cheste, y otro de 1656, que eran evidentemente copia de documentos anteriores, y lo propio acontece con el publicado por Cook-Baker.

No cabe duda que los masones ingleses y los canteros alemanes formaron una sola y única entidad, diferenciándose sus reglamentos en cuanto al aprendizaje, que duraba siete años en Inglaterra y cinco en Alemania, y que se imponía un viaje de dos años antes del ingreso, mientras que los ingleses podían aspirar sin condiciones a obtener la maestría, bastándoles la confianza de los propietarios y sus medios y condiciones personales. Las logias alemanas eran completamente independientes y libres, las inglesas estaban vigiladas por las autoridades, pero dedicaban mayor interés a la emancipación intelectual, al desarrollo del arte y a la moralidad de los afiliados. G. Kloss hizo observar muy acertadamente que la igualdad en lo íntimo de la corporación, el celo empleado en pro de la enseñanza técnica y la vigilancia para obtener el progreso moral, fueron los tres elementos activos para alcanzar el desarrollo y el perfeccionamiento de la corporación inglesa. Esta, no sólo la integraban los canteros, sino los demás operarios empleados en las construcciones, renovándose así constantemente el personal y adquiriendo la masa trabajadora nuevos conocimientos. Ya en decadencia el estilo arquitectónico medioeval, merced al concurso de elementos inteligentes y peritos extraños a la entidad, y los cuales procedían de todos los estamentos sociales

(1) *The constitutions of Free Masons* (Londres, 1723).

de Inglaterra, volvió a levantarse la masonería con más poder que antes, apareciendo en la escena del mundo en la forma que actualmente reviste (1).

El documento más antiguo respecto a la historia de la masonería consiste en un pergamino descubierto por el arqueólogo Halliwell, en el Museo Británico, del cual hablamos antes. En este documento, que contiene los estatutos de la entidad, obsérvase que entre los masones ingleses existía un espíritu corporativo más elevado que en los de Alemania. Se considera como probable que fuera obra de un eclesiástico; consta de quince artículos y en ellos detállase el modo de ser íntimo de la entidad. Los historiadores masones más competentes no están de acuerdo en lo concerniente a la tradición que hace referencia al príncipe Edwin y la constitución de York, tema que ha motivado no pocas controversias y diversas apreciaciones.

* * *

Los primeros gérmenes de la alianza universal masónica en Alemania se relacionan con el reinado de Enrique el Hechicero, y en Inglaterra, con el de Eduardo III (1327-1376). Este monarca comprendió que el arte de construir era el más necesitado de energía y reglamentación, pues existía entonces un excelente espíritu de fraternidad entre los obreros constructores de edificios, que por su conducta correcta eran fieles y sumisos, y por este motivo el monarca favoreció a esta institución a título de favorecedor de las ciencias y las artes, disponiendo que fueran examinados los principios fundamentales de la hermandad y las reformas que debían introducirse; protegió las logias, que a la sazón eran numerosas, y encargó esta tarea a los cinco diputados Juan de Spoulée, Guillermo de Wykeham, que más tarde llegó a ser obispo de Winchester, Koh de Bainham, Enrique Jenele, o Hevelé, y Simón Langham. Durante el reinado de Ricardo II, sucesor de Eduardo, Guillermo de Wykeham, que adornó la galería de Westminster, era patrono de los operarios, y en el reinado de Enrique V (1413) lo fué H. Chichely, arzobispo de Cantorbery. En 1425, una acta del Parlamento durante el reinado de Enrique VI, prohibió que los masones se reunieran en asamblea, considerándoles culpables de felonía si desobedecían la disposición, castigando a los demás obreros que tomasen parte en aquéllas con la pena de prisión o una multa, según la voluntad del rey. Esta rigurosa prohibición no tuvo efecto, porque la masonería contó con la protección del arzobispo Chichely, creándose nuevas logias en distintos puntos del reino. El prelado, durante la turbulenta época de las contiendas civiles, mientras duró la minoridad de Enrique VI, siguió siendo el defensor de la institución masónica, de modo que las excisiones del Parlamento llamado «de las estacas», fueron causa de que no se pusiera en vigor la ley, y los masones gozaran de completa seguridad. En otra acta del Parlamento, en 1495, reinando Enrique VIII, se estableció que «las ordenanzas publicadas para castigar las combinaciones, las reuniones ilegales, las coaliciones y generalmente todo lo que contrariara las leyes, recibiendo señas y contactos para reconocerse, fuera prohibido». Algunos historiadores suponen que el rey llegó a ser presidente de las logias, nombrando gran maestre

(1) HELDMANN, *Mitteilungen über die Freimaurerei* (Francfort, 1836).

de las mismas al obispo de Winchester, Guillermo Wanefleet. Con respecto al documento histórico llamado interrogatorio, teniendo en cuenta la controversia sostenida por Krause, Fessler, Lessing, Keller, Dermott, Aschmole, Leyland y otros autores, no ha podido fijarse la autenticidad del mismo.

El estilo gótico dominó hasta el siglo XVI en las construcciones de Inglaterra y países nórdicos; en Italia, a comienzos del XV, volvió a prevalecer el estilo románico, que después también floreció en Inglaterra (1). Los masones que viajaron por Italia admirando las construcciones, copiaron los principales modelos, y Tomás Sackville, gran maestre de los masones, cargo que conservó hasta el año 1567, logró reunir personas influyentes a su alrededor en provecho de la arquitectura inglesa, que hubiera adquirido mayor impulso si la reina Isabel hubiese mostrado inclinación a este arte. Su sucesor, Jacobo I, mostróse propicio al nuevo estilo románico, coadyuvando a esta obra los arquitectos franceses, que, por iniciativa de la madre del monarca, trasladáronse a Inglaterra. En esta época, Guillermo Herbert, conde de Pembrocke, regresó de sus excursiones artísticas por Italia, en cuyos viajes le acompañó Iñigo Jones, pintor de grandes merecimientos, quien, asombrado de la grandiosidad de los edificios construídos por los arquitectos pertenecientes a la escuela de Paladios, adoptó el estilo gótico, y en 1697 fué nombrado intendente general de los edificios de la corte, y a propuesta del rey fué nombrado gran maestre de la masonería, cargo que desempeñó de 1707 a 1718. Este artista organizó las logias casi al mismo tiempo en que se fundaron en Italia las academias de arquitectura, llamando a los arquitectos de la península del Adriático para que fijaran su residencia en la Gran Bretaña, a los cuales incorporó a las más importantes logias. En presencia del rey colocó la primera piedra del edificio denominado *Casa Blanca,* y logró iniciar en la hermandad como miembros honorarios a numerosos personajes. Además, Jones organizó en las logias enseñanzas profesionales. Las asambleas generales que hasta entonces se habían reunido una vez al año, tomaron tal incremento, que se reunieron trimestralmente en las grandes logias, y Jones fijó para estas solemnidades el 24 de junio, el 29 de septiembre, día de San Miguel, y el 25 de marzo, festividad de la Asunción, actos solemnes que se celebraban con banquetes que duraban de mediodía a media noche, tan concurridos, que hubieron de efectuarse preferentemente en las salas de los conventos, siendo Londres el punto de reunión de los masones.

Los trabajadores diestros é instruídos fueron protegidos por los altos dignatarios, confiándoseles la construcción de los edificios públicos, y a los que no poseian tales artes se les excluía lentamente de las logias. Los sucesores o continuadores de Jones prefirieron la construcción moderna al estilo románico, y asi llegó a abandonarse el estilo gótico, siendo la primera consecuencia de este cambio el substituir a lo simbólico lo práctico en la arquitectura religiosa, lo que constituye la parte más importante de la enseñanza secreta. A la sazón, la filosofía hacía tiempo que había recibido un nuevo impulso; la imprenta se había ido extendiendo por Europa entera; las universidades contribuyeron poderosamente al progreso de la civilización, e influídas por la Reforma, ampliaron su esfera de acción, extendiendo los límites del conocimiento en todos los ramos del saber, surgiendo con mayor vigor de las aulas el espíritu de la heterodoxia.

(1) G. LÜBKE, *Geschichte der Architektur* (1884).

No se coartó la libertad religiosa de que gozaban los masones; la hegemonía dogmática, ejercida por el papado, dejó de tener eficacia, y dejaron de emplearse las alegorías simbólicas en la arquitectura para exteriorizar la inmoralidad de los clérigos y de los monjes. Dadas estas condiciones, se fueron rebajando gradualmente los vínculos de la hermandad de los tallistas, no quedando más que la parte secreta de los ritos masónicos. Hasta entonces habían formado parte de las logias los constructores—albañiles, canteros y carpinteros,—con exclusión de los patronos civiles y eclesiásticos, y a fines del siglo XVI y comienzos del XVII fueron admitidos en las logias masónicas individuos que no eran operarios. La logia más antigua fué la de Santa María, en Edimburgo, entre las escocesas, y las que databan de fecha más remota eran las que tenían conexión con sir Tomás Rosswell, elegido inspector en 1600, y a Roberto Moray, teniente general del ejército escocés, nombrado gran maestre en 1641. En 16 de octubre de 1646 un hombre docto, Elías Ashmole, ingresó en la logia de Warrington, en el Lancashire, pero no habiendo hallado en ella la ciencia que buscaba, no volvió a figurar como masón hasta 1682. Cuando el conde de Pembroke, en 1618, tomó la dirección de la hermandad, gran número de personalidades, doctas y pudientes, afiliáronse a ella, infundiendo nuevo aspecto e impulsando su marcha por otros derroteros, por lo que la influencia de la masonería no tardó en dejarse sentir en la esfera del gobierno, emprendiéndose al mismo tiempo la construcción de importantes edificios. A este resurgimiento debióse que se modificaran los reglamentos en el sentido de admitir a las personas amantes del arte, pero sometiéndose a los deberes de fidelidad, obediencia y discreción, al igual que los demás trabajadores, pero sin conseguir preferencias en las logias.

VI

Al indagar el proceso histórico de la masonería escocesa es preciso tener en cuenta los datos recogidos a partir del siglo XVI. Según Anderson y Laurie, desde época remota la masonería renunció al antiguo derecho de elegir libremente sus dignatarios y tener jurisdicción propia, estando sometida a la voluntad de los patronos elegidos por la hermandad en masa, pero con la sanción de la corona, desempeñando los cargos individuos pertenecientes a la nobleza y el alto clero. Los patronos intervenían en los contratos y polémicas relativos a los asociados entre sí, y también en lo concerniente a los patronos que les daban ocupación. Durante el reinado de Jacobo I, en 1430, los operarios recibían de cada maestro masón cuatro libras escocesas como precio del derecho de entrada. Este monarca no se ocupó de la masonería para elegir candidatos, y entonces fué gran maestre Guillermo Sinclair de Roslin, y sus herederos y descendientes fueron declarados jueces y patronos. A la sazón, Guillermo Shaw, maestre de los trabajos de su majestad, intervino probablemente como delegado regio. En 1441, Saint-Clair, conde de Orkney y Caithness y barón de Roslin, recibió de Jacobo II el título de maestro de los trabajos reales, dirigió las logias, que fueron en aumento con la protección regia, y edificó la importante capilla gótica de Roslin, y asimismo los príncipes y los nobles emprendieron construcciones grandiosas, continuándose las arquitectónicas sin interrupción durante el patronato de esta familia hasta una época reciente.

Los barones de Roslin protegieron siempre a la masonería, y formaban un Consejo superior que reunía las grandes logias en Kilwinning, localidad situada en la parte occidental del condado, y desde aquella época la masonería escocesa tuvo logias regulares y permanentes. Por la ignorancia de los afiliados escoceses, decayó la entidad durante la primera mitad del siglo XVII, porque observaron una conducta desordenada, y la mayor parte de los maestros de las logias no sabían escribir y los diplomas había de autorizarlos un notario, y como eran los maestros constructores verdaderos obreros, en calidad de diputados firmaban los documentos. En 1641, Roberto Moray, maestre general de las logias del ejército, lo fué de la logia *Capilla de María*, en Edimburgo. Las antiguas crónicas escocesas prueban la existencia de edificios religiosos, en 1017, en Aberdeen; en 1040, en Dunsinnan, etc.

* * *

Ha sido denominado período de transición el que abarca de 1660 a 1716, época de trastornos civiles. Por la incertidumbre en que había de vivirse, las asambleas masónicas se reunieron rara vez y acudían a las mismas escasa concurrencia, si bien los asociados permanecieron fieles a su juramento no tomando participación en las luchas que sostenían las agrupaciones políticas. En el tercer año del reinado de Enrique VI, el Parlamento publicó una acta ordenando la disolución de la masonería, prohibiendo bajo penas muy severas reunirse en capítulo, logia o cualquier otra asamblea regular.

En el período subsiguiente, que fué de agitación, se designó a los masones con el nombre de lorkistas por la benevolencia que con ellos tuvo Eduardo IV. Bajo el reinado de Carlos II generalizóse la tendencia de someter las ideas antiguas a una revisión, y en 1660 el monarca fundó la *Royal Society*, cuyo objetivo fué el ampliar la esfera de las ciencias de la naturaleza para oponer el naciente experimentalismo a la concepción de lo sobrenatural que se había apoderado no sólo de la teología, sino también de la filosofía y la política. De ahí las grandes reformas legislativas de aquel glorioso reinado, en el que se abolió la censura de la imprenta; garantizóse la libertad individual, y publicóse (1689) el decreto acerca de la tolerancia religiosa. Todo hubo de influir poderosamente en el desenvolvimiento de la institución masónica, transformándose en una alianza que comprendía a la humanidad civilizada entera, ingresando en la hermandad muchos extranjeros prestigiosos que aportaron su concurso valioso a la institución, fortaleciéndola.

En 1663, antes de establecerse el régimen de la tolerancia, se celebró una gran asamblea general en la que Enrique Jermya, sir John Denham, sir Cristophe Wren y John Wel fueron nombrados, respectivamente, gran maestre, diputado, primer inspector y segundo inspector, publicándose un reglamento importantísimo, fijando, aun en los menores detalles, los deberes de los afiliados a la hermandad, que constaba de seis artículos y una fórmula final que sintetizaba el juramento, comprendiendo el secreto de cuanto constituía el modo de ser de la masonería. Ejerciendo el patronato de los masones, en 1666, Th. Savaye, conde de Rivers, las nuevas logias, a la sazón

poco numerosas, tomaron incremento después del terrible incendio de Londres, que destruyó más de cien iglesias y cerca de tres mil edificios. El inspector general de los edificios de la corona, sir Cristophe Wren, peritísimo arquitecto, construyó los planos de la reconstrucción de la ciudad, dirigiendo personalmente las obras desde 1667 a 1675, vigilando la reedificación de la catedral de San Pablo. Wren sobrevivió a la fundación de la gran logia, falleciendo en 1723, a la edad de noventa y dos años. La logia de San Pablo, denominada más tarde ***Lodge of antiquity,*** al reanudar sus tareas estableció las asambleas masónicas regulares. Habiéndose suspendido las obras de construcción de edificios, el descontento del pueblo dió origen a la formación de una entidad constituída por personajes del cortejo real, interrumpiéndose nuevamente las relaciones sociales existentes entre los operarios constructores. Al tomar Guillermo de Orange posesión de la corona en 1688, continuaron celebrándose las asambleas de las logias hasta 1709, en que falleció el monarca. Las obras de la catedral de San Pablo habían quedado terminadas; los obreros extranjeros abandonaron lentamente Londres, quebrantándose los vínculos que unían a los masones. También se amortiguó en York la institución dejando de efectuarse las asambleas, porque los principales afiliados se hallaban ocupados en los trabajos de reconstrucción del caserío de Londres. Durante el reinado de Ana Estuardo, según refiere el historiador Preston, decayó notablemente la masonería, entre otros motivos, porque la avanzada edad de Wren y sus achaques le impedían cumplir su misión. Llegó a disminuir tanto el contingente de los adeptos, que fué preciso adoptar la siguiente decisión: «En lo sucesivo los privilegios de la masonería no serán exclusivamente para los obreros constructores, sino que, como se ha practicado en otras ocasiones, se extenderán a las personas de todas clases, estado y condición, que quieran tomar parte en los trabajos, con tal que sean debidamente propuestas, que se autorice su admisión y se las inicie de un modo regular.»

* * *

Al comenzar el siglo XVIII, la logia de York también conservaba la parte formal de la masonería y las logias del sur de Inglaterra, que en otra época habían sido numerosas, quedaron reducidas a cuatro, estando en ellas abolidas las fiestas anuales.

Al inaugurarse en 1714 el reinado de Jorge I, había en Inglaterra, entre los hombres doctos, un gran número que sustentaban elevados ideales y que, para substraerse a las contingencias de las agrupaciones políticas históricas, aspiraban a constituir un núcleo poderoso que al mismo tiempo que laborase por afianzar la tranquilidad les facilitara la realización de sus aspiraciones en lo porvenir. A la vez, los hermanos francmasones aceptados—que no pertenecían a la clase obrera,—viendo la inminente caída de la entidad que patrocinaban, estaban anhelando la reforma y la reorganización de aquélla en armonía con las corrientes que impulsaban la vida colectiva de la época.

La primera gran logia formóse por iniciativa de muchos afiliados prestigiosos, entre ellos, Calwett, King, Madden y Lumley, que aunaron sus esfuerzos para alcanzar este fin, hallándose al frente el doctor J. Th. Desaguliers, eminente físico, indivi-

duo de la Real Academia de Ciencias, que llegó a ser uno de los más activos campeones de la entidad y predicador de la corte del príncipe real, que le otorgó grandes prerrogativas y honores. El soberano consultaba al egregio sabio departiendo con él y encargándole lecturas regulares a las que asistía acompañado de los miembros de la familia real. G. Payne, eminente arqueólogo, y el doctor J. Anderson, famoso teólogo, secundaban las iniciativas del gran maestre. Terminados los trabajos preparatorios que realizaron tales personalidades reunidas en comité, congregáronse en Londres cuatro logias: la de San Pablo, en la Posada del Ganso; la de la Posada de la Corona, la de la Posada del Manzano y la de la taberna de Al Romano. En febrero de 1717 se constituyó una gran logia con todas las fórmulas a la sazón en uso, acordando reunirse las cuatro logias en asamblea trimestralmente, presididas por el maestre antiguo, hasta que fuera nombrado gran maestre de la orden un personaje prestigioso (1). El día 24 de junio del propio año, por gran mayoría de votos, fué nombrado Antonio Sayer gran maestre de la masonería, quien a su vez confirió el cargo de inspectores al capitán Elliot y al maestro carpintero Lamball. Entonces apareció lo que en nuestros días se conoce con el nombre de francmasonería, conservando escrupulosamente el espíritu de la antigua cofradía, con sus principios y usos tradicionales, abandonando por completo la masonería, o arte de la construcción, a los trabajadores del oficio. Conserváronse los términos técnicos y los signos usuales que simbolizaban la arquitectura de los templos, dando a tales expresiones un sentido elevado y filosófico. Dejó de enseñarse el arte gótico, ya caído en olvido, pero se conservaron algunas de sus figuras como emblemas. A partir de aquel período, la masonería se transformó en una institución, cuya característica era la consecución de una finalidad ética, susceptible de propagarse por todos los pueblos civilizados, y siendo una entidad cívicorreligiosa que defiende el triunfo de las causas nobles, impulsando vigorosamente el progreso de la humanidad.



Juan Teófilo Desaguiliers

Tercer Gran Maestre de la Gran Logia de Inglaterra

Desde el punto de vista individual, la institución ha contribuído no poco a la formación del carácter, al habituar a los afiliados a ejercitarse en las prácticas de las virtudes más acrisoladas, enalteciendo la vida familiar y haciendo más íntimos y cordiales los vínculos morales de la amistad. La francmasonería, respetuosa con todos los credos y confesiones, afirmó como principios fundamentales, junto a la tolerancia,

(1) Dr. G. Schuster, *Die geheimen Gesellschaften, Verbindungen und Orden* (Leipzig, 1906), t. II, pág. 14.

el respeto a la justicia, el ideal de bondad, el amor a la cultura, el libre examen y la emancipación de la conciencia del poder teocrático.

VII

La Alianza de las Alianzas consistía en reunir en una sola familia a todos los espíritus anhelantes que ansiaban llegar a la redención moral, proclamando como lemas la igualdad, la fraternidad y el realizar una acción tutelar en la que los elementos intelectuales y éticos se compenetraban. No tué en realidad el espíritu confesional el que inspiró la alianza, sino un sentimiento de solidaridad humana y un avance de la concepción internacionalista que tendió a buscar las analogías entre elementos que se hallaban dispersos, procurando conciliar los hombres que, por sustentar opiniones antitéticas, podían abrigar aspiraciones en cierto respecto comunes en las cosas esenciales. El celo de la Gran Logia coadyuvó poderosamente a la evolución intelectual y política del admirable pueblo inglés, y más de las naciones continentales, de ambas Américas, y del mundo civilizado entero. Entre las varias ordenanzas que dictó la Gran Logia, figura el limitar el privilegio de reunión de las logias sin una autorización escrita del gran maestre, exceptuando las cuatro fundamentales de Londres antes citadas, pero dando su aprobación la Gran Logia al permiso solicitado. Vigente este reglamento, reuniéronse las logias de la ciudad y de los suburbios de Londres en asamblea, debiendo los maestros o inspectores dar cuenta de sus tareas al gran maestre, acompañando una copia de los reglamentos especiales de cada entidad para evitar que estuvieran en contraposición con las ordenanzas generales de la Gran Logia. Además, fueron respetados los derechos e inmunidades que hasta entonces habían tenido las cuatro logias fundamentales. Estas declararon que otorgarían su protección a las que se constituyesen en lo sucesivo con sujeción a los nuevos reglamentos ya citados, sin necesidad de que los maestros e inspectores concurrieran a la Gran Logia. Siendo numerosas las nuevamente fundadas, acordóse por unanimidad redactar un código en el que se incluyó la siguiente fórmula obligatoria para el gran maestre y los maestros de las nuevas logias: «Toda gran logia, transcurrido un año de su constitución, tiene el derecho de acordar nuevas disposiciones o de modificar los antiguos reglamentos convenientes a la cofradía, pero respetando y conservando siempre los antiguos límites, mediante la aprobación del consejo general en la asamblea trimestral que preceda a la fiesta anual, dándose lectura de las innovaciones introducidas antes de la comida y que deben ser aprobadas por mayoría de votos de los concurrentes, y entonces serán obligatorias tales disposiciones.»

J. Payne, segundo gran maestre, electo en 24 de junio de 1718, reconoció la importancia de redactar la historia de la Masonería, encargándose la Gran Logia de esta tarea, y antes de terminar el año se sacaron diferentes copias de las constituciones góticas confrontándolas entre sí. Al año siguiente nombróse gran maestre a Th. Desaguiliers, y muchos antiguos hermanos que se habían retraído frecuentaron nuevamente las logias, y no pocos individuos pertenecientes a la nobleza ingresaron a título de aceptados, fundándose otras logias y restableciéndose la costumbre de los antiguos

brindis el día de inaugurar el nuevo núcleo. Payne, después de la declaración de «alegría, unión y amor», reunió todos los acuerdos tomados por la Gran Logia, formándose así la base de la colección de las treinta y nueve ordenanzas generales—*General, regulations*—puestas en práctica en 1721. A Anderson se confió la tarea de comprobar y poner en relación lo antiguo y moderno para uso de las logias de Londres, Westminster y las de los alrededores. Las logias particulares, en aras de la unidad en la dirección, perdieron algo de la independencia primitiva, puesto que la Gran Logia componíanla exclusivamente representantes de las demás. Así se mejoró el reglamento interior, extirpándose determinados abusos. En el mencionado año de 1721, algunos afiliados asustadizos quemaron manuscritos preciosos de la época de Iñigo Jones.

* * *

En junio de 1721 fué nombrado gran maestre Juan, duque de Montagu. La fiesta de San Juan celebróse con extraordinaria solemnidad. El gran maestre Payne, los grandes inspectores, los antiguos dignatarios, los maestros e inspectores de doce logias dirigiéronse por la mañana a la *Kings Armstavern*, situada en lugar próximo al cementerio de San Pablo, y confirmada la elección de Montagu, recibieron algunos nuevos hermanos, entre ellos al noble Ph. Stanhope, más tarde conde de Chesterfield; luego dirigiéronse a pie, revestidos con las insignias y guardando orden de jerarquías, al Mercado de los Libreros, en donde fueron recibidos por ciento cincuenta hermanos que ostentaban los emblemas de su profesión. Después de haber rezado la oración de rúbrica celebraron el banquete, y, terminado éste, Payne comenzó la primera procesión alrededor de la sala; se revistió a Stanhope con las insignias de su autoridad instalándose en el trono de Salomón, y la asamblea aplaudió con entusiasmo al que era una garantía de prosperidad para la masonería. A continuación, Juan Beal, doctor en medicina, fué nombrado diputado gran maestre, colocándose en el trono de Hiram Abiff a la izquierda de Montagu. Este nombró intendente de las fiestas a José Villaneau y tallista a Tomás Mowise, quienes actuaron de grandes inspectores (1).

El 27 de diciembre del propio año terminó Anderson los trabajos para redactar una constitución para la masonería, y el gran maestre nombró una comisión formada por catorce distinguidas personalidades, quienes aprobaron el manuscrito, intitulando el proyecto: *Historia, obligación, organización y poesías*, y, ya impreso, dictaminó una comisión constituída por los representantes de veinte logias adheridas a la Gran Logia, en 1723. A comienzos del año anterior, habiendo sido reelegido Montagu, el duque de Whartom, que aspiraba a ocupar la presidencia, convocó una asamblea, a la que acudieron sus partidarios, pero esta desidencia terminó sin revestir gran importancia ni tener ulteriores consecuencias, siendo nombrado Desaguliers diputado gran maestre. En 17 de enero de 1723, el hermano Tomson presentó impreso el nuevo *Libro de las Constituciones*, aprobado y firmado por los representantes de veinte logias. A partir de aquella fecha fué en aumento el número de logias, constituyéndose once nuevas, ingresando en ellas personalidades respetables y conocidas en el mundo

(1) Fox, *Freemasonry, Account of Early History of Freemasonry in England* (Londres, 1870).

de la ciencia, los negocios, la política, etc., que hallaron en el ambiente de la logia reposo para el espíritu, consideración y cuanto podían apetecer los hombres selectos que ansiaban vivir un medio culto donde pudieran substraerse a las preocupaciones y los apasionamientos (1). El *Libro de las Constituciones* tuvo carácter oficial, y la Gran Logia de Inglaterra tenía la facultad de decretar las leyes fundamentales de la cofradía, habiendo sido el primer cuerpo masónico que poseyó una organización regular. La primera edición de este libro formábanla trece hojas y media en cuarto, es la más notable y rara, y comienza con un proemio de Desaguliers, constando de cuatro partes. La primera contiene un breve análisis histórico de la francmasonería, desde los orígenes del arte de construir, según las tradiciones de las entidades corporativas; la segunda consta de los antiguos deberes o leyes fundamentales *(Old Charges);* la tercera constituíanla las ordenanzas antiguas, recopiladas por Payne, y en la cuarta figuraba la aprobación del libro, que termina con cuatro cantos masónicos.

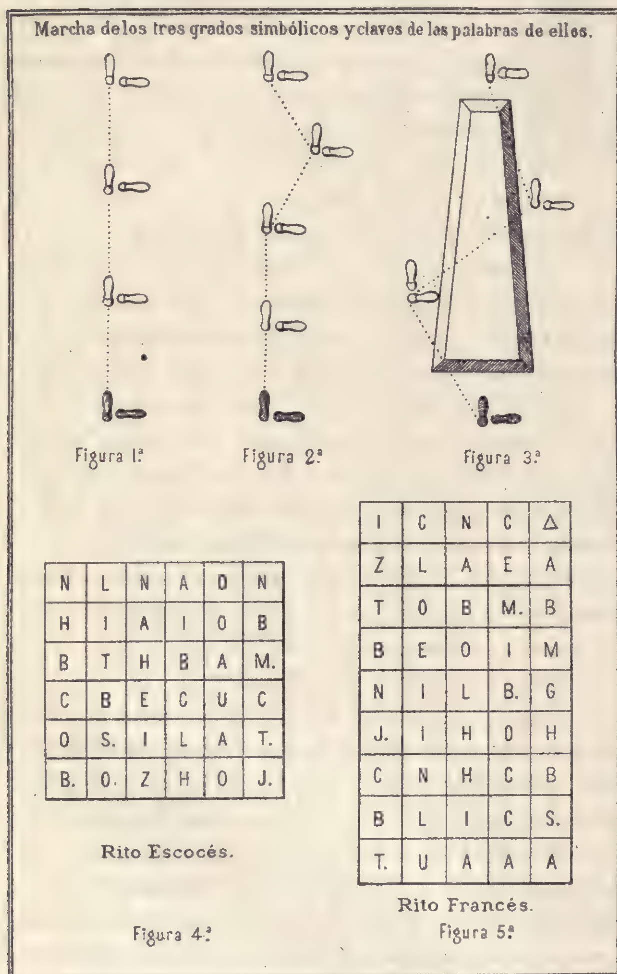
Resumiendo las antiguas leyes de carácter fundamental o general entresacadas de los antiguos documentos de Inglaterra, Escocia, Irlanda y ultramar, para uso de las de Londres, las cuales debían ser leídas en todas las ceremonias de recepción de un neófito; constaban de seis títulos: el primero hacía referencia a Dios y a la religión; el segundo, a la autoridad civil en sus distintas jerarquías; el tercero, a las logias; el cuarto, a los maestros, inspectores, compañeros y aprendices; el quinto, al reglamento de la corporación durante el trabajo, y, el sexto, a la conducta: primero, en la logia organizada; segundo, cuando esté cerrada, pero aun reunidos los hermanos; tercero, al relacionarse éstos fuera de la logia y sin la presencia de personas extrañas; cuarto, ante las que no eran masones; quinto, en su propia casa y entre sus vecinos, y, sexto y último, relativo a los compañeros extranjeros.

* * *

Al duque de Wharton sucedió el conde de Dalkeith, y a éste, en 1724, Carlos Lennox, duque de Richmond, bajo cuya influencia instituyóse en 25 de noviembre de 1729 el Comité de Beneficencia, destinado a socorrer a los asociados indigentes y los infortunados; en esta noble tarea tomaron parte veintisiete logias. Esta institución, de carácter mutualista, prestó excelentes servicios, distribuyendo centenares de miles de libras esterlinas sin gravar los fondos de la cofradía, que fueron en aumento merced a las subvenciones que anualmente satisfacían las logias. El 27 de noviembre de 1725 el gran maestre lord Paisley promulgó la nueva ordenanza XIII, que tuvo marcada influencia para la extensión de la fraternidad masónica, pues vino a establecer que «el maestro de una logia, auxiliado de los inspectores y de determinado número de asociados, si aquélla estaba constituída en la forma prescrita, podía crear maestros y compañeros.» Antes, esta facultad era exclusiva de la Gran Logia. Ante el creciente desarrollo de los asuntos administrativos, las logias particulares adquirieron la facultad de conferir los grados de maestro y compañero. Esta decisión permitió a las logias desenvolver su actuación autonómicamente, y dió como resultado

(1) Gould, *Der Herzog von Wharton und die wirkliche Geschichte der G.* (Ars Quatuor Coronat. VIII, pág. 114 y siguientes).

difundirse la cofradía fuera de la ciudad natal, por los principales países. Así inauguróse la primera logia en París, en 1725, mereciendo la asociación masónica el título de universal, porque estableció un vínculo de sinceridad entre cuantos espíritus suspiraban por la justicia, la asistencia mutua, el honor y la dignidad y, en suma, enaltecer la personalidad humana aunando los esfuerzos de todos los colaborantes.



Muchas de las leyes que la Gran Logia promulgó en 1725, seguramente referíanse a los gormogones, asociación constituída un año antes. Los nombres de los individuos pertenecientes a esta orden y el lugar de su residencia, se expresaban por medio de cifras, y decíase que se había importado a Inglaterra por un misionero jesuíta fingiéndose un mandarín chino con gran influencia en Roma, quien se atribuía la posesión de un secreto de extraordinario valor. Aun que en esta orden estaba proscrito el ocuparse sus afiliados de política nacional, permitióse tratar de la relativa a Roma y Francia. En 1730 reuníase su capítulo en *Castle Tavern,* siguiendo las inspiraciones del *Subaecumenical Volgia* de Roma o de París, que ocho años después ya no existía. Según afirmó Kloss (1), la formación de la Orden de los gormogones fué tan sólo un intento infortunado de la Compañía de Jesús para atraerse a espíritus pusilánimes y crédulos pertenecientes al catolicismo, con el propósito de recuperar la influencia que habían perdido en Inglaterra, además de los manejos de Ramsay, partidario de los Estuardos. Después del advenimiento al trono de Jorge II, fué gran maestre el conde de Inchiguin.

En 1724 se mantuvo el derecho de ser los grandes maestres miembros de la Gran Logia, y al cabo de dos años extendióse el privilegio a los diputados, grandes maestres y después a los grandes inspectores, y en atención al desarrollo de la ma-

(1) *Die Freimaurerei in ihrer wahren Bedeutung* (Berlín, 1865).

sonería fuera de Londres, se hicieron los nombramientos de grandes maestres provinciales. Al año siguiente, siendo gran maestre lord Colerane y a propuesta de Desaguliers, restablecióse el cargo de ecónomos o *stewards* en número doce, durando su cometido un año. Desde que se introdujeron tales reformas, la masonería tomó especial incremento, desarrollándose en países que hasta entonces habían permanecido alejados. Lord Colerane estableció una logia en Madrid. Su sucesor, lord Jameking, vizconde de Kingston, nombró a G. Pomfred primer gran maestre de Bengala (India). En 29 de febrero de 1730 fué nombrado gran maestre el duque de Norfolk, pasando Kingston a Irlanda, en donde fué nombrado gran maestre, y fundando allí, en 6 de abril, la primera gran logia. En el propio año, el gran maestre envió desde Venecia a la Gran Logia de Inglaterra la espada de Gustavo Adolfo y la del duque Bernardo de Weimar. Consideran los historiógrafos que el uso de estas armas fué el origen del empleo de prendas y objetos de adornos por los masones, y se acordó que el gran maestre, el diputado y los inspectores pudieran ostentar joyas de oro pendientes de una banda azul, y que todos los hermanos se revistieran con mandiles de piel blanca forrada de seda azul. En dicho año, debido a una traición, llegó a ser público el ritual de la Gran Logia, impreso en el *Prichards Masonry dissected.*

Siendo gran maestre lord Lovel, conde de Leicester, ingresó en la masonería S. A. R. el duque Francisco de Lorena, más tarde duque de Toscana y emperador de Alemania. El acto de recepción celebróse en La Haya, enviando allí el gran maestre de Inglaterra una diputación de la que formaba parte Desaguliers. Los que habían sido gran maestre o diputado, fueron nombrados individuos permanentes del Comité de Beneficencia, con el objeto de conocer prácticamente las condiciones y la situación de los afiliados que habían de ser socorridos. También se acordó que las actas de las asambleas trimestrales fueran grabadas en cobre para remitirlas a las logias parliculares. En 27 de marzo de 1732, el coronel Pitt, ecónomo, propuso a la Gran Logia que los ecónomos gozaran del privilegio de nombrar a sus sucesores en el día de la gran fiesta, y esta circunstancia dió lugar a que surgiese en el seno de las logias una aristocracia. En el citado año, siendo gran maestre Montagu, constituyèronse en Londres diez y ocho logias, y siete en el resto del reino. Sucedióle en el cargo el conde de Strathmone, y fué nombrado ecónomo, en 1739, John Wart, luego gran maestre, siendo su gestión muy importante en los anales de la asociación. A fines de este año se acrecentaron tanto los derechos del Comité de Beneficencia, que la Gran Logia quedó poco menos que anulada en lo relativo a la promulgación de decretos. Con esta innovación, el Comité administrativo de los bienes de los pobres transformó en una conferencia de maestros, confiriéndole las más importantes atribuciones y el derecho de discutir las proposiciones innovadoras, coartando la suprema autoridad de la Gran Logia y poniendo en peligro la igualdad entre los afiliados. En este mismo año fundóse, entre otras, la primera logia regular en Alemania.

Aunque Anderson recibió el encargo de publicar una nueva edición del *Libro de las Constituciones,* hasta 1738 no pudo llevarse a cabo, probablemente debido a los graves acontecimientos que sembraron la confusión en la hermandad, llegando a poner en peligro momentáneamente su existencia. Mientras tanto, se publicó un decreto u ordenanza contra las asambleas irregulares que habían recibido secretamente

nuevos individuos mediante una retribución. Los masones que habían tomado parte en tales recepciones debían ser excluídos para siempre de todas las dignidades y del Comité de Beneficencia.

VIII

Según el historiador Preston, la logia York consideró como un atentado contra sus atribuciones el nombramiento hecho por lord Crawford de tres grandes maestres provinciales para Lancáster, Durham y Northumberland, prescindiendo de que en 1734 existían en las dos primeras localidades cinco logias constituídas en 1729 por la Gran Logia de Londres, y una en Scaresborough (condado de York), siendo gran maestre el vizconde de Weymouth, se autorizó a la Logia de los Ecónomos para enviar a la Gran Logia una diputación compuesta de doce miembros, teniendo el derecho de votar y de usar mandiles y bandas especiales, además de que los grandes dignatarios debían ser elegidos exclusivamente en aquella asamblea; como el cargo de gran ecónomo obligaba a dispendios de cuantía, acordóse que la nobleza y la aristocracia del dinero pudieran monopolizarlo, siendo esta prerrogativa contraria al principio de igualdad que hasta entonces había prevalecido en la orden masónica. Asimismo se dispuso que los ecónomos se distinguieran por el uso del color rojo en sus insignias, adoptado en los grados de los masones escoceses después de 1740. Nueve años antes no se había empleado este color indicando preferencia, y el gran maestre Ward intervino para evitar que las querellas existentes se convirtieran en antagonismos. La masonería continuó su marcha progresiva, y en 6 de abril de 1736, siendo gran maestre Julio Campbell, conde de Londres, bajo la presidencia de Ward, organizóse el funcionamiento de la beneficencia, compendiando en diez artículos tales disposiciones, que se insertaron en el *Libro de las Constituciones*, aceptándose sin modificación, y que también constan en el *Libro de las Leyes*, de Dermotl, como ordenanza número XL (1).

En 1737, la entidad alcanzó el más alto grado de prosperidad. En una gran sesión celebrada en el palacio del príncipe Federico de Gales, en Kent, siendo gran maestre el conde de Darnleg, el príncipe fué recibido masón, por Desaguliers, habiendo fallecido aquél en 1751. Ejerciendo de gran maestre Carnavon, más tarde duque de Chandors, éste revisó y aprobó la nueva edición del *Libro de las Constituciones*. En ella no se introdujeron modificaciones esenciales, y respetáronse las tradiciones de la antigua masonería. El pasaje rechazado por la Gran Logia de Irlanda, referente al catolicismo, fué suprimido, dando con esta concesión a todas las confesiones religiosas, la seguridad completa de que la masonería no abrigaba la pretensión de entablar discusiones ni conflictos con los sustentadores de otros credos religiosos. En el citado año instituyóse dos grandes maestres provinciales. El nombramiento del de West-Riding, en el condado de York, fué considerado como una usurpación de los derechos de la antigua logia de esta localidad, provocando un intenso descontento y agitación. En 1741 prohibióse toda publicación masónica, y con motivo de una caricatura de las procesiones masónicas de carácter público, éstas fueron suprimidas.

Seis años después se establecieron definitivamente las leyes del Instituto de Caridad.

(1) EDW. CONDER, *Records of the Hole Crafte and Fellowship of Masons* (Londres, 1894).

Por ausencia del gran maestre W. Ayron, la logia laboró durante cinco años sin jefe supremo, y en este intervalo se registraron no pocas vicisitudes, con evidente perjuicio para la marcha de la masonería en Inglaterra. Tal estado de cosas creó un sinnúmero de descontentos, que tenían motivos de estar quejosos por determinadas medidas que restringían los derechos de las logias particulares en provecho de la Gran Logia, que de esta suerte perdía el carácter de comité, del que formaban parte individuos de las logias independientes. Además, las personalidades que gozaban de prerrogativas se distanciaban de los aprendices, de modo que los aprendices declarados aptos para la maestría, cuando terminaba su mandato, no volvían a ocupar su categoría de antes. Hubo, pues, necesidad de introducir modificaciones en los rituales, adoptando nuevas disposiciones, y fué indispensable reconocer oficialmente los tres grados de aprendiz, compañero y maestro. Con anterioridad a 1730, la enseñanza masónica estaba dividida en tres grados. Asegura Anderson que en el *Libro de las Constituciones* consta por primera vez el título de aprendiz o grado inferior. En la edición de 1855 se transcribe el texto primitivo de 1723, con la adición de este suplemento: «En los tiempos antiguos ningún hermano, por muy hábil que fuera en el arte, podía ser nombrado maestro masón antes de haber sido presidente de una logia.» Según el testimonio de algunos historiadores, las acepciones de aprendiz y compañero no datan de la época actual, y asistiendo la maestría, hubo necesidad de establecer una distinción y crear el título de *maestro venerable*. Es indudable que de 1739 a 1772 se registraron perturbaciones en la secta de los antiguos y los nuevos masones. Asegura J. G. Findel (1) que las causas principales de tales discordias fueron la admisión arbitraria de masones aislados, las relaciones de las logias con la de York y las innovaciones introducidas por determinados elementos.

* * *

Las constituciones seculares de los masones no tuvieron fuerza de ley para todas las logias hasta que se publicó el *Libro de las Constituciones*, que redactó Anderson por disposición de la Gran Logia, y que reemplazó a las promulgadas desde 1623. Veinte logias admitieron la nueva constitución, cinco la rechazaron, prefiriendo éstas la antigua independencia, además de otros masones aislados que recibieron nuevos adeptos y formaron nuevas logias. Los disidentes disolviéronse, y en 1739 todas las logias que tenían un carácter irregular habíanse sometido. La logia de York, fundándose en su antigüedad con el nombre de Gran Logia de Inglaterra, trató de rivalizar con la de Londres, rompiendo las relaciones con ella al establecerse otras logias en la ciudad y en el condado de aquel nombre. Al reconstituirse la ciudad de Londres, la logia de York se hallaba en completa decadencia. Más tarde no se opuso a lo dispuesto por la de la capital de Inglaterra, y en 1778 aun subsistía aislada, de modo que seis años después sólo constaba de un reducido número de hermanos.

La escisión entre las logias que reconocieron la supremacía de la de Londres y los disidentes de la de York duró hasta 1813, dando motivo a que se denominaran nuevo

(1) *Geschichte der Freimaurerei. etc.* (Leipzig, 7.ª ed. 1900).

y antiguo sistema respectivamente. Estos se distinguían por el ritual o ceremonias de admisión. Cuando no se admitían los tres grados en la hermandad, en cada una no había más que un maestro, que tenía a su cargo las funciones presidenciales, y los demás afiliados eran hermanos o compañeros con igualdad de derechos. Mediante la admisión de los tres grados, el nuevo interrogatorio inglés, según Prichard, sólo contenía noventa y dos preguntas y respuestas, casi todas breves, y el otro, o sea el antiguo, constaba de ciento ocho, todas ellas más complicadas. En 1754, siendo gran maestre el marqués de Carnarvon, y diputado Thom Manningham, procuraron conjurar el cisma que surgió entre los masones, haciéndose una estadística de las logias existentes en cuanto a su funcionalismo, nombrándose un comité permanente compuesto de altos dignatarios y otras personas prestigiosas para publicar una nueva edición de el *Libro de las Constituciones,* preparada por Entick, en 1756, que obtuvo la sanción de la Gran Logia. Manningham presentó una queja contra los apellidados antiguos masones por desobediencia a los reglamentos de aquella institución.

Durante los tres años de la presidencia de Carnarvon, constituyéronse cuarenta y nueve logias y se nombraron nueve maestres provinciales, para la Carolina del Sur, Gales del Sur, Amèrica del Norte, Las Barbudas, Cuba, Sicilia, Alemania y Chester. Lord Aberdour, gran maestre por espacio de cinco años (1758-1763), nombró trece maestres provinciales. En 8 de mayo de 1764 lord Blaney fué electo gran maestre, y en los tres años de su dirección fundáronse setenta y una logias, nombrándose doce maestres provinciales; en 1767 fueron recibidos masones los duques de Gloucester y Cumberland, y dos años antes el duque de York ingresó en una logia de Berlín. La masonería, bajo la dirección del duque de Beaufort, alcanzó un gran apogeo, y la Gran Logia de Francia solicitó establecer correspondencia con la de Londres. El diputado Dillon presentó un proyecto encaminado a incorporar aquella logia a la organización masónica inglesa. En el mismo año presentóse al Comité de Beneficencia un plan para reunir fondos destinados a construir un templo, y los ornamentos para la Gran Logia, etc., independientemente de los destinados a socorrer a los indigentes. Este proyecto constaba de siete artículos, y fué remitido a todas las logias matriculadas, quedando aprobado en votación por haber obtenido ciento ocho sufragios de otras tantas logias, contra cuarenta y tres.

En 1771, Dillon presentó un *bill* al Parlamento en segunda lectura; pero M. Onslen se opuso a que se destinara una suma para erigir el templo masónico, proyecto que hubo de quedar aplazado definitivamente. En 1772 fué elegido gran maestre lord Petre, hábil administrador de los bienes de la entidad, encargando a un Comité la construcción de un templo. Al año siguiente relacionó la Gran Logia británica con la de Berlín, que llevaba la dirección de las germánicas; en 1775 se imprimió el suplemento a el *Libro de las Constituciones,* y en 1776 publicóse el *Almanaque de los masones.* En 1.º de mayo de 1775 colocóse solemnemente la primera piedra del templo, inaugurándose éste en 23 de mayo de 1776, consagrándolo Petre, según las formas masónicas, declarando que estaba destinado: «A la masonería, a la virtud, la caridad y la beneficencia mutua». Los trabajos de los antiguos masones, reunidos bajo la dirección del duque Athol, llamaron la atención de la Gran Logia, y en 27 de abril de 1787 declaró que no fueran aquéllos considerados como masones, prohibiendo que les prestaran

auxilios y no considerándoles como hermanos. Siendo gran maestre poco después lord Montagu, duque de Manchester, la *Lodge of Antiquity* violó un decreto de la Gran Logia, a fin de romper abiertamente con la autoridad superior. Los miembros de la logia disidente acudieron al templo sin autorización del gran maestre, y revestidos con los trajes masónicos, infringiendo los reglamentos de 1754. A consecuencia de tales divergencias cesaron las relaciones que asistían entre ambas entidades masónicas después de sesenta años de continua cooperación. Y, al declararse independiente, esta logia constituyó una alianza fraternal con la Gran Logia de York. Por la intervención de Wil Birch, en 1790 logróse restablecer la unión y la concordia (1).

* * *

En 1.° de mayo de 1752, Enrique Federico, duque de Cumberland, fué elegido gran maestre, y al ausentarse de Inglaterra desempeñó las funciones de gran maestre director el conde de Effingam, y se preparó una nueva edición del *Libro de las Constituciones*. A la sazón instituyóse en Inglaterra el Grado de la Real Arca, sin que pueda asegurarse si su punto de origen fué Francia o Alemania. En Inglaterra instituyóse esta orden real con el carácter de Supremo Capítulo regio de Jerusalén, conocido unos setenta años antes con el nombre de Real Arca. Los primeros artículos de las leyes de 1782 hacen referencia a este grado, y son los siguientes: I. Que, conforme al antiguo uso, un Capítulo completo de este grado, el más elevado de la masonería, lo componían tres principales, que al reunirse el Capítulo en asamblea eran considerados como un solo maestro, dos secretarios, dos *sejourners* y setenta y dos miembros, sin admitirse mayor número. II. Para ser admitido era necesario tener gran reputación, educación perfecta, carácter franco y leal, posición elevada y ser amigo verdadero de la humanidad; además, el candidato debía haber pasado por los tres grados de prueba de la masonería y haber presidido alguna logia como venerable; debía ser presentado por dos o más individuos del Capítulo y por votación, empleando bolas. Era necesario haber cumplido veintitrés años, exceptuándose los hijos de un miembro del Capítulo, etc. III. Los tres principales tendrán siempre el tratamiento de *más excelentes,* y los otros oficiales el de *excelentes*. IV. Los oficiales asistirán al Capítulo con sus insignias oficiales, y los demás hermanos llevarán el bastón, las insignias de la orden y todas las joyas. Zorobabel llevará túnica de tisú de púrpura y de escarlata con adornos negros. Los secretarios llevarán una sobrepelliz sostenida por un broche rojo.

La leyenda de este grado data de la construcción del segundo templo de Jerusalén. En ésta se consigna: «Que en las ruinas del templo de Jerusalén, al quitar las piedras acumuladas debajo de una bóveda, pudieron descender los tres principales: Zorobabel, Haggai y Josuá, quienes hallaron otra piedra en la que estaba grabado el nombre de Jehová, etc. En el acto de la apertura del Capítulo entraban los afiliados de dos en dos, Zorobabel decía: «en un principio era el Verbo», y añadía Haggai: «y el Verbo era Dios», y Josuá contestaba: «y Dios era el Verbo», y respectivamente añadían: «Todopoderoso; que todo lo sabe, que está presente en todas partes: después los tres decían a

(1) J. M. Ragon, *La Francmaçonnerie* (París, N. D.).

coro: «y en cuya presencia estamos todos». Inmediatamente, Zorobabel decía con solemnidad: «declaro abierta la logia». El excipiendario no viajaba, pero entraba marcando siete veces tres pasos, en tanto doce hermanos colocaban otros tantos bastones cruzados formando bóveda sobre la cabeza del neófito. Terminaba la recepción dando la luz al iniciado, y cubierto el altar con una tela en la cual estaba escrita la palabra Jehová, Zorobabel besaba la Biblia, haciendo lo propio los demás hermanos. El grado de la Real Arca constituía el pretendido rito antiguo y aceptado o grado trece, igual al del Capítulo de los emperadores de Oriente y Occidente y al veintiuno en el rito de Misraim.»

En 1782, el Capítulo de Londres hizo distribuir la circular que transcribimos: «Mis queridos hermanos: El tiempo, la desconfianza, la envidia y su compañera inseparable la persecución, han tratado de dañar y perjudicar el origen y objeto de nuestra ciencia notable, consiguiendo que el nombre de francmasón sea de ordinario muy mal aplicado y poco comprendido por una gran parte de los miembros de la orden.

«La masonería se remonta al origen del mundo, y es justamente considerada por nosotros, miembros de este alto grado, como la ciencia grande y universal, comprendiendo las demás, y que nos enseña el conocimiento de nosotros mismos, el de nuestros deberes para con Dios y la sociedad, y los morales prescritos por la religión.

»La masonería debe ser considerada por nosotros bajo dos aspectos, que son la masonería operativa y la especulativa. Constituyen la primera los masones activos, formando tres clases: manual, instrumental y científica; la primera comprende el arte que reclama el trabajo de la mano o el empleo de algunos instrumentos sencillos, y corresponde a los llamados aprendices. Componen la instrumental los que hacen uso del compás, la escuadra, el nivel y otros útiles para construir edificios, cuyo uso está reservado a los hermanos de segundo grado, o compañeros. Y por último, constituyen la científica los que poseen aptitud para realizar descubrimientos y grabar en planchas los dibujos presentados por los individuos de las dos clases anteriores. Ocuparían los científicos los altos grados de la maestría, cuidando de la parte especulativa propia del Arca Real. De ahí que ésta se subdivida en las diversas partes constitutivas de la ciencia y el arte.

»La convenida expresión masónica, *el Verbo,* se emplea en sentido teológico, porque despierta en nuestro espíritu la idea del Ser Supremo, único autor de nuestra existencia. La noción que en el mundo pagano se tenía del *Nombre* ó *Verbo,* lo indica Cicerón, al decir que el respeto le impedía pronunciar el nombre de los dioses, y Lucano, al afirmar que la tierra podría saltar hecha pedazos si se pronunciara el nombre. Los judíos aseguraban que bastaba pronunciarle para que se efectuaran milagros y se transportaran las montañas. Josefo asegura que el nombre no era conocido hasta que Moisés lo explicó en el Desierto, habiéndoselo revelado el mismo Dios. En cuanto a la manera de expresarlo, sólo puede averiguarse por medio de algún documento escrito, teniendo en cuenta que los secretos masónicos son posteriores al mosaísmo, y que la palabra *Shomhamphorasch,* o el *Nombre infalible* era la que empleaban los judíos para expresar su incomprensibilidad. Pitágoras llamólo *Tetragrammaton,* o *Quaternia,* y Filón añade que se perdió el *Nombre,* ignorando las causas y la época.»

Omitimos las disquisiciones que acerca de este punto contiene el documento men-

cionado, que termina afirmando que «la masonería tiene por norma tales principios como base de sus acciones, que no se separan jamas del sendero de la virtud y del honor; que son ejemplo manifiesto de todo lo noble y bueno, para conseguir que el género humano sea un rebaño fiel, sumiso al gran pastor de las almas, que la amistad, la paz y la concordia nos ayuden en nuestra vida y nos preparen para el místico y solemne tránsito hacia la eternidad, de la que nuestro espíritu limitado no puede formarse una idea real, pero estando seguros de encontrar los infinitos goces para la partida gloriosa de nuestro ser y del espíritu que aquí no halla nada bastante sólido y duradero para poder descansar, y al mismo tiempo satisfacer su deseo. Quedamos de vosotros, queridos hermanos, etc.» Este documento curiosísimo permite apreciar el sentido íntimo y el alcance que revestía a la sazón el *Royal-Arch-Grad*. Las logias de éste se reunían mensualmente, recibian dádivas, demostrando el objeto de la masonería, qué es asegurar entre los hombres la paz y la amistad. Aunque imperfecta la Real Arca desde su origen, pudo poner en práctica los principios que la informaban y ejercer una influencia provechosa entre las clases alta y media, contribuyendo a desvanecer preocupaciones y aminorar los excesos que cometía la nobleza. Además, introdujo en la vida social de Inglaterra costumbres de buen tono en las relaciones sociales, difundiendo el gusto por la elocuencia, antes circunscrita a los templos y a la didáctica; dió un singular impulso a la poesía; modificó sensiblemente el desnivel existente entre las clases de la sociedad por medio de la ciencia, haciendo más accesibles sus conquistas bienhechoras, y, en suma, elevó el sentido estético y moral de una parte del pueblo.



Casto Méndez Núñez

Almirante de la Marina Española

* * *

La francmasonería se introdujo en Irlanda hacia 1730, y aunque escasean los datos históricos, en tal fecha reuniéronse los hermanos bajo la protección de lord San Jorge,

fundándose una Gran Logia en Dublin y siendo gran maestre lord vizconde Kingston, quien lo había sido un año antes en Inglaterra; quien puso en práctica los mismos usos y costumbres. En 1732, fué nombrado gran secretario y gran maestre Juan Pennell, lord vizconde de Kingsland; en 1738, siendo gran maestre lord vizconde Mountjoy, instituyéndose el Comité de Beneficencia. Luego fué nombrado gran maestre Arthur St. Leger, lord vizconde de Donneraile. En 1741, fué nombrado gran maestre el barón de Tullamore, y tres años después fué designado para el mismo cargo lord vizconde de Allen; habiendo fallecido éste en 1745, y por haber aumentado el número de logias, acordóse celebrar una conferencia en la que los maestros discutieron los asuntos generales. Ejerciendo de gran maestre lord Kinsborough, su diputado, los grandes inspectores y otros hermanos distinguidos pertenecientes a diversos talleres, establecieron una logia regular titulada de *Los Grandes Maestros,* que obtuvo de otras logias y de sus representantes prerrogativas tan notables y extensas como las de la logia de los *Istewards* de Londres. Dos años después apareció un nuevo libro de las Constituciones para Irlanda, escrito por Spratt (1), a quien se deben los datos relativos a la francmasonería irlandesa.

Cuando las cuatro logias de Londres se reunieron en una sola Gran Logia, aun existían en Escocia logias de obreros masones, y la influencia de la Gran Logia de Inglaterra movió a los masones escoceses a crear otra análoga para evitar la decadencia de la institución en su país. William Sainclair, patrono por derecho hereditario de la Cofradía, no teniendo sucesión, reunió el 15 de octubre de 1736 a los hermanos de la logia de Edimburgo y de las cercanías para que nombraran por elección a un gran maestre, renunciando a todas sus pretensiones y a su dignidad hereditaria (2). En 30 de noviembre del mismo año, festividad de San Andrés, se había recibido contestación afirmativa de treinta y dos logias, entre ellas las de la capilla de María, las de Kilnwinning y la de *Journey-men-Masons* (obreros masones de Edimburgo). En esta asamblea fué leída la renuncia de Sainclair de Roslin, y habiendo sido aceptada se le proclamó gran maestre, reconociéndose su acto de abnegación, y atendido lo avanzado de su edad, nombróse diputado gran maestre a J. Young, cargo que desempeñó hasta 1752, y J. Macdougal, gran secretario hasta 1754. Después de la primera asamblea trimestral que tuvo lugar en la capilla de Santa María el 12 de enero de 1737, ordenóse a todas las logias, no constituídas regularmente, que se proveyeran de una nueva constitución, y las regulares, que presentaran sus cartas patentes para refrendarlas. Casi todas solicitaron nuevas constituciones, desistiendo de sus antiguos derechos y reconociendo la jurisdicción de la Gran Logia.

Establecida ya esta mancomunidad de logias, se dispuso que los hermanos contribuyeran con una cuota para constituir un fondo con que socorrer a los afiliados necesitados o perseguidos, exceptuando a los obreros, si bien se dispuso que los afiliados que no satisficiesen una cuota al ingresar, perderían el derecho a ser socorridos con los fondos de beneficencia. Asimismo acordóse que la elección anual tuviese lugar el 30 de noviembre, día del nacimiento de San Andrés, patrón de Escocia, en vez del 24 de junio, día de San Juan Bautista, siendo gran maestre en el citado año Georges, conde de Cromarty; existiendo también en Escocia logias independientes lo propio

(1) *Constitutions for the use of the Grand Lodges in Ireland* (Dublín, 1751).
(2) D. M. Lyon, *History of the lodge of Edimburgh* (Edimburgo, 1873).

que en Inglaterra. En esta fecha se enviaron circulares a todas las logias escocesas para que contribuyeran a la construcción de un hospital en Edimburgo, reservando una sala para los masones escoceses.

En 1738 colocóse la primera piedra del edificio, revistiendo el acto gran solemnidad, y en 1745 destinóse un departamento especial a los afiliados a la institución masónica, correspondiendo así al concurso que habían prestado los obreros durante los trabajos de construcción. La logia escocesa entabló correspondencia en 1740 con la de Inglaterra. John, conde de Kintore, en 1738, y James, conde de Morton, en 1739, fueron grandes maestres en Escocia, y algunos años después en Inglaterra. Tal fué la extensión que alcanzó la masonería en Escocia, que en 1738 hubo de nombrar grandes maestres provinciales, concediéndoles el derecho de convocar asambleas generales. Por esto Alex. Drumond, maestre de Ireendraer-Kilnwinwing, tuvo jurisdicción en todos los condados occidentales de Escocia. Kintore dió diez libras esterlinas con destino al fondo de limosnas, imitando los grandes maestres su ejemplo, y también sus predecesores Cromarty y Morton.

Durante la administración de Alex. conde de Leven (1741), y William, conde de Kilmannock, decapitado en 1646, se destinaron sumas importantes al Hospital Real, y socorrióse asimismo a los compañeros necesitados.

Residiendo Drumond en Alejandría, solicitó y obtuvo el privilegio de fundar logias en distintas localidades mediterráneas de Europa y Asia. En 1749 se distribuyeron numerosos socorros entre los afiliados que habían sido víctimas de persecuciones, y, en 1751, lord Boyd renunció al derecho de designar sucesor, elegiéndose el gran maestre por sufragio. El día 13 de septiembre de 1753 se colocó solemnemente la primera piedra de la Bolsa de Edimburgo, presidiendo el acto la Gran Logia y asistiendo los afiliados de los alrededores con trajes de ceremonia. La piedra fué tallada, formando tres picos regulares, y se colocaron junto a ella tres medallas y los útiles masónicos. Luego tuvo lugar un banquete. En 1754 fué elegido gran maestre Payne, señor de Forbes y diputado D. Dalrymple, celebrándose una procesión, a la que concurrieron cuatrocientos masones llevando cirios, y que recorrió las calles, desde la capilla de María hasta la Escuela superior.

En el mismo año se decidió que las asambleas trimestrales se efectuaran el 1.° de enero, de mayo, de agosto y de noviembre. El sínodo general, reunido en 1745, comenzó a instruir sumario a los francmasones que habían faltado a sus juramentos, y en 6 de marzo de 1775 dirigió a Edimburgo un decreto contra todos los masones y contra los que sólo estaban afiliados. En 1764, siendo gran maestre Carlos, conde de Elgin, algunos hermanos de Londres solicitaron una patente de constitución que hubo de ser negada por la Gran Logia de Inglaterra. El gran maestre W. Forbes, al fallecer William Sainclair en 1778, convocó una Gran Logia de duelo, haciendo una encomiástica necrología, concurriendo al acto piadoso unos cuatrocientos hermanos.

La constitución de la masonería escocesa era muy semejante a la que se habían dado los nuevos masones ingleses. Si bien en Escocia se atendió con mas interés que en Inglaterra, en que las entidades disponían de locales propios o habilitaban salas espaciosas donde se efectuaban las reuniones.

* * *

En cuanto al origen de la francmasonería en Francia, no existe un perfecto acuerdo entre los principales historiadores, pues se fijan indistintamente los años 1721, 1725, 1727 y 1732. No obstante, en un documento histórico dirigido por la Gran Logia de Francia, en 1783, a las logias que le estaban subordinadas, consta que en 1725 fundaron en París una logia lord Derwentwaters, el caballero Maskelyne y algunos otros nobles ingleses. El primero de éstos es considerado como gran maestre y esta logia la primera que recibió una patente regular expedida por la Gran Logia de Inglaterra.

En 1746, la logia inglesa de Burdeos recibió del Reino Unido su carta de constitución, y once años antes, Carlos Lennox, duque de Richmond, obtuvo autorización para establecer una logia en su castillo de Aubigny, en Francia. Hasta 1735, lord Narnoicester fué elegido gran maestre de los masones franceses por las cuatro logias existentes, a la sazón ínterin los nobles buscaban y conseguían formar parte de las lógias, y el Gobierno no dificultó la organización de la masonería. Pero cuando la clase media ingresó en las logias, Luis XV (se dice que por instigación de su amante y de su confesor), publicó en 1737 un edicto declarando sospechoso el misterio con que los masones rodeaban su labor corporativa, prohibiendo a sus fieles súbditos toda relación con los masones, prohibiendo asimismo a los nobles afiliados que se presentaran en la corte. La medida prohibitiva, lejos de intimidar a la aristocracia y la clase media, contribuyó a despertar la curiosidad, y aumentó la afluencia de aspirantes. Por otra parte, los ingleses ricos residentes en París amenazaron al Gobierno con ausentarse de París, y fué preciso desarrollar una política contemporizadora, a pesar de que un personaje inglés convocó públicamente una logia para la elección de nuevo gran maestre. La policía sorprendió una reunión masónica en el domicilio de Chapelot, comerciante de vinos, a quien se impuso una multa, y un teniente del cuerpo de seguridad publicó los ritos contenidos en un documento de que se había incautado. Al propio tiempo los fondistas ingresaron en la masonería, los cuales, mediante una determinada fianza, se hacían responsables de los riesgos y peligros inherentes a las reuniones secretas. Fueron admitidos en las logias, sin distinción, cuantos individuos podían satisfacer la cuota de ingreso, y las personas cultas abstuviéronse de tomar parte en las tareas masónicas. En 1758, los masones de Luneville celebraron una gran fiesta, y el duque de Antin, en el propio año, fué nombrado gran maestre, sucediendo a lord Harnouester, y las Constituciones francesas eran análogas a las inglesas, de suerte que dos años después y más tarde, no existieron en Francia más que los tres grados de San Juan.

IX

El 25 de julio de 1737, Clemente XII reunió en Roma a los cardenales Ottobone, Spínola y Jondedari y el inquisidor del Santo Oficio de Florencia. En dicha conferencia se acordaron los términos de la bula de excomunión que se publicó en 28 de abril de 1738 (1). Pero ésta no se registró en el Parlamento francés ni tué proclamada legal-

(1) E. E. Eckert, *Verurtheilung des Freimaurer Ordens* (Schaffhausen, 1863).

mente, no habiéndosela considerado jamás obligatoria en Francia. Influyó en ello la protección pública que el rey de Prusia, Federico el Grande, daba a Francia, y la personalidad del duque margrave de Bayreuth y otros personajes, que secundaban al monarca. En la mencionada bula se consignó que las sociedades o conventículos habían soliviantado los ánimos de todos los verdaderos creyentes, despertando sentimientos de sospecha y recelo hasta tal punto, que para los hombres prudentes y ortodoxos su nombre representaba la tacha de herejía y la destrucción de las creencias, porque si los principios masónicos fuesen puros, no buscarían con tanto cuidado la sombra y el misterio. También declaraba el pontífice en el documento que las autoridades de diversos países habían condenado desde mucho antes a tales asociaciones como peligrosas para la seguridad del Estado. «Después de haber consultado a gran número de venerables hermanos, cardenales de la Iglesia romana y de haber reflexionado con madurez—agregaba Clemente XII,—en virtud de nuestro poder apostólico hemos decidido condenar y prohibir dichas sociedades, asambleas, reuniones, asociaciones o conventículos constituídos con el nombre de francmasonería u otra denominación.» La bula terminaba así: «Se ordena a todos que permanezcan completamente extraños a estas entidades, bajo pena de excomunión, que no podrá ser relevada ni absuelta aun en el caso de muerte... Ordenamos y mandamos que los obispos, los demás prelados de la Iglesia y los inquisidores, persigan a los masones de cualquier rango, estado, posición o categoría como culpables de herejía, concediendo todas las facultades necesarias para proceder contra esos infractores y aplicar las penas en que hayan incurrido, reclamando cuando fuese necesario el concurso de la autoridad civil.»



León Gambetta
Grado 33

Una de las consecuencias de este edicto fué la institución de la orden de Mopses, cuyas prácticas constan en la obra titulada *La orden de los francmasones traicionados, etc.*, publicada en 1747. Esta institución parece haber tenido su origen en Colonia, motivada por el deseo de participar de la satisfacción de ser rebeldes a los requerimientos del pontífice; todos sus componentes habían de ser católicos romanos, y al ingresar no se les exigía que prestasen juramento, sino que dieran su palabra de honor. En la citada orden eran admitidas las mujeres, y un soberano alemán era su protector. Entre otras sociedades bastardas, ha de citarse la intitulada *Felicidad de París*, en la que se admitían varones y hembras. En esta entidad hubo una excisión, surgiendo la que llevó por título *El Áncora*, que tuvo escasa duración. Para contrarrestar los avances de la masonería en Francia, la policía fundó la orden venerable del

patriarca Noé, que funcionó de 1835 a 1842, sin conseguir arraigar ni obtener éxitos.

La admisión en las logias de individuos ineptos y peligrosos, que adquirían los grados de compañero y de maestro, perturbaron profundamente la masonería, por haber dado preferencia a las formas exteriores para satisfacer la ambición y la vanidad de determinados elementos, y de ahí la tendencia a introducir innovaciones en las ceremonias con indudable perjuicio para la seriedad de la institución.

Relacionado con tales hechos, tiene importancia la obra del escritor escocés Miguel Andrés Ramsay, que apareció en 1740, la cual causó un perjuicio incalculable a la masonería. Por la circunstancia de haber residido Ramsay en Francia y no haber estado en Inglaterra más que una vez para obtener el grado de doctor en Derecho en Londres en 1730, habíase convertido al catolicismo en 1709. A este reformador se debe, a juicio de un historiador (1), la introducción de los grados más elevados en la masonería, y además la fábula que hace remontar el origen de la entidad a la época de las Cruzadas. En consecuencia, pretendió que la orden masónica se confundiera con la de San Juan de Jerusalén, que más tarde fué la de Malta. Aunque se propuso que en los actos de recepción de hermanos hubiera más acierto y circunspección, el objetivo predominante de Ramsay, al fundar los grados más elevados, fué obtener fondos destinados a la empresa política en favor del pretendiente Carlos Eduardo, de cuyos hijos había sido preceptor en Roma en 1724. En 30 de noviembre de 1734, la logia de los Tres Globos, de Berlín, presentó una proposición en pro de que fueran modificados los signos de reconocimiento. Y éste fué el comienzo de los cambios que sucesivamente experimentaron las formas esenciales de la orden masónica y que habían de producir inevitablemente el establecimiento de los grados más elevados.

En 9 de diciembre de 1743 falleció el duque de Antin, y dos días después fué elegido gran maestre el duque Luis de Borbón, conde de Clermont, tomando parte en la votación diez y seis logias, y el 27 del propio mes organizóse la logia *La Concordia*. Luis de Borbón hubo de imponerse una tarea ímproba para poner término a los abusos, que habían tomado carta de naturaleza, y trató de remediar la excesiva facilidad con que se efectuaban las admisiones, el descuido con que se redactaban los libros de actas, la conducta poco escrupulosa de los presidentes, la prodigalidad del derecho de fundar logias, la falsificación de los documentos históricos, etc. Para poner coto a tales transgresiones de la constitución masónica se estableció una sólida organización, substituyendo el título de *Gran Logia* por el de *Gran Logia inglesa de Francia,* y por primera vez se publicó un *Código masónico,* compuesto de veinte artículos, diez y nueve de ellos transcritos del *Libro de las Constituciones inglesas de 1723-38,* y en el artículo vigésimo ordenábase que los hermanos que se presentaban con el título de maestros escoceses habían de ser considerados como aprendices y compañeros y usar las insignias de tales, sin otro signo de distinción, a menos que hubieran sido oficiales de la Gran Logia. En el libro intitulado *El Perfecto Masón,* editado en 1744, se determina que los denominados maestros escoceses pretendían establecer un cuarto grado. En el mencionado libro indícase algo respecto a los primeros elementos del grado de los que después se llamaron *Caballeros de Oriente.*

(1) Kloss, *Die Freimaurerei in ihrer wahren Bedeutung* (Berlín, 1865).

* * *

El destronamiento de los Estuardos, en 1668, motivó la formación de núcleos de conspiradores en Escocia, Inglaterra, Francia y Roma, habiendo sido Ramsay y el duque de Warton los principales directores del plan restaurador, y reconociendo que era difícil infiltrar el espíritu político partidista en el seno de la Gran Logia de Escocia, constituída en 1736, tratóse que se concediera el título de gran maestre a los más fieles partidarios de la familia real proscrita. En 1742 esta pretendida masonería escocesa fué introducida en Berlín con un ritual semejante al publicado más tarde en Lille, en 1749. Conviene hacer notar que los masones de Lión, en 1743, habían establecido el grado de *Kadosch,* que representaba la venganza de los Templarios, orden que, como hicimos notar en el capítulo II del presente tomo, fué disuelta en 1311, y muchos de sus afiliados fueron expulsados de la orden de Malta en 1740, y por esta razón hubo de renunciarse a la alianza de los masones con la orden de los Caballeros de San Juan, que a la sazón gozaba de gran prosperidad. En 1745 publicóse en Estrasburgo un libro intitulado *El masón desenmascarado y todos sus secretos descubiertos,* que fué inspirado y escrito por los conspiradores escoceses, que pugnaban por instaurar de nuevo en el trono a los Estuardos. En otro libro, que llevaba por título *Tratado histórico acerca de la masonería*, que, según parece, fué editado con anterioridad a 1751, consta, en apoyo del grado escocés, que en todos los tiempos la orden había admitido la existencia de nueve grados, que eran los siguientes: aprendiz, compañero, maestro, maestro perfecto o arquitecto irlandés, maestro elegido, aprendiz compañero, maestro escocés y caballero de Oriente. El *Sistema de los fieles escoceses*, de Toulouse, prendió haber obtenido una Constitución del Capítulo en 1747, en cuyo año el caballero Beauchaine fundó la orden de los Leñadores o *Tendeurs,* que en 1809 aun subsistía.

El ansia febril de alcanzar los altos cargos desarrollóse de modo tal que cundía por dondequiera, debido al carácter impresionable y ligero de los franceses que aceptaron como indubitables datos quiméricos que modificaban, desvirtuándolo, el espíritu de toda la francmasonería, pasando los tres grados primitivos a convertirse en treinta y tres, y por ello hubo necesidad de poner una cantidad considerable de cintas, distintivos, usos y empleos, con el fin de satisfacer el amor propio y la vanidad pueril de los afiliados, que no perdonaban dispendios con tal de ostentar insignias y poseer cargos. Debido a tales circunstancias, se prohibió de nuevo el funcionamiento de logias en Francia. En 1746 el príncipe de Conty contribuyó con su celo a la defensa de la pureza en la actuación de la entidad, y al año siguiente el conde Clermont obtuvo del rey la autorización para ejercer el cargo de gran maestre. Después del restablecimiento del nuevo Código, fueron grandes maestres los diputados Baure, banquero, Daché y La Cour, pero todos fracasaron al proponerse poner remedio a las corruptelas introducidas en la sociedad. En 27 de noviembre de 1754 el caballero de Bonneville formó un Capítulo de altos grados integrado por personajes distinguidos de la corte y de la ciudad, tomando el título de Capítulo de Clermont, cuyos individuos eran, en su mayoría, partidarios del pretendiente escocés. En este

Capítulo existían los tres grados masónicos introducidos en Alemania después de 1742, además de los antiguos y escoceses, y otros tres franceses denominados *Caballero del Aguila, Caballero ilustre* o *Templario* y *Sublime caballero ilustre.*

En 1775, la Gran Logia se tituló Gran Logia de Francia, en la cual había reminiscencias del grado escocés, en virtud del que los artículos 23 y 42 establecían que los maestros escoceses vigilarían los trabajos, tendrían el derecho de condenar las faltas cometidas, de poder usar libremente de la palabra, estar armados, permanecer cubiertos, y las infracciones que cometieran sólo podían juzgarlas los escoceses. Numerosos artículos de esta Constitución prueban claramente que fueron hechos en favor de los católicos, hasta el extremo de disponer del artículo 11 con manifiesta oposición a todos los principios masónicos, disponiendo que el recipiendario debía estar bautizado. En 1756 establecióse el primer Capítulo regular de los altos grados, o sea el de los Caballeros de Oriente, a quienes, según el artículo VII de los Estatutos, se consideraba como los príncipes soberanos de la orden. Dos años después siguióse otro sistema que comprendía veinticinco grados diferentes, titulándose pomposamente *Consejo de los emperadores de Occidente y Oriente,* y sus miembros, *soberanos príncipes masones:* esta nueva entidad concedía cartas constitutivas de logias de los grados más elevados, nombraba grandes inspectores y diputados, propagandistas de esta masonería perfecta y europea (1).

Así se fundaron muchos Consejos particulares y, entre otros, el de los Príncipes del Real Secreto, en Burdeos. En 1763, Pincemaille, maestro de la logia El Candor, establecida en Metz, publicó los grados de este sistema, y entre éstos se hallaba el de la Real Arca y el de Rosa-Cruz, creado entonces, el cual, según escribe Tschoudy en el libro *Discusión histórica,* no es otra cosa que la religión católica graduada.

* * *

A partir de 1760 inicióse la divergencia entre los denominados emperadores de Oriente y Occidente y los príncipes soberanos de la masonería. Las querellas intestinas se desarrollaron en el seno de la Gran Logia, y esta entidad, en 1766, públicó un decreto tratando de prevenir las rivalidades entre los altos grados, prohibiendo a las logias simbólicas reconocer y acatar la autoridad usurpada por los Capítulos, aunque un gran número de logias habían permanecido ajenas a todas las innovaciones introducidas. Este decreto fué comunicado a la Gran Logia de Inglaterra, la que propuso un convenio en virtud del cual cada Gran Logia obligábase a no expedir cartas constitutivas con destino al extranjero. No obstante esta disposición, las dos entidades siguieron combatiéndose, y habiéndose fundado otra Gran Logia, el Gobierno, en 1767, suspendió las sesiones de la Gran Logia. A pesar de todo ello los masones reuníanse secretamente, y hasta 1771 se expidió mucho mayor número de cartas constitutivas que anteriormente, ya por los Institutos del gran maestre Chaillon de Joinville, ya por los maestros de las logias. Durante este período fundáronse en París trece logias y en los departamentos treinta y dos, y un gran número de hermanos fran-

(1) SCHIFFMANN, *Die Freimaurerei in Frankreich in der ersten Hälfte des 18. Jahrh.* (Leipzig, 1881).

ceses, que jamás olvidaron su origen inglés, continuaron la práctica de los principios inscriptos en los Reglamentos británicos.

Fallecido en 1771 el conde de Clermont, los antiguos hermanos pertenecientes a la nobleza y al Parlamento, junto con los que habían sido excluídos y los individuos de la clase media, acudieron al duque de Edimburgo manifestándole que componían el núcleo de la antigua Gran Logia, rogándole que influyera cerca de Luis Felipe, duque de Chartres (conocido más tarde con el nombre de Felipe Igualdad), para que aceptase el importante cargo de gran maestre de Francia, el cual accedió a condición de que el duque de Luxemburgo fuera designado como su substituto, y el 21 de junio de dicho año reunióse la asamblea de la Gran Logia bajo la presidencia de los tres maestros más antiguos: Puisieur, l'Eveillé y Le Lorrain. En esta asamblea fueron admitidos de nuevo muchos de los afiliados que habían sido expulsados, y en el mes de agosto nombráronse otros oficiales, y se adoptó una nueva Constitución fundada en el sistema representativo, nombrándose veintidós grandes inspectores provinciales, cuyas funciones durarían tres años, y que consistían en visitar las logias, fijar los salarios de los trabajadores, velar por la observancia de los Reglamentos y presentar trimestralmente a la Gran Logia una relación de sus gestiones. En 5 de abril de 1772 fué reelegido el duque de Chartres, quien aceptó «por amor al arte y a fin de concentrar bajo una autoridad única toda la actividad masónica». Este documento se dirigía también a los altos grados del sistema de los emperadores de Oriente y Occidente, facilitando al Supremo Consejo su aproximación y reunión con la Gran Logia, hecho que se realizó el 9 de agosto del propio año, quedando con ello por completo desautorizados los Caballeros de Oriente. El duque de Luxemburgo, administrador general, aceptó la presidencia de la logia de los Caballeros, declarando que no permitiría privilegios ni predominios, ni actos de oposición a la Gran Logia. Nombróse, además, una comisión encargada de proponer reformas para acabar con los abusos que se cometían. En 9 de marzo de 1773 adoptóse para la Gran Logia el título de Nacional, o Gran Oriente de Francia. Este dispuso que fueran impresos los Estatutos, conteniendo las modificaciones introducidas en los mismos. En el mismo día 9 de marzo se reunió, bajo el mallete del administrador general, el cuerpo de diputados de la provincia y los comisionados de París para remediar las corruptelas que habían surgido, y establecer una igualdad perfecta, de modo que las provincias ejercieran sus derechos en común con la



Juan Prim

Grado 33

Administración central. Asimismo se propuso que cesara la inamovilidad de que habían gozado los maestros y en especial los de París; habiendo concurrido éstos en número de ochenta y uno, autorizóse al Gran Administrador para el nombramiento de oficiales; tratóse también de las sumas obtenidas mediante el pago de Constituciones, certificados y las ofrendas de las logias particulares. La lista de los oficiales del Gran Oriente de Francia comprendía los siguientes personajes: el duque de Chartres, gran maestre; el duque de Montmorency, administrador general; el conde Buzençois, gran conservador; el príncipe de Rohan, representante del gran maestre; el barón de la Chevalerie, gran orador, y el príncipe de Pignatelly, gran experto: éste último había recibido en 1770 cartas patentes nombrándole gran maestre de Napoles, Sicilia, etc.

* * *

En 1773 apareció la *Memoria histórica de la Francmasoneria,* escrita por el hermano Lalande, partidario del Gran Oriente. Sin embargo, la antigua Gran Logia se negó obstinadamente a facilitar los documentos existentes en los archivos de la secretaría, y aunque el duque de Luxemburgo acudió al Gobierno pidiendo medidas represivas, a consecuencia de las cuales fué procesado el gran conservador de los sellos y otros individuos de dicha logia, sin obtener resultado alguno; no obstante estas continuas divergencias, el movimiento masónico creció en Inglaterra y en Alemania. El 28 de octubre los oficiales prestaron juramento, el gran maestre sancionó los nombramientos, selló los nuevos Estatutos y Reglamentos y examinó los trabajos de diferentes divisiones de la Cámara de Administración y de las Cámaras de provincias y de París. Desde entonces, el Gran Oriente Nacional de Francia dió los certificados a las logias regulares, reconociéndolas y renovando sus patentes; se decidió, también, que las atribuciones de los altos grados se revisaran y redactaran de nuevo, nombrando para ello una comisión especial, y que en el ínterin las logias siguieran el ejemplo de la superioridad, limitándose a trabajar en los tres grados simbólicos. Se ha discutido por algunos si el Gran Oriente, en 1774, trató de fundar la institución irregular de las logias de adopción para mujeres (1). Reconocidos los inconvenientes que ofrecía el efectuar las reuniones en casas particulares, el 12 de agosto de 1774 se alquiló el antiguo Colegio de Jesuítas, donde el Gran Oriente pudo tomar parte en las sesiones de todas las logias, disponiendo de un centro adecuado para recibir la enorme correspondencia masónica. En 22 de octubre se presentó un plan completo de organización de las logias provinciales de Francia, habiendo dividido la nación en treinta y dos generalatos, que debían ser la base de una gran logia provincial, formada por maestros de antiguas logias y de un delegado para cada una de ellas. Aprobado este plan, sólo se constituyeron cuatro o cinco logias provinciales, entre ellas la de Lión; pero en 29 de diciembre de 1810 fué abolida esta institución, que el Gran Oriente había visto con desconfianza (2). En 27 de diciembre, fiesta de San Juan, a pro-

(1) *Manuel complet de la Maçonnerie des Dames* (París, 1860).

(2) Schiffmann, *Die Entstehung der Rittergrade in der Freimaurerei um die Mitte des 18. Jahrh.* (Leipzig, 1882).

puesta del duque de Luxemburgo, se acordó que los cargos de administrador general y conservador general, además de los quince grandes oficiales honorarios que eran vitalicios, fueran trienales, y que el nombramiento incumbiese al Gran Oriente. En esta solemnidad concediéronse las sumas necesarias para que quedaran en libertad treinta y cinco hermanos que no habían pagado las pensiones de sus hijos, socorriéndose a muchos otros que se hallaban a punto de ser declarados insolventes. En 1775 se habían afiliado al Gran Oriente ciento treinta y cinco logias, formando la provincial. El gran maestre instaló en París la logia El Candor, en la cual ingresó el marqués de Fenelón, concurriendo a la misma muchos nobles, entre ellos el duque de Choiseul, el marqués de Lafayette (hermano de armas de Washington), dos príncipes de Hesse, y otros. Cada reunión de esta logia representaba la realización de actos importantes de beneficencia, lográndose por su mediación que se suspendieran las persecuciones contra los francmasones en el reino de Nápoles.

El 27 de febrero de 1774, el hermano Weiler recibió del barón Hund, gran maestre de la Estricta Observancia, en Inglaterra, una patente de comisario general, visitador perpetuo, pasando a Francia como misionero de aquella entidad, y en 5 de mayo del año siguiente se fusionó esta dirección masónica con la del Gran Oriente, firmándose por mayoría de sufragios un tratado compuesto de catorce artículos, aunque las logias de Rennes y de Lión oponíanse a la aceptación de este convenio. Durante el período de negociaciones entabladas con el Gran Oriente para la admisión en Francia de los directores escoceses de la Estricta Observancia, el gran maestre, aconsejado de su esposa, emprendió un viaje de gran oportunidad y que fué muy favorable a la masonería, puesto que, disuelta la Gran Logia, al Gran Oriente no le quedaba ningún adversario. Poco después, en oposición con el sistema extranjero, o alemán, se estableció un rito nacional escocés en la logia de San Lázaro, fundada por L. Th. Bruneteau, en calidad de logia-madre de aquel rito filosófico, tomando el nombre de *Contrato Social*. Las tendencias de éste eran semejantes a las de la Rosa-Cruz y las Cruces de Oro Alemanas. En Magenta, el Capítulo de San Teodoro adoptó el rito reformado de San Martín; en Arras había un capítulo escocés jacobista; en París, la logia de los Amigos Reunidos practicaba desde 1773 el rito de los Filaletas, o buscadores de la verdad, y en sus capítulos secretos no se admitía a ningún oficial del Gran Oriente. En Montpellier, en 1778, se constituyó, al lado de la logia La Sinceridad de Corazones, un capítulo de Rosa-Cruz; en Narbona, la logia de los Filaletas siguió el rito primitivo, y por último, en Rennes, fundóse la logia de Los Sublimes Elegidos de la Verdad. En Francia no se pudo prescindir de los altos grados, y esto motivó la creencia en las misiones místicas, la Teosofía y otras corrientes seudofilosóficas y religiosas.

* * *

Una de tales manifestaciones de aquellas extrañas innovaciones introducidas en la francmasonería, fué debida a José Bálsamo, conocido por *Cagliostro*. Este personaje, de carácter aventurero, ingresó en 1770 en una logia de Londres, adquiriendo en un solo día los tres grados, consiguiendo que fuera también iniciada su esposa (1).

(1) *Vie de Joseph Balsamo* (París, 1791).

En seguida *Cagliostro* trasladóse a Alemania, ingresando en la orden de la Estricta Observancia, recibiendo de N. Schröfier lecciones de Teosofía y Ciencias ocultas, y utilizando el manuscrito de J. Coston, adquirido en Inglaterra, proclamóse fundador de un nuevo sistema masónico titulado egipcio. Adoptó *Cagliostro* la denominación de Gran Copto y su esposa la de Gran Copta. En la logia femenina, la presidenta maestra se denominó Reina de Saba. La finalidad de la secta era la prolongación de la vida, la regeneración física y moral, el dominio sobre los espíritus y el hallazgo de la piedra filosofal. En 1779 implantó su rito en Milán, fundando varias logias; luego pasó a Francia, en donde, por influencia de la moda, se le llamó grande y divino. En 1782 fundó en Londres, con el título de la Sabiduría Triunfante, una logia-madre del rito egipcio, que fué secundada por otras entidades que se afiliaron a la secta, percibiendo cuantiosas sumas por el ingreso. Creyendo hallar en Roma terreno abonado para sus aventuras, en 27 de diciembre de 1789 fué preso por la Inquisición y condenado a muerte; pero habiéndole conmutado el pontífice la pena por la de prisión perpetua, falleció en 1795 (1). Por decreto de 21 de febrero de 1777 prohibióse a las logias y a los masones imprimir cosa alguna sin presentarla previamente a la autoridad superior, y para la recepción de los aprendices exigióse la edad de veintiún años, la de veintitrés para los compañeros, y la de veinticinco para los maestros. El 3 de julio del mismo año se presentó el gran maestre revestido con las insignias del cargo y propuso que cada seis meses se escogiera una palabra que los masones pronunciarían en logias y visitas, para distinguirse de los falsos hermanos.

X

En 1778, la logia de Las Nueve Hermanas, fundada en París por Lalande, y que adquirió un gran apogeo por haber contado en su seno a personalidades distinguidas, admitió a Voltaire, presentado por Franklín y Court de Gobelín. Jorge Forster, en unión de otras notabilidades, fueron miembros activos de esta logia, contribuyendo cada uno de ellos con los conocimientos de su especialidad a la difusión de la ciencia, la filosofía, el arte, la literatura, la historia, etc. En cada sesión renuníanse importantes sumas para socorrer a los desvalidos, y las logias de adopción constituídas por mujeres coadyuvaban a la obra benéfica. La antigua logia, en 1778, publicó la lista de sus oficiales, que siguió apareciendo hasta el instante de estallar la Revolución. Asimismo publicó una circular altamente curiosa dirigida a todas las logias regulares francmasonas. A fines del mismo año, los directores escoceses convocaron una asamblea en Lión, cambiándose en ella el título de *Caballeros del Temple* por el de *Caballeros de la Ciudad Santa*. El centro de estos masones era la logia de los Amigos Reunidos, algunos de los cuales habían pertenecido al grado de los filósofos desconocidos, que más tarde denomináronse *Filaletos,* y fundaron la sociedad de *La Orden Divina*. Los principales apóstoles de esta luz fueron Villermoy, Saint-Amand, el conde Lerney, San Martín y otros varios, dándose el nombre de Martinistas a los partidarios de este sistema místicoteosófico. L. C. de San Martín nació en Amboise, en 1743,

(1) Saint-Félix, *Aventures de Cagliostro* (París, 1854).

y falleció en París en 1803; era oficial, y fué discípulo de Paschallis, admirador y traductor de J. Böhme, y considerando que la francmasonería era una emanación divina, fundó un nuevo sistema que tenía diez grados y dos templos; en el primero de éstos se comprendían los siete grados siguientes: discípulo, compañero, maestro, antiguo maestro, elegido, gran arquitecto y masón del secreto; el segundo templo comprendía los grados de príncipe de Jerusalén, caballero de Palestina y *Kadosch*, o santo. Este sistema se reunió después de la asamblea de Lión con la rama francesa de la Estricta Observancia. Todos estos Capítulos y logias francesas antes mencionadas, eran independientes del Gran Oriente y no se reconciliaron con él a pesar de las tentativas hechas para llegar a la unificación de las entidades masónicas.

Fué tan grande el apasionamiento en pro de los altos grados, que el Gran Oriente, en 1782, logró que se formara una comisión titulada *Cuarto de los grados*, la cual, en 1786, formuló dictamen y, tras detenido estudio, propuso que los altos grados fuesen cuatro: electo, caballero de Oriente, escocés y caballero Rosa-Cruz. El Gran Oriente aceptó estos grados como únicos admisibles en las logias de su jurisdicción. Los franceses, en corto número, admitieron esta reforma, y en otros países, como Inglaterra, Holanda, Alemania, Dinamarca y Rusia, fué rechazada, prohibiendo el acceso a las logias a los masones franceses. La reconciliación entre el Gran Oriente y la Antigua Gran Logia fué más aparente que real hasta sobrevenir la Revolución.

* * *

En Alemania, la antigua asociación de los canteros y picapedreros se desenvolvió obscuramente y con escasa intensidad por el espíritu exclusivista de la entidad y las continuas prohibiciones de los Gobiernos. Los numerosos alemanes iniciados en Inglaterra procuraron introducir la masonería en su país, consiguiendo un éxito completo al establecerse la alianza entre Inglaterra y Hannóver, al ser proclamado rey el príncipe de este país. Desde 1730 formáronse en el norte, occidente y centro de Alemania, logias provisionales constituídas por los viajeros y bañistas, cuyo trabajo se limitaba a comunicaciones masónicas recíprocas, lectura del *Libro de las Constituciones* y del *Catecismo* y a efectuar recepciones (1). En 1733, el gran maestre, conde de Strathmore, concedió a once *buenos hermanos alemanes* el permiso para fundar en Hamburgo una logia permanente. En 1740, Eütmann recibió de Inglaterra la patente de gran maestre provincial, adoptando la logia el título de *Absalón*, que hace pocos años aun conservaba, siendo ésta la entidad masónica más antigua.

La francmasonería alemana no adquirió desarrollo hasta la recepción del príncipe real Federico, que luego fué monarca prusiano, segundo de este nombre. El ejemplo dado con este motivo hizo que muchos príncipes alemanes y los nobles que le rodeaban ingresaran en la masonería, y al terminar la guerra de los siete años constituía una prueba de distinción el pertenecer por merecimientos o por herencia de blasones a la secta. Federico Guillermo, acompañado del príncipe real, visitó al de Orange en Loo-Gueldre, y el monarca, desconfiando del origen inglés de la masone-

(1) W. Keiler, *Geschichte der Freimaurerei* (Giessen, 1859), pág. 80.

ría, y por sugestión del clero, manifestó la repugnancia que sentía por esta entidad, pero el príncipe de Lippe Bückerburg la defendió con tanto calor que el príncipe prusiano decidió ingresar en la asociación masónica, habiéndose efectuado la iniciación en Brunswick el 14 de agosto de 1738 con asistencia de delegados de la logia Absalon y hallándose presentes los masones Bielefeld, de Oberg, de Lowen, de Kielmann Segge, de Lipe-Bückerburg, y otros personajes, en la forma prescrita por los antiguos reglamentos, iniciándose también al conde de Wartensleben, que acompañaba al príncipe, terminando la ceremonia a las cuatro de la madrugada. Al regresar Federico a Prusia organizó secretamente una logia en el castillo de Rheinsberg, en la cual ingresaron gran número de personalidades prestigiosas. Al ocupar el trono Federico II, en 1740, dirigió los primeros trabajos de la logia de Charlotemburgo el 20 de junio, y el 13 de septiembre, bajo los auspicios de su hermano, se fundó una logia especial titulada de Los Tres Globos Terrestres, y cuatro años después llegó a ser la logia-madre. El monarca aceptó todas las funciones de gran maestre, que conservó cuando menos nominalmente, en cuanto la guerra de los Siete Años y los negocios de Estado permitíanle dedicarse a los trabajos de la asociación. En 1747 se encargó de la dirección efectiva de los mismos el duque de Holstein-Beck, como vicegran maestre, llevándose a cabo una revisión de los estatutos; la asociación contó con un local propio y organizóse la parte administrativa.

* * *

En Austria, el duque de Lorena, más tarde emperador Francisco I, fué recibido aprendiz y compañero en 1731, ejerciendo la presidencia el conde de Chesterfield, habiendo sido más tarde consagrado aquél como maestro en Londres con el nombre de hermano Lothringen. Al ocupar Francisco I el trono en 1745, aunque María Teresa no simpatizaba con la institución, ésta prosperó, creándose nuevas logias en la capital, en Praga y en muchas otras ciudades y poblaciones importantes. Aficionado el monarca a los estudios de alquimia y rehuyendo algunas fórmulas rituales, consolidó las buenas relaciones entre los miembros de las logias, practicó la tolerancia, siendo respetuoso con las creencias de los demás, fomentó la beneficencia, habiendo demostrado, con ocasión del incendio de Viena y en las inundaciones del Danubio, serenidad, exponiendo su vida para salvar la de algunos de sus súbditos. Al ser incorporado en 1737 al imperio austriaco el Gran Ducado de Toscana, cesó en el mismo la persecución de que eran objeto los masones, protegiéndolos el monarca contra las iras del clero.

La masonería se extendió aún con mayor rapidez en algunas ciudades alemanas. El margrave, gobernador de Bayreuth, que había sido recibido masón en Berlín, fundó en 1741 la Gran Logia madre en Soleiel, de la cual originóse la de San Juan Elesis y de la Discreción. De 1744 a 1746, G. L. Mehmet de Königtreu, fundó en Hannóver la logia Federico, que hace algunos años todavía existía. Rutowsky, lugarteniente general y luego gran maestre provincial de la Alta Sajonia, fundó, de 1738 a 1741, muchas logias en Dresde (de las cuales La Minerva de las Tres Palmas fué

establecida en Leipzig), figurando entre las más antiguas la de Las Tres Misas, en Altenburg, en 1742; la de Los Tres Esqueletos, en Breslau; la de Las Tres Espadas, en Halle; la de La Columna Colorada, en Brunswig, y otras muchas. En 1742 se instituyó en Frankfort del Main, la logia La Unidad, y además un gran número de logias clandestinas, pero faltaba la entidad central que armonizara sus tareas. Entonces en todas ellas sólo se admitían los tres grados de San Juan, y tenían por base el *Libro de las Constituciones* de la Gran Logia de Inglaterra y como complemento el ritual publicado por Prichard, del que se hicieron varias versiones al alemán. Había por consiguiente una falta de unidad y subordinación entre las distintas organizaciones.



Rafael del Riego

Tercer Gran Maestre del Gran Oriente Nacional de España

La logia de Nuremberg exigía que sus miembros adquirieran conocimientos útiles y artísticos, por lo menos durante un año. En 1763 la logia de Brunswick efectuaba reuniones semanales, cuyo objetivo no era otro que la enseñanza y el progreso del arte real. En las logias alemanas predominaban las personas de posición acomodada y las opulentas, que a la sazón no abundaban en Germania, dándose más tarde acceso a la pequeña clase media. La Gran Logia Real de Berlín, o de Los Tres Globos Terrestres, imitando a la británica, celebró fastuosos banquetes que llegaron a poner en grave riesgo su existencia, y esta situación, por demás difícil, le obligaba a admitir en su seno a personas poco dignas. La muerte del vicegran maestre, ocurrida en 1755, influyó en la marcha progresiva de la masonería y tuvo aquél por substituto a Rammelsberg, quien continuó con acierto la tarea acometida por su antecesor. En 1760, en Berlín, varios hermanos franceses constituyeron una logia formada por individuos de su nacionalidad, admitiéndose asimismo a los alemanes, adoptando la entidad el título de La Amistad de las Tres Palomas, adhiriéndose al proyecto de unión a las tres logias berlinesas.

La logia La Concordia entró en esta corriente a condición de que se le concediera el título de primera logia afiliada y fuera reconocida como legal y regular la que había fun-

dado en Magdeburgo con el título de La Felicidad. Instituyóse además un tribunal supremo y permanente compuesto por un gran maestre y dos grandes inspectores, recayendo la elección respectivamente en el prestigioso masón von Printzen y en Imbert, antiguo maestro de La Concordia y Kircheiseg. Durante los años 1763 y 1764 se fundaron gran número de nuevas logias, entre ellas la de Aschersleben, Hirschberg, Danzig, Stettin, etc. La logia Federico de Hanóver desplegó toda su actividad en 1746, habiendo el Consistorio de esta ciudad practicado una información en contra del teólogo Kirchman, recibido francmasón en Hamburgo, prohibiendo al mismo tiempo a los eclesiásticos el formar parte de la hermandad, lo que despertó en el pueblo una gran desconfianza contra la entidad. Hinüber, gran maestre, expidió en 22 de mayo de 1754 a J. F. R. von Sporke una patente para constituir una logia de Diputación en Viena, y al año siguiente recibió de Londres poderes para fundar una logia provincial con el derecho de elegir sus grandes maestros. En 1762 se constituyó en Hannóver una nueva logia en la que figuraban personalidades notables, entre otras, Schubart, que gozó de positiva influencia en la masonería de Alemania.

* * *

La guerra interrumpió los trabajos hasta 1758, porque se quería evitar las reuniones masónicas a pretexto de que intervinieran en ellas los enemigos de la patria. En 1761, la logia de Francfort fundó otras en Marburgo y Nuremberg, esta última titulada Joseph de la Concordia, que hace algunos años aun funcionaba. Dos años después, la logia La Concordia revisó su reglamento y dispuso que los trabajos se redactaran en francés y alemán. Se explica el hecho de que las logias alemanas llevasen nombres franceses y las publicaciones se efectuasen en el idioma de Racine, porque era el más extendido entre las clases elevadas, aunque a mediados del siglo XVIII los hombres doctos empleaban el latín y la literatura alemana, apenas comenzaba a tener carácter nacional independiente. La influencia de Lessing (1) animó y transformó el movimiento literario, y Kant, con su obra admirable, inició una nueva época en la filosofía. Con el advenimiento al trono de Federico el Grande, conquistador y filósofo, cesó la opresión en que vivía Alemania; concedió este insigne monarca la libertad de imprenta y de enseñanza, fomentó la investigación científica, despertó la actividad artística, contribuyó a impulsar la cultura en sus distintos aspectos, se atrajo la simpatía y la consideración de los extranjeros, y fué indudablemente un gran colaborador de la masonería, prestándole su concurso decidido, por lo que la institución desarrollóse intensamente, adquiriendo desde aquella fecha arraigo en las costumbres.

La masonería alemana fué, sin embargo, objeto de muchas desconfianzas, calumniada y perseguida por la Iglesia y el Estado. Se le atribuían todo género de daños y perjuicios inminentes, grandes catástrofes para el porvenir, acciones vitandas, concomitancias con el diablo, relaciones con los libertinos y los ateístas. En realidad, los signos francmasónicos en Alemania como en Inglaterra eran sencillos, ricos en buen sentido y desempeñaban un papel secundario. Interin iba decayendo la masonería en

(1) LESSING, *L' éducation du genre humain* (trad. por Tissot; París, 1856).

Alemania, durante la guerra fué perdiéndose más y más el conocimiento histórico del origen de la entidad, contribuyendo no poco a ello la idea falsa de hallar en Escocia la fuente pura de la institución, error que estaba universalmente extendido.

Mucho se ha hablado sobre si los jesuítas tuvieron una influencia directa y poderosa en la masonería; lo único que hay de cierto es que, al estallar la Revolución francesa, había en las logias gran número de eclesiásticos y que en Inglaterra existía la asociación de *Los Gormogones,* cuya autoridad se había fortalecido durante los acontecimientos que tuvieron lugar en dicha época, y si en alguna localidad se hacía sentir la influencia de la Compañía de Jesús, no procedía de la mencionada orden, sino de alguno de sus individuos aislados, que trabajaban por su exclusiva cuenta, sin el concurso de sus superiores. Sin embargo, no es verosímil que los tales fuesen verdaderamente jesuítas, pues dada la constitución de la Compañía fundada por Íñigo de Loyola, modelo de cohesión y unidad, no puede creerse que sus individuos obraran con independencia de sus superiores jerárquicos.

La influencia francesa cerca de la masonería tudesca obsérvóse en Dresde desde fecha remota: la primera logia escocesa, La Unión, fué fundada en Berlín, en 1742, con algunos miembros de la logia de Los Tres Globos. Dos años después el conde de Schmettan fundó en Hamburgo la primera logia, y después la segunda, denominada Púdica; en 1747, en Leipzig, se estableció la logia Apollon, y en 1753 la de La Sinceridad, en Francfort del Main, y todas ejercieron escasa influencia respecto a las de San Juan, y aunque algunas logias observaban el rito de la antigua masonería, otras relacionábanse con las escocesas, solicitando conocimientos secretos de un orden más elevado. Esta tendencia motivó que los aventureros Samuel Rosa y Johnson se aprovecharan de semejante estado de cosas. W. de Marshall, partidario del pretendiente, introdujo el sistema escocés en Alemania, fundando en 1749, en Naumborg, la logia de Los Tres Martillos, viajando por Francia, Inglaterra y Dinamarca, en donde llevó una vida aventurera que le obligó a retirarse de la masonería. El marqués de Lerney, prisionero de guerra en Berlín, con la cooperación de Printzen, fundó un Capítulo particular y encargó a Samuel Rosa la propaganda del sistema escocés; pero habiendo sido expulsado éste de la Iglesia católica por su conducta liviana con la viuda Harkewitz, residió en Jena, Viena, Halle y Potsdam, dedicándose a la alquimia, y especuló vendiendo los grados de la masonería. Samuel Rosa hubo de huir acusado de falsario y embaucador para no caer en poder de los tribunales.

En septiembre de 1773 apareció de repente en Jena un desconocido que usaba el nombre de Johnson, ocultando el de J. S. Leuchte, empleado en la Casa de Moneda de Bernbourg, y como soldado wurtemburgués llegó prisionero a Berlín. Fingía ser un gran prior enviado por los jefes de la masonería escocesa para reformar las logias alemanas, pretendiendo que la francmasonería no era más que la orden de los Templarios secretamente perpetuada. Johnson se fingía perseguido por Prusia; pero, en Hannóver, Hund descubrió la superchería, viéndose aquél obligado a huir, y el 24 de febrero de 1765 fué arrestado en Alsleben, falleciendo al cabo de diez años. Los masones guardaron silencio acerca de las extrañas y atrevidas empresas de este sagaz embaucador, con la sola excepción del profesor Woog, de Leipzig, que publicó en el *Diario para los francmasones* las peripecias de la vida de Johnson.

XI

Según oportunamente dijimos (1), no hay que confundir la secta de los *rosacruz*, una de tantas modalidades de la alquimia en el siglo XVII, con los caballeros francmasones de la Orden de Rosa-Cruz, que vamos a estudiar ahora. A propósito de ella y de las aberraciones de sus fundadores, que parecían querer retroceder a los siglos del obscurantismo dice, lamentándose de ello, un historiador de las sociedades secretas (2): «La mucha luz va a menudo acompañada de densas tinieblas: el siglo de Voltaire y Diderot, de Lessing y Herder, de Goethe y de Kant, hubo de ver también a Schrepfer y a Gassner, a Cagliostro, a Sevedenborg, Messmer y Lavater; evocó a los espíritus y fué en busca de la piedra filosofal. La humanidad habíase, es verdad, desengañado de la futilidad de los antiguos misterios, pero su fantasía creaba otros de nuevo cuño, con los cuales creía poder llegar a un más alto grado de progreso intelectual y moral.» A estas nuevas creaciones contribuyó la francmasonería con los nuevos rosacruz o el rosacruz alemán, que se tiene por el grado diez y ocho del antiguo y aceptado rito escocés y uno de los altos grados de la francmasonería que mayor difusión han alcanzado. Este grado se conoce también por los nombres de Grado de los príncipes soberanos de Rosa-Cruz, Príncipes de Rosa-Cruz de Herodes y Grado de los caballeros del Aguila y del Pelícano (3).

El primer propagandista de esta orden fué J. G. Schrepfer, quien, en 1768, organizó una logia, a la que dió el calificativo de escocesa, en donde, con sus artes mágicas supo fascinar no sólo a gran número de gentes crédulas por su ignorancia, sino también a otras que por su ilustración habían de haberse hecho superiores a tales patrañas de prestidigitador. Schrepfer ejercía de verdadero espiritista de baja estofa; en el departamento en el que había de evocar a los espíritus colocaba una mesa de billar, y alrededor de la misma sillas, y en cada una de ellas un crucifijo; los espectadores habían de permanecer de rodillas para que no se ahuyentase el espíritu, que aparecía finalmente en el lado opuesto y que no era, naturalmente, tal espíritu, sino un individuo disfrazado. A este tenor hacía otras manipulaciones de la más burda superchería, y logró hacer gran número de adeptos, hasta que perseguido por los acreedores y temiendo ser procesado (pues ya se había abierto una información secreta contra él) se suicidó en 1774, en Rosenthal (4).

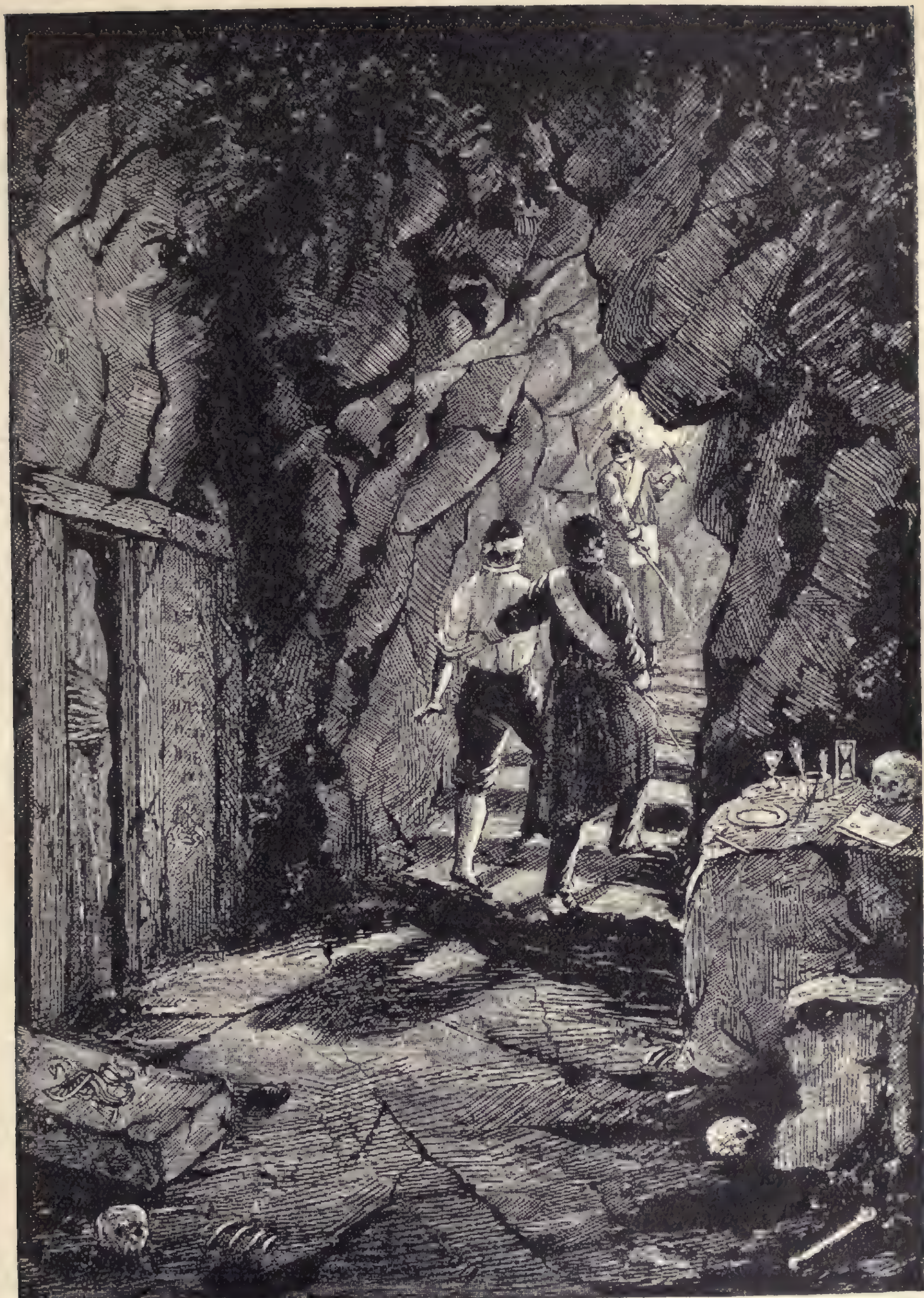
La orden de los Rosa-Cruz se propagó también a la Baja Alemania: en 1773 apareció en Silesia; en 1777 en Berlín, y, poco después, en Potsdam, en donde estableció su cuartel general. Juan Cristián Wöllner, clérigo protestante y canónigo de Halberstädt, continuó las manipulaciones de la evocación de los espíritus, al propio tiempo

(1) T. II, cap. III, pág. 147.

(2) Dr. G. Schuster, *Die Geheimen Gesellschaften, Verbindungen und Orden* (Leipzig, 1906), vol. II. pág. 115.

(3) El libro que más contribuyó a propagar este grado es el de S. Richter, intitulado *Die wahrhafte und vollkommene Bereitung des philosophischen Steins der Brüderschaft aus dem Orden der Gülden und Rosen-Kreutzes von S. R. (Sincerus Renatus-Samuel Richter)* Breslau, 1710 y 1714.

(4) H. Ch. Albrecht, *Geheime Geschichte eines Rosenkreuzers: aus seinen eign. Papier* (Hamburgo, 1792).



Cuarto de reflexiones

que desempeñaba el cargo de gran maestre de la logia de los Tres Globos Terrestres. Tenía un auxiliar poderoso en Bischofswerder, amigo del príncipe Federico Guillermo, a quien después encargó la dirección de la logia de Rosa-Cruz, de Potsdam. Mientras vivió Federico Guillermo, los trabajos de ambos ilusos se vieron favorecidos; pero muerto el rey, Wöllner fué destituído de su cátedra de ciencias políticas que regentaba en la corte, y se retiró a Iross-Rier, donde murió en 1800.

* * *

El grado de caballero rosa-cruz del antiguo y aceptado rito escocés, es uno de los más difundidos de entre los más altos grados masónicos. En cuanto a sus oficiales y a sus logias, el presidente de ellas tiene el título de «el más perfecto soberano», y sus asistentes el de «muy excelente y perfecto hermano». El grado lo confiere una corporación llamada «Capítulo de los soberanos príncipes de Rosa-Cruz», pasando el aspirante por tres departamentos, el primero de los cuales representa el monte Calvario, el segundo el lugar y escena de la Resurrección, y el tercero el Infierno. El primero está tapizado de negro y alumbrado con treinta y tres luces repartidas entre tres candelabros de once brazos; cada luz está encerrada en una cajita de estaño, saliendo la llama por un orificio de una pulgada de diámetro. El número de las luces es una representación mística de los años de Cristo. En los tres ángulos del departamento (noreste, sudeste y sudoeste), hay tres pilares de la altura de un hombre, y en sus capiteles los nombres de las virtudes teologales: Fe, Esperanza y Caridad. Al candidato le visten de negro, con una cinta encarnada y un mandil también negro, una espada y una banda. Tras un sinnúmero de ceremonias introdúcenle en el departamento y le dice el maestre que la palabra que se perdió y en cuya busca él va, no es posible hallarla, porque la confusión reina en todas partes, el velo del templo está rasgado y las tinieblas cubren la superficie de la tierra; pero que no hay por qué desesperar, ya que al fin aparecerá la nueva ley, y a su amparo recobrará la palabra; dícele que habrá de viajar durante treinta y tres años. El más joven de los ayudantes del maestre le hace dar treinta y tres vueltas por la sala, llamándole la atención hacia las columnas y las palabras en ellas grabadas, Fe, Esperanza y Caridad, e invitándole a guardarlas en la memoria para que en adelante sean sus guías. Hecho esto, le mandan hincar la rodilla derecha ante el libro de los Evangelios y hacer el siguiente juramento: «Prometo, con la misma obligación que asumí en los anteriores grados de la masonería, no revelar jamás los secretos del Caballero del Aguila, bajo pena de verme privado para siempre de la verdadera palabra; de que de mi cuerpo salga, sin cesar, un río de sangre y agua, y que mi alma sufra continuamente el suplicio de la hiel y vinagre, de tener sobre mi cabeza las más agudas espinas y la muerte de cruz; así me ayude el gran Arquitecto del Universo.» Recibe entonces el candidato el mandil y el cinturón, ambas cosas símbolo del pesar por la pérdida de la palabra. Hecho esto, el maestre y los hermanos pasan al segundo departamento, en donde cambian los mandiles y cinturones negros por otros encarnados.

El segundo departamento está todo tapizado; tres candelabros con treinta y tres

luces, sin cajas, lo iluminan. En el Este hay una cruz colgada en la pared, con un nimbo y una nube; encima de la cruz la rosa del paraíso, en cuyo centro se destaca la letra G. Debajo de la cruz hay tres escuadras y en ellas tres círculos, con tres triángulos que forman la cúspide, que es una alegoría del monte Calvario, en donde expiró el Gran Arquitecto del Universo. Encima de la cúspide brilla una estrella de siete rayos y en su centro la letra G. Debajo de ella hay una tumba, y en la parte más baja de la escuadra, el compás, la llana y la regla. También están allí representados: la piedra sillar, el martillo y demás herramientas (1).

El segundo punto de recepción es el tercer departamento, el cual se presenta con toda la terribilidad posible, pues en él se figuran los tormentos del infierno. Hay en él siete candelabros con hachas encendidas y en sus bocas hay cráneos y huesos de rodillas y brazos. Las paredes están también tapizadas, y en los tapices pintadas llamas y figuras de condenados. El candidato se presenta en actitud de buscar la palabra perdida, lleva el mandil y el cinto desceñidos como indigno aun de emplearse en la sagrada tarea, y va cubierto con un vestido negro espolvoreado con ceniza, de manera que no pueda ver nada, y es conducido a sitios obscuros, de los que ha de partir la verdad triunfante, para gloria y provecho de la masonería. En esta actitud lo llevan a una pendiente por la que ha de subir y bajar, y después lo llevan a la puerta y le quitan el vestido negro. Ante sí ve aparecer tres figuras disfrazadas de diablo; el aspirante da tres vueltas alrededor de la sala, sin pronunciar palabra, en memoria del descendimiento a los infiernos. Finalmente, es conducido a la puerta del departamento, diciéndole que los horrores que ha presenciado no son nada en comparación de los que ha de pasar, por lo cnal se le avisa que concentre toda su virtud para salir airoso de las pruebas. Pero, en realidad, las terribles pruebas están ya pasadas, pues le llevan a presencia del maestre, y entre ambos se entabla el siguiente diálogo: —¿De dónde vienes? —De Judea. —¿De qué tribu desciendes? —De la de Judá. —Dime tus iniciales. —J. N. R. J. —¿Qué significan estas letras? —Jesús Nazareno, rey de los judíos. —Hermano, la palabra está hallada; sea ella restablecida a la luz. Entonces el ayudante más joven se quita el vestido, y a una señal del maestre todos los hermanos aplauden tres veces y pronuncian tres *hurras*. Después revelan al candidato los signos, el apretón de manos y el santo y seña; el maestro instruye al novel caballero del Aguila, o príncipe Rosa-Cruz, refiriéndole que, a raíz de la construcción del templo de Salomón, los francmasones empezaron a descuidar los trabajos, que la piedra angular empezó a sudar sangre y agua y que fué arrojada desde el edificio y mezclada entre sus ruinas, y la rosa mística sacrificada en una cruz; que la masonería quedó entonces destruída, la tierra cubierta de tinieblas y las herramientas masónicas rotas; que la brillante estrella se apagó y la palabra se perdió; pero que habiendo los masones aprendido las tres palabras Fe, Esperanza y Caridad y seguido la nueva ley, la masonería quedó restablecida, aunque los masones ya no construían edificios materiales, sino que se ocupaban en construir los espirituales, y que la rosa mística y la brillante estrella habían recobrado su prístina hermosura y resplandor (2).

(1) OLIVER *History of Initiations* (Londres, 1841).

(2) El historiador de las sociedades secretas, Ch. W. Heckethorn, después de narrar el proceso de iniciación que acabamos de reseñar, añade un breve comentario, diciendo *(The secret societies, etc*, t. II,

***

Una rama de los Rosa-Cruz fué la Orden de los caballeros y hermanos iniciados de Asia, de tendencias místicas y alquimistas, y que constituyó un verdadero peligro para las logias de la época. Su fundador, o, por lo menos, el promotor de esta secta, fué el barón Enrique de Ecker y Eckofen, quien se puso de acuerdo con el judío Hirschmann para redactar los estatutos, cuya substancia era la siguiente: tres grados había en la orden, a saber: 1.°, los caballeros y hermanos iniciados; 2.°, el sabio maestro; 3.°, el sacerdote real o el verdadero Rosa-Cruz, o más bien el grado de Melquisedec en los jefes secretos. La orden comprendía un comité de setenta y dos individuos, y sus juicios habían de basarse en los reglamentos, a los cuales había de acomodarse todo. Presidían este comité el supremo gran maestre de la orden, el primer vicario y el gran canciller, y su objeto era procurar la unidad de toda Europa y el bien y la felicidad de los hombres en general, y, por lo mismo, no se exigía de los aspirantes que hiciesen profesión de fe alguna.

El iniciado había de jurar sumisión completa, de acuerdo con las fórmulas del acto de los muy sabios de las sietes iglesias invisibles del Asia; también había de jurar fidelidad perpetua a la orden, sin querer jamás averiguar el origen de los secretos, ni su procedencia, ni de dónde procederían los que pudiesen ser comunicados en lo sucesivo (1).

En la asamblea de Wilhelmsbad (1782) defendió Ecker con gran ardor su obra, con intento de obtener la aprobación de la masa general de francmasones, y aunque no lo consiguió, supo, sin embargo, captarse la benevolencia del duque Carlos de Hesse, y le convenció a que aceptara el cargo de presidente. Algunos, entre otros Heckethorn (2), creyeron ver también en esta asociación ocultos manejos de los jesuítas, y en Eckert un instrumento ciego de la orden de Loyola para oponerse a los planes de la francmasonería; pero ello no parece probable; por lo menos no hay documentos que lo comprueben. Lo cierto es que la obra de Ecker no fué durable, pues a pesar de todos sus esfuerzos para atraer a las logias, muy pocas fueron las que le secundaron, y aun éstas poco a poco se separaron de él. El mismo Hirschmann que se había unido a la nueva orden, la abandonó por falta de cumplimiento de las promesas que se le habían hecho (3).

Otra tentativa de reforma de la francmasonería fué la aplicación a la misma, hacia el año de 1780, de la orden de los *Iluminados*. Esta secta había sido fundada en Baviera, por Adam Weisshaupt, profesor de la Universidad de Ingolstadt, con un objetivo análogo al de la masonería, o sea el triunfo de la virtud y el progreso intelectual

pág. 43): «Este grado era puramente jesuítico, y su objeto restaurar en el trono a la familia de los Estuardos.» Este autor, en muchos otros pasajes de su libro, revela que padece la obsesión del «jesuitismo», y este caso particular parécenos más bien de sugestión que de probabilidad histórica.

(1) Dr. G. Schuster, *Die geheimen Gesellschaften, Verbindungen und Orden* (Leipzig, 1906), tomo II, pág. 239.

(2) *The secret societies, etc.* (Londres, 1897) t. II, pág. 61.

(3) *Die Brüder St. Johannis der Evangelist aus Asien* (Berlín, 1803).—*Der Asiate in seiner Blöse* (Bremen, 1790).

y moral (1). La orden (que en su constitución se parecía mucho a la de los jesuítas) rodeóse de misterio ya en sus principios; adoptó el calendario persa, y los individuos y las localidades en las que radicaban los centros, llevaban nombres de personajes y ciudades de la antigüedad clásica. Los Iluminados—que también se llamaban Perfectibilistas—no adquirieron importancia hasta que Knigge aconsejó a Weisshaupt que tomara por base de su secta a la francmasonería, cuya vasta organización daría un gran incremento a la orden. Parecióle bien a Weisshaupt, y así lo hizo, elaborando un plan que, en substancia, era el siguiente (2): La orden estaba organizada en una jerarquía de grados repartidos en tres etapas: 1.ª, ESCUELA, con cinco grados, a saber: preparación, noviciado, minerval, *illuminatus major* y maestría; 2.ª, FRANCMASONERÍA, subdividida en *simbólica* (con los tres grados de aprendiz, compañero y maestro), y *escocesa*, con dos grados, el *illuminatus major* o noviciado escocés, y el *illuminatus dirigens*, o caballero escocés; 3.ª, MISTERIOS, subdividida en *pequeños* (sacerdote, príncipe o regente) y *grandes* (mago y rey). Durante el noviciado, el iniciado no estaba en contacto con el mundo y sí sólo con un guía o director, a quien obedecía ciegamente (3). Tras los grados preparatorios venían los francmasónicos, de los cuales no pasaban aquellos a quienes no se consideraba aptos para entrar en los misterios.

La contitución de la orden de los Iluminados llevaba en su mismo seno los elementos de su ruina. Weisshaupt había querido informarla en la de los jesuítas, pero no había sabido darle la cohesión y consistencia propias de esta sociedad y basadas en lo que se llaman *reglas o estatutos substanciales* (como dijimos en su lugar). Además, la selección de individuos no fué todo lo escrupulosa que había de ser: fueron admitidos, sin distinción alguna, hombres incapaces e indignos, más atentos al medro personal y a satisfacer sus miras egoístas, que a procurar el bien de la orden. Esta, pues, caminó a marchas forzadas, hacia la ruina. En 1783, el canónigo Danzer y el profesor Westenrieder, comenzaron a hacer atmósfera contra ella, y al cabo de poco tiempo (22 de junio de 1874) apareció una orden del soberano prohibiendo, bajo severas penas, toda sociedad secreta, y a esto siguió el destierro de Weisshaupt (4).

Uno de los hombres que mayor impulso podían haber dado a la orden de los Iluminados fué Joaquín Juan Bode, nacido en Brunswick en 1730 (5). Hombre de gran talento, muy franco y de gran lealtad, buscaba en todas partes la verdad; «así que Knigge logró convencerle—dice Findel (6)—de que bajo el nombre de *Iluminados* no se ocultaba un regimiento de curas y necios, Bode le descubrió sus planes, sus proyectos y cuanto sabía de la hermandad de los francmasones y se hizo recibir *illuminatus major* e *illuminatus dirigens*, prometiendo, en un tratado formal que

(1) J. HARTMANN, *Professor Adam Weisshaupt zu Ingolstadt und sein Illuminatismus*, en «Altbayr. Monatsschrift», 1900, pág. 81 y siguientes.

(2) A. WEISSHAUPT, *Das verbesserte System der Illuminaten mit allen seinen Graden und Einrichtungen* (3.ª ed., Leipzig, 1818).

(3) El lector recordará lo dicho del aislamiento en que se tiene al candidato a jesuíta, en el capítulo dedicado a la Compañía de Jesús, en esta obra.

(4) A. WLUCKHOHN, *Die Illuminaten und die Aufklärung in Bayern* «Vorträge und Aufsätze» (Munich y Leipzig, 1894).

(5) CONDE DE MOULIN ECKART, *Aus den Papieren eines Iluminaten*, en Forsch. zur Kultur u. Literaturgesch. Bayerns», t. III, pág. 186 y siguientes (Ansbach y Leipzig, 1895).

(6) Obra citada.

celebró, ser fiel a la orden, trabajar con celo por su prosperidad y prestar todo su concurso para la inauguración e implantación del nuevo sistema, relacionándolo con las logias masónicas». Indudablemente hubiera él cumplido estas promesas, si ciertos vicios de constitución no hubiesen causado antes la ruina de la orden. Extinguida ésta, el apóstol de sus doctrinas se retiró a un ostracismo forzado.

* * *

La Estricta Observancia fué una modalidad de la francmasonería de a fines del siglo XVIII, cuyo objeto era devolver a la orden el antiguo esplendor, suponiendo que éste dependía de la perfecta observancia de los ritos adoptados por los primitivos masones o templarios. El *leader* de este movimiento fué el barón de Hund, que ingresó en la masonería en 1741. Durante su permanencia en París había recibido de las logias de Escocia inspiraciones en sentido de continuar la existencia de la orden de los Caballeros del Temple, y de buena fe se había hecho conferir la dignidad de gran maestre de las siete provincias. Vuelto a París, comenzó a trabajar en el sentido expuesto, secretamente, con algunos hermanos, y en 1751 fundó en Kittlitz la logia Las Tres Columnas; en este intervalo había aparecido Johnson en la escena y dado a la marcha de la masonería una dirección nueva. Hund pretendía demostrar que el relato de Johnson sobre la continuación de la orden de los Templarios y sobre el objeto de la masonería era cierto, pero que, en cambio, era falso lo que decía Johnson, atribuyéndose la facultad de conferir los grados superiores de la orden y diciendo que había sido enviado expresamente para ello por la logia de Escocia.

Todo ello no dió otro resultado que sembrar la discordia en el seno de la orden, por lo cual y para tomar acuerdos definitivos, ésta se reunió en 1772 en el castillo de Bruhl, en Kohlo (Lusacia). En ella se limitó la jurisdicción de Hund a gran maestre de las logias de la Alta y Baja Sajonia, Dinamarca y Curlandia. En la primera asamblea, reunida en Brunswich en 1775, Hund trató de vindicar su autoridad; pero ya todas las prefecturas habían exigido de él que probase con documentos la legitimidad de sus poderes, a fin de que esta cuestión quedase zanjada. Hund se defendió como pudo trazando una larga historia de su vida de francmasón y de los cargos que había desempeñado, etc., pero nada fué bastante a desvanecer la animosidad que reinaba contra él, y murió poco después en Meiningen (noviembre de 1776).

En 1778 celebróse la tercera asamblea en Wolfenbüttel, en la que se propuso la fusión de las provincias masónicas, que era el golpe de muerte contra la Estricta Observancia. Este, sin embargo, había de darlo la asamblea de Wilhelmsbad, en la que se acordó «que la conexión con la orden de los Templarios se establecería por medio de una enseñanza histórica en una clase especial y última de la orden; dejábase, empero, a las provincias la completa libertad de usar o no este grado, sin que el hecho de emplearlo significara que se apartaban del conjunto general de la organización (1).

Fracasada la Estricta Observancia, uno de sus mayores enemigos, Juan Guillermo Ellenberger, que por adopción recibió el nombre de Zinnendorf, preconizó en

(1) FINDEL, Obra citada.

Alemania la elucubración masónica que se había realizado hacía poco en Suecia. Para ello se valió del hermano Baumann, a quien envió a Suecia, logrando éste la posesión de los rituales de la masonería de aquel país. En cuanto los tuvo Zinnendorf, declaró que la «estricta observancia» era una farsa y que él fundaba un nuevo sistema de su exclusiva invención. El sistema que Zinnendorf se había gratuitamente apropiado, halló grande aceptación en Alemania, y, en efecto, fundáronse en seguida, con arreglo a él, varias logias, las cuales (en número de doce en 1770) se adhirieron al sistema sueco.

Ahora bien, sintiendo estas logias la necesidad de tener una autoridad superior que dirigiese sus trabajos, se reunieron en 24 de junio de 1770 y constituyeron una bajo el título de *Gran logia de todos los masones de Alemania*. El alma de todo este gran movimiento de solidaridad fué Zinnendorf. Con objeto de procurarse y conquistar el prestigio en aquella época indispensable, pensó en una alianza con la Gran Logia de Inglaterra. Dirigióse por escrito a ella, pidiendo su reconocimiento y la confirmación de los privilegios que emanaban de la Gran Logia de Alemania, y aunque al principio la Gran Logia de Inglaterra pareció recibir con frialdad e indiferencia la proposición, finalmente, en 30 de noviembre de 1773, hizo publicar el tratado de alianza que estaba redactado en estos términos:

«A todos los hermanos regularmente recibidos, reconocidos y reunidos, de la muy antigua y muy respetable Sociedad de Francmasones a quienes interesa, salud, amistad, fraternidad.—Por las presentes letras sepan todos que la suprema Gran Logia, establecida en Londres y presidida por el muy noble gran maestre Roberto Eduardo Petre, habiendo recibido testimonio de los méritos particulares y de los vastos conocimientos que distinguen a un gran número de hermanos de la nación alemana; habiendo sabido determinadamente que desde hace algunos años los maestres y los inspectores de doce de sus logias se han reunido en el pensamiento de dar una forma más perfecta y más regular a cuanto se refiere a la orden establecida en dicho país, y para realizar este pensamiento han erigido, con las formalidades prescritas, en la ciudad de Berlín, una nueva logia con el título de Gran Logia Nacional de Alemania, y que desde entonces, esta gran logia ha trabajado en la realización de su objeto, es decir, en el verdadero espíritu de la masonería.

»La primera y suprema Gran Logia de Londres confirma por las presentes letras, los poderes conferidos a su Alteza el duque Fernando de Brunswick y Lüneburg, en su calidad de gran maestre provincial. Además. la Gran Logia suprema de Londres reconoce, por la presente, a la Gran Logia de Berlín, como la sola y única Gran Logia Nacional del imperio de Alemania, comprendiendo los estados de S. M. el Rey de Prusia, y se obliga formalmente a no constituir, desde esta fecha, ninguna nueva logia en el imperio de Alemania y a no ejercer autoridad ni jurisdicción alguna masónica, ni a delegar en persona alguna poderes, fuera de los distritos fijados, sobre los cuales mantiene sus derechos, en tanto que existan los que disfrutan las patentes de grandes maestres provinciales, reivindicándose a la jurisdicción de la Gran Logia de Alemania, en Berlín, en cuanto se extingan los derechos de tales patentes.

»Las dos Grandes Logias contratantes se obligan, por la presente, a sostener un cambio constante amistoso y regular de correspondencia y a prestar recíprocamente ayuda a todos los miembros de las mismas; a otorgar, además, su concurso y a tomar,

por ambas partes, cuantas medidas sean necesarias para mantener el honor, la consideración y la prosperidad de la orden. Las dos Grandes Logias contratantes se obligan en particular a hacer todos los esfuerzos imaginables para apartar de la masonería toda división, y principalmente a la secta de masones que ha tomado el nombre de Estricta Observancia, cuya doctrina y cuyos principios son completamente erróneos y no pueden subsistir con los de la antigua y verdadera francmasonería.—Sellado con el sello de la Gran Logia etc.»

La Gran Logia Nacional fué creciendo cada día más y tomando desarrollo hasta tal punto que, en 1778, tenía bajo su jurisdicción a treinta y ocho logias y había establecido logias provinciales en Austria, Silesia, Pomerania y Baja Sajonia. Su importancia material aumentó consiguientemente su prestigio, y desde luego las doctrinas, máximas y puntos de vista que de ella emanaban, tuvieron un crédito que nadie se atrevía a despreciar. Acerca del origen de la masonería, creía que las corporaciones masónicas de la Edad media no solamente se habían ocupado del arte de construir, sino también habían cultivado una ciencia secreta a base de un verdadero misterio religioso, muy relacionado con los primeros tiempos del cristianismo, pues, según ella afirmaba, Jesús debió confiar a algunos de entre sus discípulos conocimientos secretos que más tarde, por transmisión, llegaron a los caballeros del Temple, y de éstos, pasando por la sociedad secreta que vivía al abrigo de las corporaciones de la Edad media, fueron a parar a la francmasonería moderna. «Este relato—dice Findel (1)—sobre la perpetuidad de una sociedad fundada sobre un misterio religioso no carece de poesía ni de interés, ni de una cierta verosimilitud en lo que se refiere a determinados hechos históricos; pero hay que reconocer que es completamente falso, y el mencionarlo es sólo para satisfacción de la curiosidad.»

* * *

En el resto de Europa y en la época que consideramos, la francmasonería iba extendiéndose, especialmente en el Norte. Desde 1735 habíanse fundado en Holanda muchas logias según el patrón de las inglesas; pero los Estados generales concibieron temores de que bajo la capa de la francmasonería se ocultaba un partido adicto a los Orange, y, por lo mismo, sometieron a un riguroso examen el *Libro de las Constituciones*, y aunque no hallaron en él cosa alguna que confirmase sus sospechas, prohibieron severamente las reuniones de los hermanos, a pesar de lo cual la logia de Amsterdam prosiguió trabajando en secreto; pero informado de ello el Consejo comunal, dispuso la disolución de la logia. Al día siguiente comparecieron ante el consejo reunido el venerable y los dos inspectores, los cuales, con juramento afirmaron que los francmasones eran personas pacíficas y tranquilas, y que aunque les era imposible revelar sus prácticas y los secretos de su asociación, aseguraban por lo más santo y sagrado que no había en ellas cosa contraria a las leyes divinas ni humanas (2).

Resultado de esta protesta fué el devolver la libertad a los francmasones para que trabajasen y propagasen la orden. En un principio, las logias holandesas trabajaron a

(1) Ob. cit. pág. 275.

(2) Scheltema, *Jets voor over de openbare Geschiedenis van de Orde de V. M. Gravenhage* (1837).

base de la doctrina de la Gran Logia de Inglaterra; la logia de la Haya tomó (1749) el nombre de Logia Madre de la Unión Real, y a su actividad se debió la propagación de la francmasonería en Holanda y la iniciativa de la fundación de la Gran Logia Nacional de los Países Bajos. Gran maestre de ella fué por espacio de treinta y nueve años, a partir de 1759, el barón de Boet-Jelaar, a cuyos trabajos y negociaciones con la Gran Logia de Inglaterra debió en gran parte Holanda su independencia, ya que celebró con aquélla un tratado en virtud del cual la Gran Logia de Inglaterra reconocía formalmente la autonomía de la Gran Logia de Holanda, a condición que ésta no fundase logia alguna en Inglaterra ni en las posesiones inglesas.

* * *

En Dinamarca no penetró la francmasonería hasta el año 1743 (1), en que el barón G. O. Munich, en unión con otros cuatro hermanos, fundó una logia en Copenhague, a la que más tarde el hermano Luttmann hizo dar una constitución provisional, hasta que en 1745 se recibió la patente necesaria concedida por el hermano lord Cranstown. En 1749, la logia San Martín recibió también la constitución del gran maestre lord Byron, sosteniendo ambos talleres cordiales relaciones hasta 1767; en 1768 se fusionaron, formando una logia a la que se llamó Zorobabel y la Estrella del Norte.

Pero como el número de los afiliados crecía de día en día, cada vez se sentía más imperiosa la necesidad de crear una logia de lengua danesa, y así, en el mismo año, se fundó una logia particular para la lengua alemana, y se determinó que la logia Zorobabel prosiguiese sus trabajos en lengua danesa exclusivamente. Así, pues, los dos talleres siguieron celebrando sus reuniones en el mismo local, hasta que la francmasonería en este país fué víctima, como en muchos otros, de aquellos extravíos que no eran sino adulteraciones del verdadero espíritu masónico y de las que se ha hablado anteriormente.

En Polonia la francmasonería se propagó hacia el año de 1736, pero en 1739 fué prohibida por los predicadores católicos, lo cual no fué obstáculo para que de 1742 a 1749 se fundaran logias en Wiesnewitz, Lemberg y Varsovia. En esta última ciudad, particularmente, la logia de Los Tres Hermanos llegó a un alto grado de prosperidad. En 1769 fundáronse nuevas logias en Bialystock, Marienburg y Danzig. El primer reparto de la infortunada Polonia fué causa de que se interrumpieran durante algunos años los trabajos de la gran logia, pero se reanudaron en 1773, al regresar a Varsovia el conde Brühl, quien al año siguiente fundó la logia Los Tres Cascos.

Sin embargo, lo más trascendental fué el establecimiento de la Gran Logia Madre de Polonia, cuyos estatutos se sometieron a quien correspondía, en 1783, siendo aprobados con carácter provisional y rigiendo en esta forma hasta que se hizo una detenida revisión de ellos por los representantes de las trece logias entonces existentes, de modo que en 4 de marzo de 1784 se pudo proceder a la instalación formal de la Gran Logia.

La francmasonería se introdujo en Rusia después de 1731, no pudiendo compro-

(1) K. Otto, *Gesch. der Freimaurerei in Dänemark* (Copenhague, 1859) pág. 340.

barse la existencia de logia alguna en el imperio moscovita hasta el año 1750, en que se fundó La Discreción, en San Petersburgo. Desde dicha fecha, la masonería se propagó velozmente en Rusia (1). En 1762, el emperador Pedro III donó un edificio especial para oficinas y asambleas de la Orden y hasta llegaron a celebrarse reuniones y conferencias masónicas en su castillo de recreo de Oranienbaum.

La primera logia regular erigida en Rusia fué la titulada La Perfecta Unión; el maestro y los principales individuos de ella eran negociantes ingleses establecidos en San Petersburgo y que mantenían en la institución una perfecta regularidad, desplegando al mismo tiempo grande actividad y celo (2).

En Suecia, la francmasonería tomó, hacia 1735, un cariz espiritualista. La primera logia se debió al conde Alejo Erikson Wrede Sparre. Sin embargo, es muy probable que esta logia suspendiese sus trabajos en 1738, a causa del edicto real de octubre de este año, en el que se prohibía, bajo pena de muerte, toda reunión de francmasones. Al pasar, empero, esta tempestad, adquirió la francmasonería tal solidez, que en 1746, cuando el nacimiento de Gustavo III, declaróse públicamente la existencia de la Orden, y se grabaron medallas conmemorativas de las solemnidades que con aquella ocasión se habían celebrado (3).

En 1752 fundóse en Estocolmo una nueva logia con el nombre de Logia auxiliar de San Juan, siendo su primer maestre el conde Carlos Knutson Perse, quien algunos años después pasó a la corte y fundó otras muchas. En 1765, el gran maestre inglés lord Blaney expidió al hermano Carlos Fullmann una patente de gran maestre provincial para Suecia, con plenos poderes y absoluta autoridad para recibir masones conforme a las formas prescritas, constituir logias y dirigirlas, etc. (4). Poco después de expedida esta patente, llegó a Suecia el hermano Schubart con objeto de implantar allí la Estricta Observancia, pero fracasó en su intento. En cambio, el descontento que reinaba en Suecia entre los francmasones era notorio, y de él se aprovechó el rey Gustavo III (que era también francmasón y había tomado una parte muy activa en la propagación de la Orden) para crear un nuevo sistema, conocido con el nombre de «sistema sueco», del cual hablaremos en otro lugar.

* * *

En Suiza implantó la francmasonería Jorge Hamilton, fundando en 1737 la Gran Logia de Ginebra, la cual pronto se ramificó, erigiéndose, dos años después, otra en Lausanne, intitulada Perfecta Unión de los Extranjeros. Algunos años más tarde fundóse la logia Unión Helvética en Nevug, y en 1771, la de La Discreción, en Zurich. Ya en 1765, varios hermanos alemanes habían fundado, en Basilea, con arreglo al sistema de la Estricta Observancia, la logia Modestia.

(1) PEKARSKI, *Compl. a la hist. de la francmasoneria en Rusia en el siglo XVIII* (en ruso, San Petersburgo, 1869).

(2) *Freemasons calendars 1779* (Londres).—PYPIN, *Quellen und Beiträge zur Gesch. d. FMlogen R.'s Riga* (1896).

(3) CORDIER, *Histoire de l'Ordre maçonnique en Belgique* (Mons, 1854).

(4) *Meddelanden fran Svenska Stora Landslogens arkiv och bibliotek* (Estocolmo, 1892-98).

Durante este mismo año se introdujeron en la logia de Basilea los altos grados, y la logia se elevó al rango de *prefectura*. Modificóse también en este sentido la situación de La Perfecta Unión, de Lausanne, llegando estas dos logias a constituirse en autoridades superiores, formando solidariamente lo que se llamó Directorio escocés y componiendo parte de la provincia de Borgoña, cuyo capítulo tenía su sede en Lión.

Acerca de la introducción de la francmasonería en Italia, andan discordes los pareceres de los historiadores, pues, según algunos, esta nación, lo mismo que Escocia, fué el sitio donde se reunían los jefes desconocidos de la Orden y el punto donde se guardaba el origen de la ciencia secreta de la masonería; mientras otros ponen en el año 1730 la masonización de Italia (1). Pero, según afirma Findel (2), la francmasonería tal como se entiende hoy, no consiguió echar raíces en Italia hasta el año 1733. La primera logia fundóla en dicho año, en Florencia, Carlos Sackville; al principio, la sociedad conocióse por la Compañía de la Cuchara o Sociedad de la Pala masónica, y sólo algún tiempo después se dió a sus miembros el nombre de *Franchi Muratori*.



W. Jeremías L. Cross
Escritor masónico norteamericano

El primer paso en firme que dió la francmasonería en Italia fué la recepción del duque Francisco, en 1735; en Milán, Verona, Padua, Venecia y Nápoles creáronse logias, y aunque en 1737 el último gran duque de Médicis, Juan Gastón, lanzó un edicto contra la francmasonería, no tuvo efecto alguno porque no sobrevivió el duque mucho tiempo a su edicto, y los masones consiguieron el favor del que le sucedió en el ducado. Roma, empero, no podía permanecer callada ante la presencia de la secta, y, en efecto, en 1738, el papa Clemente VII lanzó una bula condenatoria, cuyos efectos fueron casi nulos, porque los mismos clérigos, de los cuales había muchos en las filas de la francmasonería, se cuidaron de darle la interpretación que les convenía.

De todos los Estados de Italia, el que más apoyo prestó a la francmasonería fué Nápoles. En 1731, el rey Carlos III de España, a la sazón rey de aquel Estado, prohibió por medio de un real edicto toda reunión masónica; sin embargo, poco después se reconcilió con la Orden, y al lanzar el papa Benedicto XIV su bula de condenación contra la francmasonería, el monarca, no contento con tomar a los masones bajo su amparo, confió a uno de ellos la educación de su hijo Fernando IV.

En 1754 reuniéronse varios francmasones bajo la égida de la logia de Marsella, y en 1760 recibieron una constitución de la Gran Logia de Holanda. Más tarde, empe-

(1) Dr. G. Schuster, *Die Geheimen etc.*, t. II, pág. 79.
(2) Ob. cit. pág. 114.

ro, decidieron crear una Gran Logia Nacional, formando alianza con las logias unidas de Alemania. Cuatro logias, pues, trabajaron (después de esta reforma) en Nápoles, a saber: La Victoria, La Alianza. La Paz y La Amistad; además de éstas había las de Mesina, Caltagirona, Catania y Gaeta.

* * *

Por lo que respecta a América, dejadas aparte varias leyendas sin fundamento ninguno histórico, puede afirmarse que la primera logia que funcionó en el Nuevo Mundo fué, en 1733, la de Filadelfia (Estados Unidos). La primera autorización oficial para propagar la francmasonería en América la dió, en 1730, el gran maestre inglés Tomás Howard, duque de Norfolk, al hermano Daniel Cox. Algunos años más tarde establecióse la francmasonería en Boston, y allí, ciertamente, ocupó ya desde un principio una posición sólida y estable, por lo cual se tiene a dicha ciudad como la cuna de la francmasonería en América.

En 1733, el hermano Enrique Price recibió de la Gran Logia de Inglaterra una patente firmada por el gran maestre lord Montagu, en la cual era nombrado gran maestre provincial de Nueva Inglaterra; el favorecido, en julio del propio año, abrió en Boston una gran logia provincial con el título de Gran Logia de San Juan. El mismo día, el gran maestre recibió una demanda firmada por diez y ocho francmasones de Boston, quienes solicitaban permiso para la creación de una logia que, en efecto, se abrió, intitulada Primera Logia. Sucesivamente, en Massachussets, New-Hampshire, Pensilvania, Carolina del Norte y Carolina del Sur, fueron abriéndose otras logias.

Ilustre es en la historia de la francmasonería, en América, el nombre de Benjamín Franklin, primer venerable de la logia de Filadelfia (1). De su imprenta salió, en 1734, la primera obra que acerca de la francmasonería se publicó en América. Por desgracia, carecemos de datos acerca de su carrera masónica, pero no se puede dudar de que se dedicó por completo a su desarrollo y propagación, y que mientras residió en París frecuentó las logias de la capital de Francia con gran asiduidad, y que practicó como buen francmasón los principios y máximas de la Orden en el curso de su admirable vida, tan abundante en frutos para la ciencia.

La Gran Logia Provincial de Pensilvania se fundó en 1764, siendo su primer gran maestre Guillermo Bell. En la fiesta de San Juan, de 1779, celebróse una reunión a la que asistió, en calidad de hermano que era, el general Wáshington, y en 1780 se emitió por primera vez (quizá con objeto de sacudir el yugo de toda dependencia extranjera) la idea de la fundación de una Gran Logia general en América. Sin embargo, este plan que parecía haber de ser realizado por satisfacer una aspiración tan general, fué acogido con tanta frialdad, que la Gran Logia se vió en el caso de abandonarlo.

En la historia de los primordios de la francmasonería en América es digno de registrarse el incidente de los altos grados que medió allá por los años de 1762. Hasta esta fecha los masones americanos no conocían más que los tres grados de San Juan, de la masonería primitiva; pero en la época dicha, al llegar de París el masón

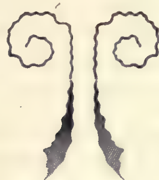
(1) Dr. G. Schuster, *Die geheimen etc.* (Leipzig, 1906) t. II, pág. 85 y siguientes.

israelita Esteban Morín, quiso implantar allí el nuevo sistema de los príncipes soberanos de la masonería. Este tal, antes de salir de París, había sido nombrado por el Consejo de los emperadores de Oriente y de Occidente, diputado gran inspector y con poderes para todo cuanto le pareciese oportuno para difundir la francmasonería en el Nuevo Mundo.

Morín produjo una verdadera revolución en los grados masónicos, pues no contento con la comunicación de los 25 grados superiores que reconocía el Consejo mencionado, procuró introducir otros grados basta llegar al 33 (1). Así, en efecto, se hizo; reunidos por convocatoria de Morín, en Charleston (Carolina del Sur), los francmasones americanos, hicieron del grado de «Príncipe del real Secreto» los grados 30, 31 y 33. En seguida se hizo pasar el grado de «Comendador de los Templarios» y los otros tres grados, al 33, como invención reciente.

Esta especie de nueva francmasonería se anunció primero por medio de una circular (1802), recibiendo después el nombre de «Rito antiguo y aceptado» o rito escocés. Muchos hubo, aun en el viejo continente, que lo adoptaron, y a pesar de no estar conforme con el espíritu de la Orden se ha seguido afianzando en las corporaciones masónicas. Hoy mismo, en el grado 33, hay en sus formalidades un discurso en el que se consignan como errores los procedimientos del nuevo sistema; pero, a pesar de ello, éste sigue rigiendo en muchas ocasiones.

(1) FOLGER, *History of the ancien occ. rite* (N. York, 1863), pág. 93.



CAPITULO IX

Orígenes, desarrollo y actuación de la Francmasonería

Segunda parte

I. La francmasonería en el período de 1784 a 1813; sus rasgos característicos. La fiebre de los altos grados; el Gran Capítulo de Heredom. La recepción del príncipe de Gales y su nombramiento de gran maestre. Prosperidad de la francmasonería en Inglaterra. La fusión de las dos logias; el tratado de reconciliación; síntesis del mismo. La francmasonería en Francia; su importancia y oposición que se le hizo. La Revolución francesa; ¿tuvo en ella participación la francmasonería? Opiniones de Findel y Talmeyr. La fusión con la Antigua Logia. Admisión del sexo femenino en las logias de París. El Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Hacquet y Grasse-Lilly; introducción de los 33 grados e institución de la Gran Logia Escocesa. Detalle de los grados del Rito Escocés. Fusión de la Gran Logia Escocesa con el Gran Oriente de Francia. El príncipe José Napoleón, gran maestre; período de florecimiento de la francmasonería en Francia. La francmasonería en Alemania; reformas; la asociación *ecléctica;* la reorganización de la Gran Logia Madre. El directorio escocés. J. F. Zöllner; crecimiento de la masonería. I. A. Fessler y la transformación de los altos grados en cinco Grados de Conocimiento. Federico Luis Schröder y su sistema; las secciones.—II. La francmasonería en Baden, Sajonia, Austria, Rusia e Italia. América del Norte: la guerra de la Independencia y la creación de logias aisladas. La Asamblea de 1797 en Boston. Proyecto de creación de una logia general para toda la América. Fracaso del mismo. Inglaterra: discordias intestinas de la francmasonería; el doctor Crucefix, sus trabajos de propaganda. Aumento del número de logias en 1836; la admisión de los judíos. Armonía entre las logias de Irlanda y las de Escocia. Escocia: altas personalidades al frente de la masonería. La Gran Logia ante el Acta del Parlamento contra las sociedades secretas. Construcción de un templo en 1859.—III. Francia: los sucesos políticos de 1814 interrumpen los trabajos de la francmasonería; Bournonville. Impresión del calendario masónico. La sociedad de los Francos Regenerados y la orden de Misraim; sus fundadores; el Gran Capítulo de París; reprobación del rito de parte de la masonería. Reconstitución del Supremo Consejo de Francia. Carlos X y las logias. Publicaciones masónicas hacia 1830. La logia de los Trinósofos. La asamblea de 1841. Intentos de reforma. El Congreso de Toulouse, de 1847. Fundación de la Gran Logia Nacional. Actitud del Gran Oriente ante las acusaciones de *L'Univers*. Nombramiento de gran maestre a favor de Luciano Murat; conflictos a que dió lugar.—IV. Alemania: La logia de los Tres Globos; reaparición del *Journal Maçonnique;* constitución de nuevas logias. Las instrucciones a los venerables, por Nettelbladt. J. H. O. Smith y su maestría; Rosenstiel. Baviera: Rotenham y su actividad en pro de la Orden. Disolución de la Gran Logia de Hesse. Mechter y la unión de las logias alemanas. Controversia respecto de la admisión de los judíos. El centenario de la primera logia alemana. La oratoria sagrada masónica. Reunión de los tres grandes maestros; admisión del príncipe Guillermo de Prusia. La Sociedad masónica de la Alemania Meridional. Erección de la estatua de Steinbach. Los congresos de Estrasburgo, Stuttgart y Basilea. Obras de beneficencia. Estado de la masonería alemana en 1861.—V. Bélgica: Organización de las logias. J. Defrenne director de la Gran Logia. Goswin de Stossaut. Ataques de los obispos a la masonería; actuación de Verhaegen. Las varias logias de Bélgica. Trabajos de Verhaeren. Holanda: la Gran Logia de los Países Bajos; los masones de Amsterdam; relaciones de las logias holandesas con el Gran Oriente.—VI. La masonería en Hesse; Cristián VIII; las logias de Copenhague. Suecia: Oscar I y Carlos XV. Polonia: actividad masónica hasta el rescripto de Alejandro; su organización en 1818. Rusia: las logias autónomas. Ucase de 1822. Suiza: actividad benéfica de las logias; su organización interior; tentativas de unificación de las logias;

constitución de la Nueva Gran Logia Alpina; el gran maestre Hottinger; campaña de proselitismo de las logias.—VII. Italia: dificultades para la prosperidad de la masonería; las logias después de la declaración de la Unidad Italiana. La asamblea de Florencia, de 1862. El gran maestre Garibaldi y su actividad masónica. España: persecución de la masonería a raíz de la guerra de la Independencia; Fernando VII; formación del Gran Oriente; los Estatutos; organización política de la masonería; creación de nuevas logias. Portugal: los monarcas antimasónicos; disensiones entre las logias; actividad de las mismas. Turquía: principios de la masonería; las logias de Constantinopla; su carácter cosmopolita. Estados Unidos: creación de nuevas logias; los Caballeros del Templo. Witt Clynton y Henry Clay. Las asambleas de 1842, 1855 y 1859. y la unión de las agrupaciones masónicas. Estado de la masonería en 1861. América del Sur: La masonería en el Brasil; las logias alemanas. Perú: Las logias y el Gran Oriente peruano. República de Santo Domingo: La masonería dependiente del Gran Oriente de Haití; fundación de la Gran Logia. La masonería en los demás países de la América latina.

I

El período de la francmasonería que vamos a estudiar (1784-1813), representa, en cierta manera, el apogeo de esta sociedad secreta, en cuanto a prestigio y seriedad (sobre todo en Inglaterra, que era la nación en donde tenía más profundas raíces); sin embargo, hay que confesar que aun allí la francmasonería no se preocupó de desarrollar en su seno la verdadera autoridad propia de los organismos operativos; sus trabajos, como muy bien dice Findel (1), se reducían a negocio de pura fórmula; en la recepción de los nuevos hermanos no había la circunspección debida, y las logias no eran, en realidad, más que una especie de asambleas de tendencias morales y teniendo la beneficencia por rasgo característico.

Como manifestación morbosa de tal estancamiento, surgió la fiebre de los altos grados, y así, además del de la Real Arca, se constituyó en Londres, en 1787, el Gran Capítulo de Heredom, nombre derivado del griego «santa casa» o «templo santo»; esta modalidad de la francmasonería tenía una organización especial, pues estaba gobernada por un gran patrono, dos vicepatronos, un ordenador superior y dos adjuntos; además, un consejo compuesto de doce miembros, elegidos del seno del Capitolio, poco tiempo antes de la fiesta de San Juan Evangelista.

El acontecimiento que formó época en la historia de la francmasonería fué la recepción en la misma, del príncipe de Gales, en 6 de febrero de 1787, bajo la presidencia del duque de Cumberland. Durante el tiempo en que éste fué gran maestre, casi todos los miembros de la familia real habían ido ingresando en la francmasonería, circunstancia que causó gran satisfacción a toda la Orden; pero que subió de punto al tener noticia de que el príncipe Eduardo, duque de Kent, y el príncipe Augusto Federico habían sido recibidos masones en la logia berlinesa Royal-York. Al morir el duque de Cumberland se nombró gran maestre al príncipe de Gales, y las logias de la capital y las de provincias rivalizaron en su empeño de prestar incondicional apoyo al nuevo gran maestre.

* * *

Bajo la infiuencia del príncipe de Gales, la prosperidad de la francmasonería en Inglaterra llegó, en aquella época, a mayor altura de la que había alcanzado en tiem-

(1) *Gesch. der Freimaurerei von der Zeit ihres Entstehens bis auf die Gegenwart* (7.ª ed. Leipzig, 1898).

pos anteriores. Las logias no sólo crecieron en número y en la importancia de sus miembros, sino que mejoraron en organización (1). En medio de tanto esplendor y florecimiento había, sin embargo, un punto obscuro, una nubecilla en el firmamento, que podía convertirse en tempestad asoladora; tal era la división en dos grandes logias; el cisma que existía entre los miembros que se designaban con el nombre de *viejos masones* y los masones regulares.

La francmasonería, sociedad fundada a base de la cohesión y unidad, había de limar aquellas asperezas y anular el cisma existente, y así, tras largas discusiones y perseverantes diligencias, llegóse finalmente a un acuerdo, efectuándose, en diciembre de 1813, la reunión de las dos logias inglesas, con el nombre de Gran Logia Reunida de Inglaterra (2).

En el tratado de reconciliación se determinó taxativamente que los miembros de la francmasonería primitiva, legítimamente constituída, se dividían en tres categorías, discípulos o aprendices, compañeros y maestros, estando comprendida en ésta la orden suprema de la Real Arca; además, se hizo saber que se desplegaría gran actividad en el sentido de agrupar a los miembros de las diversas logias y de todos los grados, según la forma aceptada y reconocida por el gran maestre; los maestros masones habían de secundar a los jefes y a los inspectores en la propagación de las puras y sanas doctrinas de la asociación y su riguroso cumplimiento.

En el tratado dicho se hacía también constar que se llevaría a cabo una revisión de los preceptos y reglamentos vigentes en ambas sociedades y se consignaría por escrito un nuevo reglamento para las sesiones de la Gran Logia en general, para la administración de toda la sociedad, y que bajo la más alta vigilancia y con el concurso de los altos dignatarios, se arreglaría un nuevo libro de Constituciones que sería sometido a la sanción de la Gran Logia.

Finalmente, se protestaba que todo ello eran simplemente medios para el fin; pero que el ideal sublime de la Gran Logia Reunida, era (como el de la francmasonería toda) a base puramente humana, la armónica educación del individuo, así como la armónica organización de la sociedad por medio de la eficacia educadora en sus miembros, los símbolos, la doctrina y el ejemplo, el trabajo común y la educación de su sociedad, haciendo de ella un prototipo. «No se necesita demostración ninguna—dice el escritor alemán G. Schuster (3)—para convencerse de cuán lejos está hoy día la francmasonería inglesa de este hermoso objetivo.»

* * *

En Francia, el año 1784 fué célebre por haberse instituído en él el Gran Capítulo General de Francia, que representaba en síntesis una grandiosa obra de reforma de la francmasonería, reuniendo bajo su suprema autoridad a todas las logias de menor importancia y sometiendo a una concienzuda revisión y transformación los altos

(1) Sadler, *Masonic Facts and Fictions* (Londres. 1887).

(2) Dr. G. Schuster, *Die geheimen Gesellschaften Verbindungen und Orden* (Leipzig, 1906), t. II, página 21.

(3) Ob. cit. t. II, pág. 22.

grados; fué, pues, una obra de reconstitución de la jerarquía, que había decaído miserablemente, y de saneamiento o purificación, poniendo coto a la ambición, enemigo el más temible de las tendencias altruístas que siempre profesó la francmasonería.

Sin embargo, la reunión del Gran Capítulo tuvo, como era de esperar, grande oposición. En un principio, muchos caballeros rosacruces se confabularon en Rouen para constituir un capítulo independiente. La logia Ardiente Amistad se dirigió a la de Escocia y recibió de la Gran Logia real de Heredom de Kilwinning, para su maestro Juan Mateus, una patente de gran maestre para toda Francia, declarando, además, el Gran Capítulo de Heredom, que el Gran Capítulo General era «una reunión ilegal de masones irregularmente graduados.» A la reunión del Capítulo de Rouen sucedió la de otro análogo, en 1787, en la logia La Elección, de París.

Después de este acontecimiento vino otro que afectó notablemente a la francmasonería, o sea la Revolución francesa. Mucho se ha discutido acerca de la parte que tomó la francmasonería en la preparación de este grande acontecimiento que forma época en la historia de la humanidad, y como es asunto muy delicado, trasladaremos fielmente lo que dice Findel (1), que es autoridad indiscutible en cuanto a la secta atañe: «Está perfectamente probado—dice—que las causas y el origen de tan grandioso acontecimiento hay que buscarlos en los antecedentes políticos y sociales de Francia, que pertenecen por completo a la historia de la humanidad. Séanos también permitido despreciar la acusación lanzada por Robinson contra el Gran Oriente, de haber recomendado a los hermanos, en 1789, que precipitasen la revolución, acusación que Kloss, apoyándose en datos históricos, no vaciló en calificar de vil mentira. Difícil es precisar si la masonería, por sus tendencias humanitarias, por el sentimiento inquebrantable de la dignidad humana, que estaba grabado en el corazón de todos los masones por el principio de libertad, igualdad y fraternidad, que domina en la organización de la orden para su constitución, preparó o realizó de una manera indirecta la revolución política; y si la masonería influyó en este acto o lo realizó, difícil es señalar el punto en que se detuvo su influencia; de todos modos, esta participación que, con razón o sin ella, se atribuye a la masonería, tuvo que ser muy modesta, si se tiene en cuenta la manera de ser de la orden en Francia en aquella época. La ejecución de tantos francmasones durante el reinado del terror, tales como la de los hermanos Bailly, Condorcet, Camilo Desmoulins, etc., y la declaración del gran maestre Felipe Igualdad, son hechos que hablan por sí solos.» Esta es la opinión de Findel, en pugna con otras, también autorizadas, como la de Mauricio Talmeyr, quien en su folleto *La Francmaçonnerie et la Revolution Française* (París, 1904) prueba con bastante claridad y con documentos, que la Revolución fué obra de la francmasonería. A decir verdad, dada la tendencia de la Orden a laicizar el mundo y habiendo sido la Revolución francesa el paso más franco y decisivo en favor de esta laicización, no juzgamos temerario afirmar la participación de la francmasonería en aquel memorable hecho histórico.

* * *

En tanto el mundo veía rodar al golpe de la guillotina las testas coronadas y las de hombres eminentes en la ciencia y en la santidad y caer instituciones seculares,

(1) Ob. cit. pág. 160.

sólo la francmasonería resistía a las sacudidas de la Revolución; tres logias, o sea: Centro de los Amigos, Amigos de la Libertad y San Luis de la Martinica, mantuvieron, durante la tormenta, encendido el fuego sagrado, y aunque nada se hizo de nuevo, continuaron sus tareas pacífica y tranquilamente hasta que, en 1795, el hermano Roettiers invitó a las fuerzas de la orden a crear un nuevo centro masónico. Ayudóle en su tarea de reconstitución Mercadier, médico tocólogo de Montauban; ambos convocaron a varios celosos masones, los cuales fueron nombrados miembros del Gran Oriente, y dirigieron una circular a varias logias de los departamentos de Francia que reconocieron los poderes de esta autoridad superior. Los esfuerzos de los reunidos tendieron a realizar una fusión con la Antigua Gran Logia, empresa que se facilitó notablemente desde el momento que con la revolución desaparecieron los principales elementos de discordia, tales como el orgullo de la nobleza, de los funcionarios y militares. Así, pues, en mayo de 1799 se concluyó la convención, y en 22 de junio siguiente se proclamó el Gran Oriente de Francia como única autoridad (1).

Aquella fué la fecha memorable del restablecimiento de la concordia fraternal en la francmasonería francesa, tan fecunda en prosperidad que, al año siguiente (1800), el Gran Oriente francés contaba ya de nuevo con setenta y cuatro logias, y en 1802, con ciento catorce.

Este movimiento de bonanza y prosperidad fué interrumpido al cabo de poco, de parte de los masones escoceses. Fermín Ant. Abraham publicó, en 1802, una circular en la que presentaba a Edimburgo como cuna de la francmasonería y provocaba a los francmasones escoceses a emprender una guerra civil contra el Gran Oriente de Francia. Este empleó todos los medios posibles para detener aquel movimiento y, en efecto, a su energía y a la cooperación de las logias se debió que no tomara el carácter de verdadero cisma (2).

Pasada esta tormenta se procedió a la revisión de los Estatutos y se pensó en asegurar al Gran Oriente la protección del gobierno consular, invitando a los altos funcionarios de Estado a que sirviesen de mediadores. Las logias no cesaban en su tarea de realizar actos de beneficencia, en cumplimiento del espíritu de la Orden. Es memorable también el hecho (ocurrido en aquella época) de abrirse para el sexo femenino la mayor parte de las logias de París y de los departamentos, creándose logias de adopción, que respondieron cumplidamente al sentimiento que había presidido a su creación. La manifestación más brillante de esta nueva fase de la francmasonería fué la traslación de la logia de los Francos Caballeros, de París a Estrasburgo, donde se hallaba, a la sazón, la emperatriz Josefina, quien la visitó en 15 de septiembre de 1805, presenciando la recepción de muchas damas de su corte.

* * *

El año de 1804 señalóse en Francia con la implantación del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, importado de América (3). En efecto, a principios de dicho año, llegó a

(1) Jouast, *Histoire du Grand Oriente Fr.* (1865).
(2) Bidegain, *Le Grand Orient de France* (1905).
(3) Cordier, *Histoire de l'ordre maçonnique* (Mons, 1854).

París el francmasón Hacquet, con una patente de Gran Inspector General, y conforme a esto erigió en París un Consejo de altos grados escoceses en las logias de la Triple Unidad y del Fénix y un Gran Consistorio del mismo rito para toda Francia. Tres meses después llegaba a París el hermano Grasse-Tilly en calidad de Soberano Gran Comendador, autorizado por las Constituciones de 1786, para fundar Supremos Consejos en los Estados y reinos en los que no existiesen. Basaba la legitimidad de sus derechos en la posesión de un misterioso *Libro de Oro* y la Constitución redactada en 1762 por los príncipes del Real Secreto, en Burdeos, y finalmente, la Constitución de 1786, con sus diez y ocho artículos, redactada en América y atribuída a Federico el Grande.



Don Carlos de Castro

Soberano Gran Maestre de la República del Paraguay

Gran sensación produjeron en los círculos masónicos de Francia las explicaciones de Grasse-Tilly. Mientras unos, deseando conocer nuevos secretos, se pronunciaban en favor del recién llegado, otros se ponían en acecho. Entretanto, Grasse-Tilly, queriendo aprovechar el tiempo, se ocupó en introducir los 33 grados del rito escocés, escogiendo por centro de operaciones la logia de San Alejandro; elevó al grado 33 a gran número de masones y con ellos constituyó un Supremo Consejo provisional.

En 12 de octubre de 1804 convocó a los grandes oficiales del rito, los cuales, una vez reunidos, constituyeron un Gran Consistorio, fijando para el 22 del mismo mes la Asamblea general, en la cual se instituyó, en efecto, la Gran Logia General Escocesa de Francia, Rito Antiguo y Aceptado, nombrándose gran maestre al príncipe Luis Napoleón y representante suyo a Grasse-Tilly, eligiéndose, además, cuarenta y nueve dignidades.

* * *

Todo el sistema escocés y sus treinta y tres grados, descansan en los Estatutos y reglamentos redactados en Burdeos y en las Constituciones y Reglamentos firmados por Federico el Grande en 1786 (1). Los treinta y tres grados son: 1.°, aprendiz; 2.°, compañero; 3.°, maestro; 4.°, maestro secreto; 5.°, maestro perfecto; 6.°, secretario íntimo; 7.°, preboste y juez; 8.°, intendente de edificios; 9.°, maestro elegido de los nueve; 10.°, maestro elegido de los quince; 11.°, sublime caballero elegido; 12.°, gran maestro arquitecto; 13.°, real arquitecto; 14.°, gran escocés; 15.°, caballero de Oriente

(1) *Recueil des actes du Suprême Conseil de France* (París, 1832).

o de la espada; 16.°, gran príncipe de Jerusalén; 17.°, caballero de Oriente y Occidente; 18.°, soberano príncipe rosa-cruz; 19.°, gran sacerdote o sublime escocés; 20.°, venerable gran maestro *ad vitam;* 21.°, noaquita o caballero prusiano; 22.°, príncipe del Líbano; 23.°, jefe de los tabernáculos; 24.°, príncipe de los tabernáculos; 25.°, caballero de la serpiente de acero; 26.°, príncipe de la gracia; 27.°, gran comendador del templo; 28.°, caballero del sol; 29.°, escocés de San Andrés; 30.°, caballero Kadosch; 31.°, gran inquisidor comendador; 32.°, príncipe del real secreto; 33.°, soberano gran inspector general (1).

La nueva institución ponía en verdadero peligro la unidad de la francmasonería francesa, y así, para evitar la excisión que amenazaba, pensóse en fusionar los dos ritos. A este objeto entabláronse relaciones entre el Gran Oriente y los prohombres del rito escocés, representando al primero el mariscal Massena y a los segundos el mariscal Kellermann; éstos se encargaron de sentar las bases del acuerdo, dejando los detalles a los respectivos directores de ambas fracciones, Roettiers y Pyron. El acuerdo se firmó en 3 de diciembre de 1804, al día siguiente de la coronación del emperador Napoleón. En él declaraba el Gran Oriente que había creído oportuno hacer converger en un solo foco todas las luces masónicas y que, en su consecuencia, aceptaba todos los ritos como válidos dentro del espíritu de la Orden; que, en virtud del presente pacto, todas las logias gozarían, en adelante, de las ventajas inherentes a la unidad de su gobierno. En cuanto a la constitución de capítulos, el Gran Capítulo General había de crear el Gran Consejo, el grado 32 y el Supremo Consejo del grado 33. En virtud de esto, pues, en 5 de diciembre se ratificó el pacto, ingresando la Gran Logia Escocesa en pleno en el Gran Oriente y prestando mutuo juramento de adhesión los hermanos Grasse y Roettier (2).

Dado este gran paso en favor de la unión, faltaba acrecentar el prestigio de la francmasonería, y para ello había de ser un gran factor el apoyo del emperador Napoleón. Este respondió a las solicitaciones que se le dirigieron por medio del canciller Cambacères, diciendo que daba a los francmasones por gran maestre a un miembro de su familia, para tener en él un intérprete de la fidelidad, respeto y adhesión del Gran Oriente; este individuo de la familia de Napoleón era Luis Napoleón, el cual fué proclamado gran maestre, y adjuntos, los hermanos Cambacères y Murat.

Allí empezó, naturalmente, un brillante período (quizá el más brillante desde su institución) para la francmasonería de Francia; el alto personaje atrajo hacia ella un gran número de afiliados, pues el que quería ser bien quisto en la corte había de dar su nombre a las logias, con lo cual el Gran Oriente llegó a extender el radio de su acción sobre 886 logias y 337 capítulos Rosa-Cruz. Entre los personajes citados, el que más asiduamente prestó su cooperación a la obra masónica fué Cambacères, y en agradecimiento a ello, el Supremo Consejo le confirió en 1.° de julio la dignidad de Soberano Gran Comendador.

* * *

Estas alteraciones de la manera de ser de la francmasonería en Francia acusaban una gran indecisión, emanada, sin duda, del abandono de las primitivas máximas sobre

(1) Lenning, *Enzykl. der Freimaurerei* (1822-1828).
(2) Thory, *Ann. du Grand Orient de France* (1812).

las que, como base sólida, se instituyó la Orden. Así lo entendieron los francmasones alemanes, quienes procuraron por todos los medios posibles volver al plan primitivo por medio de la purificación de la Orden.

Conforme a ello, en 1783, la logia provincial de Francfort del Main y la de Wetzlaw, dirigieron solidariamente a todas las logias alemanas una circular invitándolas a constituir una asociación destinada al «restablecimiento del arte real de la antigua francmasonería. Ya en agosto de 1799 había emitido esta idea el hermano Ditfurth, afirmando que los trabajos habían de limitarse a los tres primitivos grados, esforzándose los masones en gozar de la mayor independencia posible en todos sus actos, y procurando por todos los medios llegar a ser útiles al Estado y a la sociedad.

A esta asociación se dió el calificativo de *ecléctica*, porque verdaderamente su tendencia era escoger lo mejor, o sea lo más adaptado al mejoramiento de la Orden (1). La circular a que hacemos referencia causó gran sensación y tuvo tantos entusiastas como detractores. En realidad, empero, era—como dice Keller (2)—«el primer indicio del despertar de la conciencia de las logias alemanas, el acto por el cual rompían las ligaduras con que la masonería estaba sujeta.» A esta medida de reforma siguióse otra, que fué la reorganización de la Gran Logia Madre de los Estados prusianos, llamada por otro nombre, logia de Los Tres Globos Terrestres.

Efectivamente, en 30 de junio de 1797, siete hermanos de los más versados en los asuntos de los talleres y en los conocimientos masónicos, y de los más celosos de la prosperidad de la Orden, se reunieron en consejo y decidieron prestar a las logias su concurso para constituir una autoridad masónica independiente y que se consagrara a reorganizar la Logia Madre, poniéndola en posesión de todos sus derechos, en el bien entendido que ella se ocuparía oportunamente de revisar los estatutos y rituales y devolverles su primitiva sencillez, adulterada por la introducción de tantas modificaciones. Poco después, todas las logias berlinesas, originarias de la logia de Los Tres Globos Terrestres, fueron convocadas a una asamblea, la cual aprobó dichas proposiciones.

Ya todo preparado, procedióse a la constitución de la autoridad masónica, la cual se llamó Directorio escocés, y se compuso de siete miembros de grado igual y de igual autoridad. Como miembros honorarios se nombró al duque de Brunswick-Oeles y a su diputado el hermano Wöllner, ambos ausentes a la sazón, pero que habían aprobado el nuevo proyecto de constitución. De esta manera fué constituído el Directorio y reconocido por toda la asociación en calidad de autoridad suprema y ejecutiva de la Sociedad de los francmasones de la Gran Logia Madre Nacional de los Estados Prusianos, o de Los Tres Globos Terrestres. Los individuos que componían aquel Directorio, constituían, al propio tiempo, el Supremo Oriente interior de la Sociedad de las Logias, y en este concepto le atañía el deber de velar por la pureza de la doctrina masónica, y guardar, aumentar y administrar el caudal de los conocimientos masónicos.

En 7 de marzo de 1799 se dispuso que el Gran Maestre Nacional—cargo renovable cada año—tuviese además la presidencia de la Logia Madre, y que tanto él como

(1) W. KELLER, *Geschichte des eklektischen Freimaurerbundes* (Giessen, 1857).

(2) *Die Freimaurerei in Deutschland* (Berlín, 1895).

el Diputado Gran Maestre, formasen siempre parte de los siete miembros del Directorio. Eligióse gran maestre al doctor en teología y alto consejero de Instrucción pública de Berlín, J. F. Zöllner. Los estatutos de la sociedad fueron revisados, impresos y repartidos entre las logias afiliadas. A la muerte de Zöllner (1804), fué elegido gran maestre el hermano Guionneau. El número de logias aumentó en gran manera, pues de 34 que eran en 1800, elevóse a 52 en 1806. En 1807, con objeto de que no se suspendiesen las relaciones con las logias que, a causa de las diversas modificaciones de territorios en virtud de los tratados internacionales, se hallaban en país extranjero, se crearon logias provinciales en Ansbach y en Magdeburgo. En aquel año también cuatro delegados (dos de ellos pertenecientes a las tres Grandes Logias Prusianas) se constituyeron en comité con objeto de deliberar acerca de las medidas que era necesario tomar, y resultado de la conferencia fué la creación del Consejo de los Grandes Maestres, que duró hasta 1823, y que posteriormente fué restablecido.

* * *

Al lado de J. F. Zöllner hay que citar como figura de relieve en la francmasonería, a Ignacio Aurelio Fessler, ilustrado escritor alemán, uno de los que más contribuyeron con sus escritos y su trabajo personal, al florecimiento de la masonería en Alemania. A él se debe, como acto de la mayor importancia, la transformación de los altos grados masónicos en cuatro grados de conocimiento, en los que inmoraremos, porque su contenido es de gran interés, siguiendo paso a paso al propio Fessler en su *Historia crítica* (1).

Primer grado: En cada templo (2) hay un *Sancta Sanctorum* (santuario) construído por el obrero más experto en el arte; el *Sancta Sanctorum* son las leyes morales de la naturaleza, por cuyo mejoramiento deben trabajar los perfectos obreros masones. El ritual apropiado a este grado comprende una exposición simbólica de la sublimidad del orden moral.—Enseñanza histórica: exposición, apreciación y rectificación de las hipótesis acerca del orígen y la marcha de la masonería, establecidos por algunos hombres eminentes.

Segundo grado: Sus bases son: Los defectos principales de los hombres, aun de los menos imperfectos, son la frialdad, la indolencia y la ociosidad; por esta razón la eficacia del *Sancta Sanctorum* avanza tan lentamente. Los arquitectos no deben tener más juez que su propia conciencia. El nombre de este segundo grado es Justificación. El ritual es una exposición simbólica de la santidad y del poder de la conciencia.—Enseñanza histórica: exposición, apreciación y rectificación de las hipótesis acerca del origen y curso de la masonería, que ha dado origen a la creación de una serie de grados superiores, tales como: 1.°, el grado escocés de Caballero de San Andrés; 2.°, el Gran Capítulo de Clermont; 3.°, el conjunto de los grados franceses.

Tercer grado: Aquí ha de trabajarse con mayor celo y actividad en la construcción del *Sancta Sanctorum;* pero es necesario ofrecer a los obreros la perspectiva de un noble ideal, el cual, para alentar los corazones, ha de referirse a un personaje his-

(1) Berlín, 1798.
(2) Fessler hace la voz «templo» sinónima del edificio de su Oriente interior.

tórico; éste es la Sabiduría de Nazaret. El ritual es un misterio destinado a elevar los corazones y el recuerdo del Gran Enviado de la Luz y de la Verdad.—Enseñanza histórica: 1.°, sistema de Rosa-Cruz y de la Cruz de Oro; 2.°, sistema de la Estricta Observancia; 3.°, sistema de los Arquitectos africanos; 4.°, sistema de los hermanos Caballeros iniciados de Asia.

Cuarto grado: A pesar de los esfuerzos de los Arquitectos, el *Sancta Sanctorum* no puede acabar de fabricarse aquí abajo. No puede hacerse sino empezarlo, dejando su completa terminación para un mundo superior. Por esto la muerte no interrumpe los trabajos, limitándose a substituir por otros los obreros que se lleva. La tendencia de la iniciación de este cuarto grado, llamado *Pasaje*, conduce a una mejor manera de velar esta substitución. El ritual entraña una consagración a la muerte y celebra la inmortalidad.—Enseñanza histórica: 1.°, exposición del sistema sueco; 2.°, del sistema de Zinnendorf; 3.°, de la masonería de la Real Arca inglesa; el 4.° es una suma de criterios para el examen de todos los sistemas de logias, y el 5.°, una exposición sumaria de la consecuencia de todos los misterios.

Quinto grado: Más allá de la tumba empieza el ejercicio de la verdadera actividad del espíritu humano; el mundo terrestre es la región del error, de la duda, del presentimiento y de la fe; en el celestial se halla el dominio del conocimiento, de la ciencia, de la realidad y de la visión. Este es el objeto hacia el cual nos hace tender la iniciación de este grado. El ritual es un símbolo conmovedor y profundo de lo que será nuestra actividad y todo nuestro ser al hallarnos en nuestra verdadera patria.—Enseñanza: la historia crítica completa de la francmasonería y de la Sociedad de francmasones, refundida por Fessler.

Análoga a la reforma llevada a cabo por Fessler en Berlín, fué la efectuada por el hermano Schröder en Hamburgo. Federico Luis Schröder, nacido en 1744, en Schwerin, había ingresado en la francmasonería en 1774 y sido iniciado en el grado de aprendíz en la logia Emanuel; al cabo de poco fundó una logia que tituló Elisa de Corazón Ardiente y que fué de muy corta duración por haber tenido que volverse Schröder a Hamburgo. En 1787 le eligieron venerable de la logia Emanuel, y una vez tomada posesión de este cargo, consagró todas sus fuerzas al bien y provecho de la francmasonería. La revisión de las Constituciones masónicas, de la que se encargó al poco tiempo, fué una ocasión para desplegar toda su actividad, siendo, al propio tiempo, un mérito incontestable para él el haber sido el primero en volver a la Orden a sus primitivos estatutos; adquirió, además, el mérito de salvar el símbolo masónico, y, más tarde, dió al antiguo ritual inglés una forma que fué adoptada por todas las logias alemanas (1).

Durante el movimiento de reforma de 1789, que llegó hasta querer abolir las costumbres francmasónicas, Schröder fué quien se opuso a tales radicalismos, convencido como estaba de que «abolir los símbolos era abolir la francmasonería.» Para llegar, pues, a algo práctico, nombróse en 1790 una comisión presidida por Schröder, la cual se pronunció por la vuelta a los tres grados de San Juan; después, por la institución de comités del tesoro y de limosnas y, por último, por la creación de un instituto para los enfermos.

(1) BRÖCKER, *Die Freimaurerlogen Deutschlands von 1737-1893* (Berlín, 1894).

Viniendo finalmente a lo más substancial de la reformas, Schröder instituyó en las logias afiliadas a la de Hamburgo y en algunas otras, secciones científicas e históricas compuestas de maestros francmasones que se ocupasen exclusivamente del estudio de diversos sistemas y grados de la masonería, sin apartarse jamás del principio fundamental, o sea: que la francmasonería no ha de contener más que los tres grados de San Juan. En general, estas secciones fueron muy bien recibidas por los elementos intelectuales de la francmasonería, diciendo el célebre Mossdorf que realizaban un bien parcial y que hacían surgir útiles reflexiones respecto a los asuntos de que se ocupaban.

II

En los demás países germánicos, la francmasonería siguió un curso accidentado a tenor de la política de incertidumbre propia de la época. En el ducado de Baden, en el que la Orden había suspendido sus trabajos, desde que en 1785 el príncipe elector prohibiera toda reunión secreta en los estados de la Baviera palatina, reanudóse la actividad masónica en 1805, fundándose una nueva logia en Mannheim, que al año siguiente tomó el nombre de La Concordia de Carlos, por haber verificado su primera reunión en casa del hermano del barón Carlos de Dalberg (1). Al cabo de poco tiempo, con objeto de crear a las logias badenses una posición independiente, fundóse el Gran Oriente independiente, de Baden, siendo su gran maestre Carlos, príncipe de Isenburgo. En 1809, las logias de Carlsruhe, Friburgo y Tleideberg formaron una alianza titulada Gran Sociedad de Logias Nacionales de Baden, la cual fué fraternalmente reconocida por el Gran Oriente, trabajando ambas entidades independientemente, pero sin rivalidad alguna, hasta 1813, en que el gran duque Carlos Luis Federico abolió todas las sociedades secretas.

En Sajonia, en 1805, todas las logias, a invitación del hermano Brand, consejero real de justicia, se reunieron en una asamblea preparatoria de la gran asamblea de Dresde (1811), en la que se llevó a cabo la gran alianza, constituyendo la Gran Logia Nacional sajona, cuyo gran maestre fué el hermano Rackiwitz, y que adoptó como ritual el de Schröder.

En Austria, el reinado del emperador José II constituyó la época de mayor prosperidad de la francmasonería. Dicho monarca resistió a todas las mociones que se le hicieron para que prohibiese la francmasonería, contentándose con prescribir, por medio de una ordenanza de 1.° de diciembre de 1785, que no pudiesen fundarse logias más que en los lugares principales del imperio y sólo tres en cada ciudad. Con arreglo a esta ordenanza, de las ocho logias existentes en Viena, se formaron dos nuevas, a saber: La Verdad y La Esperanza Coronada, rivalizando ambas en el cumplimiento de los deberes masónicos. A ellas se debió la publicación del periódico *El Diario de Viena para los francmasones* (2).

Bajo el reinado de Francisco II, empero, el profesor Hoffmann emprendió una cruzada contra la masonería, y aunque las logias se defendieron de las acusaciones

(1) Bürman, *Maestro Archivero* (Manheim, 1809), pág. 47.
(2) L. v. Aigner-Abafi, *Gesch. d. FM. in Oesterreich-Ungarn* (Bndapest, 1890-1900).

que se les dirigían, el emperador mandó disolverlas todas, y, para hacer más eficaz su edicto, dispuso (13 de julio de 1801) que todo funcionario del Estado hubiese de afirmar, bajo juramento, que no estaba afiliado a sociedad alguna secreta (1). La francmasonería, al amparo de la corona, había llegado a alcanzar en Austria gran preponderancia, componiéndose la Gran Logia Nacional de Viena, de las logias de San Juan y de las logias provinciales de Bohemia (con 5 subordinadas); Galitzia (con 4 subordinadas); Lombardía austriaca (con 2 subordinadas); Austria (con 18 subordinadas); Transilvania (con 4 subordinadas), y Hungría (con 10 subordinadas).

*
* *

En Rusia habíanse ya introducido, en esta época, los diversos sistemas masónicos; sin embargo, los acontecimientos de Francia y los escritos de los adversarios de la masonería llamaron la atención de la emperatriz Catalina, la cual no dejó de manifestar a sus cortesanos que desaprobaba las reuniones masónicas. Al cabo de poco y sin que se dictase prohibición formal alguna, las logias fueron cerradas, pero sus individuos juzgaron que se trataba de una borrasca pasajera. Al subir al trono Pablo I (quien en más de una ocasión había exteriorizado su benevolencia hacia la Orden) hizo convocar en Moscou una asamblea de los principales masones, a la que asistió él, y provocó la cuestión de la reapertura de las logias: emitidas diversas opiniones y, tras larga deliberación, prevaleció la opinión de los que juzgaban que las logias permaneciesen cerradas mientras circunstancias más favorables no aconsejasen lo contrario (2).

Así las cosas y cuando los masones estaban esperando la rehabilitación de la Orden, apareció con estupefacción general un decreto contra la masonería. Tan notable cambio de frente de parte de Pablo I no tenía otra explicación que la que dió Reinbeck (3), o sea, la presión que ejerció en el ánimo del monarca el conde Littar, gran maestre de la Orden de Malta, en su recelo contra los excesivos progresos de la francmasonería.

Alejandro I al ocupar el trono (1801) renovó la prohibición contra las sociedades secretas; pero el carácter más benigno del nuevo monarca (del cual se dijo que era masón, aunque Findel lo pone en duda) (4), hizo que pudiesen celebrarse reuniones privadas, y hacia el año 1807 parece que se restableció la antigua Logia El Pelícano, siendo en ella recibido, al año siguiente, el príncipe Muskin-Puschkin, y aumentando la lista de sus miembros de tal manera, que fué preciso dividirse en tres logias, en las que se trabajaba en ruso, alemán y francés (5).

En Italia, la francmasonería no pudo, en ninguna época, echar hondas raíces, por estar el país completamente dominado por el clero, quien tenía a favor suyo el gobierno y la Inquisición. Sólo en la época napoleónica pudieron las logias trabajar sin verse sujetas, como antes, a inhumanas e irracionales persecuciones. En efecto, en el

(1) Lewis, *Gesch. d. Freimaurerei in Oesterreich* (1861).
(2) Zaleski, *O Masonii w. Polsce 1778-1850* (Cracovia, 1908).
(3) *Rápidas observaciones de un viaje a Moscou* (1805).
(4) Obra citada, pág. 190.
(5) Pekarski, *Ergänzungen zur Gesch. der FM. in Russland* (San Petersburgo, 1869).

reinado de José II existía en Lombardía una logia provincial que tenía por subordinadas la de Milán y la de Cremona. Otras logias lombardas habían formado, hacia 1780, un directorio lombardo del Rito Escocés Rectificado. Todos éstos, en virtud del decreto de 1.° de diciembre de 1785 (de que hicimos mención al hablar de Austria), hubieron de suspender sus trabajos. Empero, en 1805, brilló para la masonería italiana una nueva aurora de libertad y prosperidad; organizóse en Milán un Supremo Consejo; el príncipe Eugenio, virrey de Italia, tomó el grado 33 y fué nombrado gran comendador y gran maestre del Gran Oriente de Italia (que se creó en 20 de junio), al cual se unió el Gran Oriente de la División Militar, que poco antes se había constituído en Nápoles.

Hasta la capital del papado se extendió la Orden. En 1787 fundóse en Roma la logia La Reunión de los Hermanos de Buena Fe; ésta entabló en seguida relaciones no sólo con las demás logias italianas, sino también con el Gran Oriente de Francia. En Nápoles y Sicilia tampoco pudo la masonería desarrollarse hasta que Italia fué sometida a la dominación francesa. La primera logia que funcionó libremente la autorizó Joaquín Murat, inaugurándose en 24 de junio de 1809, y siendo este rey su gran maestre. Pero a la caída de Murat recrudeció la persecución de parte del papa Pío VII y de los demás príncipes italianos, contribuyendo no poco a ello el confundir a la masonería con la sociedad secreta de los Carbonarios, creada en los últimos tiempos del reinado de Murat.



En la América del Norte, con el resultado de la guerra de la Independencia, que fué la separación de los Estados americanos de la metrópoli, coincidió la separación entre las Grandes Logias inglesas y el Gran Oriente de Francia. En virtud de esta misma separación, creáronse en toda la Unión norteamericana logias independientes; así, en septiembre de 1786, se creó la de Pensilvania; en diciembre, las de Georgia y Nueva Jersey; en 1787, la de Nueva York y las de la Carolina del Norte y del Sur; en 1789, las de New-Hampshire y Conneticut; en 1791, la de Rhode-Island; en 1794, la de Vermont, etc.

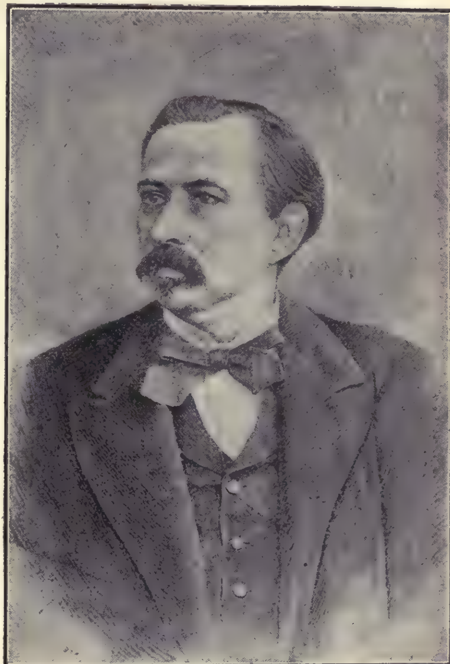
En 1797 celebróse en Boston una asamblea de los Capítulos de la Real Arca. En 1805, los altos grados, que de día en día eran más aceptados, fundaron en Rhode-Island un *gran campamento* (1) de Caballeros del Templo, de donde nació, siete años después, el Gran Campamento de los Estados Unidos. Desde el año 1790 se acariciaba la idea de la formación de una logia general de toda la América, habiendo resultado infructuosas cuantas tentativas se habían hecho para conseguirlo. En 1799, la Gran Logia de la Carolina del Sur intentó de nuevo la realización de aquel plan; para ello dirigió una circular a todas las Grandes Logias invitándolas a reunirse en asamblea general en Washington. La Gran Logia de Virginia declaró su oposición a tal proyecto, por parecerle que no respondía al objeto que se tenía por mira. En efecto, en esta época se perseguía la idea de constituir una autoridad encargada de la alta vigilancia, y era posible que la tal autoridad abusase de sus atribuciones convirtién-

(1) *Encampment* es palabra que se usa en Estados Unidos, sinónima de *logia*.

dose en despótica y absolutista. La idea volvió a tomar cuerpo más tarde, pero fué de nuevo rechazada por impracticable por las Grandes Logias de Pensilvania, New-Hampshire, Massachussets; Maryland, etc. Sin embargo, que el intento respondía a una verdadera necesidad lo prueba el hecho que estas mismas logias reclamaron la celebración de una asamblea de delegados de las distintas Grandes Logias, con objeto de celebrar una estrecha alianza, mantener entre sí relaciones más seguidas y ponerse de acuerdo sobre la manera de uniformar los ritos y prácticas (1).

* * *

La reunión de las dos logias inglesas puso término a las divergencias y enemistades, dando nuevo impulso a los trabajos acometidos bajo la dirección del duque de Sussex, a cuyas iniciativas debiéronse en una buena parte los éxitos que obtuvo la masonería. En el aspecto benéfico hízose no poco para auxiliar a los desvalidos, así como en lo relativo al régimen de la institución, volvióse a poner en práctica el antiguo ritual. Hasta 1818 continuó la prosperidad de la masonería en Inglaterra; pero en el citado año, la logia número 31, de Liverpool, se opuso a las medidas dictadas por el gran maestre, tomando también parte en la discordia la logia formada por los hombres del mar, de la propia ciudad, habiendo sido ambas disueltas y eliminadas de la lista de la Gran Logia. A partir del año 1829, fueron admitidos individuos que no podían dar prestigio ni honrar a la sociedad, pero se reconoció la utilidad de efectuar lecturas instructivas que sirvieran de estímulo a los asociados indolentes. En 1832 se terminó la construcción del templo masónico, celebróse el centésimo aniversario de la fundación de la logia *Stewart* y otros actos. En 1834, el doctor R. Th. Crucefix, cirujano de Londres, que había ingresado dos años antes en la logia *Bank of England*, nombrado venerable, fundó la publicación trimestral intitulada *Free Masons Quaterly Review*, que tuvo grandísima importancia, porque contribuyó a propagar el credo masónico. El doctor Crucefix planeó un proyecto de asilo, en donde hallaron cordial acogida los afiliados desvalidos y ancianos, y otra institución benéfica para recoger los hijos y los huérfanos de los masones indigentes. A este efecto, nombróse un comité



Manuel Ruiz Zorrilla

Gran comendador del Gran Oriente de España

(1) *Masonry the same all over the World* (Boston, 1830).

que se ocupó de la fundación, en el que Crucefix desempeñó el cargo de tesorero. En 1838 se celebró el vigésimo quinto aniversario de la maestría de Sussex, teniendo lugar una fiesta conmemorativa, y este prócer no sólo fué protector de la fundación de los asilos, sino que contribuyó a zanjar las cuestiones que suscitaron algunos afiliados contra Crucefix. El duque falleció en 1843, habiendo sostenido en el Parlamento el célebre *bill* de la reforma constitucional, la abolición de la trata de esclavos, y defendió asimismo con arrogancia y elevación los derechos del pueblo y la libertad de conciencia.

Comenzada la construcción del asilo, Crucefix hubo de suspender la publicación de la Revista, por haberse quebrantado su salud, falleciendo en su retiro de Balh el 25 de febrero de 1850, después de haber consagrado su intelecto ágil y cultivado y su actividad por entero a las causas nobles de la humanidad. Por su labor esforzada y perseverante, escribió en 1841 el homenaje de las tres logias de Londres, que celebraron con una hermosa fiesta, ofreciéndole un candelabro de plata con emblemas masónicos y una dedicatoria en la que se encomiaban los servicios que Crucefix había prestado a la asociación. En 1835 aumentó el número de las logias, a las cuales no sólo concurrían los afiliados, sino tambien la nobleza, una parte del clero y los elementos más notables de la burguesía. Se proyectó la fundación de una biblioteca, y en 1840 se procedió a revisar y corregir el *Libro de las Constituciones,* aunque las logias de provincia no mostraron interés, pero tampoco se opusieron a ella. Entre el gran maestre provincial, barón de Eryncourt y el diputado maestre provincial Oliver surgió una discordia que de momento apasionó los ánimos, pero sin revestir ulteriores consecuencias.

La Gran Logia de Inglaterra fué nombrada árbitro para resolver la contienda sostenida por las logias alemanas y prusianas con motivo de la admisión de los judíos en la masonería, dictando aquélla un fallo favorable que daba universalidad a la institución masónica; ésta intervenía en los actos de inaugurar los edificios públicos, y las grandes logias provinciales organizaban ordinariamente procesiones públicas, asistiendo los individuos con los trajes de la Orden, banderas y símbolos, y a veces echando al vuelo las campanas. El 18 de julio de 1830, Tomás Dundas, conde de Zetland, ingresó en la logia del príncipe de Gales; al cabo de dos años fué nombrado gran inspector; en 1839, diputado gran maestre, y al año siguiente, muerto el conde de Durham, le reemplazó como proto gran maestre. Bajo su dirección, aumentó considerablemente el número de las logias, defendió también, en el Parlamento, los principios del liberalismo, y no se opuso al establecimiento de los altos grados. Y así hase observado hasta hace pocos lustros en Inglaterra conferir la *Real Arca*, y el reconocimiento oficial de los treinta y tres grados del rito escocés, el de *Markmaster* y otros muchos grados. Además, muchos talleres construyeron locales propios para celebrar sus reuniones, que anteriormente se efectuaban en las tabernas y otros lugares públicos. En 1860 existían en Inglaterra cuarenta y seis logias, y al año siguiente fundáronse otras cuarenta. En este bienio ingresaron en la hermandad más de ocho mil personas, siendo el número de las provinciales el de sesenta y tres, y novecientas el de las logias de San Juan.

En Irlanda, la Gran Logia felicitó, en 1836, al duque de Sussex por haber reco-

brado la vista después de una operación quirúrgica. Las logias de la Verde Erín relacionábanse con las de Escocia, habiendo fundado un asilo masónico para huérfanos. La logia de Cork organizaba anualmente un baile de beneficencia, que en 1840 produjo más de cien libras esterlinas, inaugurándose con gran solemnidad en Dublín un nuevo templo, bajo la dirección del duque de Leinster, gran maestre. El rito irlandés se componía de quince grados, divididos en cuatro clases, conteniéndose en la primera los de alumno, compañero y maestro; en la segunda, los de Real Arca, maestro pasado, maestro excedente, supremo maestro excelente; en la tercera, los de caballero de la espada de Oriente, de Oriente y Occidente, y del Temple, y en la cuarta, los de Rosa-Cruz o príncipe masón, Kadosch, filósofo masón, caballero del Sol, y último, el de gran inspector general, que es el treinta y tres del rito antiguo y aceptado.

El 15 de mayo de 1847 falleció en Génova el insigne patriota Daniel O'Conell. Este famoso orador, que había ingresado en 1799 en la logia 189 de Dublín, en 1838 separóse de la masonería, ingresando en el catolicismo. Durante muchos años el duque de Leinster fué gran maestre de la Gran Logia de Irlanda, estando bajo su autoridad 300 logias y seis Grandes Logias provinciales, existiendo, además, un Gran Cónclave de caballeros del Temple, un Supremo Consejo de Ritos y un Capítulo de la Gran Real Arca.

* * *

En Escocia, la hermandad desarrollaba regularmente su actividad intelectual y científica, habiendo recibido su ya notable biblioteca, en 1747, un gran legado de libros y manuscritos masónicos, donativo del doctor Ch. Morison, valorado en más de veinte mil francos. La actuación social de la masonería se revelaba por medio de actos de beneficencia y la construcción de edificios públicos, de los que cuidaba ella, según costumbre, siendo ella la que colocaba la primera piedra. De 1817 a 1840 y más allá, la Gran Logia dirigía felicitaciones y pésames a la familia real por medio de comunicaciones, habiendo, en 1822, anexado la Gran Logia un templo a la escuela de Artes y Oficios, primera institución de este género, fundada en Escocia. Durante las cinco décadas correspondientes a 1814-1860, presidieron la masonería los personajes siguientes: el príncipe regente fué patrón y gran maestre de 1814 a 1819; el rey Jorge IV, de 1820 a 1829; Guillermo IV, de 1830 a 1836. Fueron maestros efectivos Jacobo, conde de Fife, en 1814-1815; Sir John Marjoribanks, en 1816-1817; el marqués de Tineeddale, en 1820; el duque Alejandro de Hamilton, en 1821-1822; Guillermo, duque de Argile, en 1824-1825; John, vizconde Glenorchy, en 1826; Th., conde de Kinnout, en 1827-1828; Lord Elcho, en 1829-1831; G. W. F., Lord Kinnaird, en 1832; H. D., conde de Buchan, en 1833-1834; el marqués de Douglas, en 1835; el vizconde de Fitz-Clarence, en 1836-1837: Lord Ramsay, en 1838-1839; el barón James de Coniston; en 1840; el conde de Rothes, en 1841-1842; Lord Fitz Clarense, en 1843; Lord Grenlyon, en 1844-1845, y el duque de Athole, en 1846-1860 (1).

Revistió importancia el decreto de la Gran Logia, relativo al acta del Parlamento, que hizo una excepción en favor de las logias masónicas, al dictar las medidas repre-

(1) *The secrets of Freemasonry revealed* (Londres, 1759).

sivas contra toda reunión o sociedad secreta. En este decreto se indicaba que la autoridad no abrigaba sospechas ni recelos respecto a la masonería, indicando que era preciso recordar formalmente a los afiliados que la Gran Logia tan sólo reconocía y admitía los tres grados de San Juan—aprendiz, compañero y maestro—, y que perseguía con severidad a toda logia que diera acceso en su seno, corporativa o individualmente, a cualesquiera de los grados altos o secundarios con las insignias o emblemas particulares. La Gran Logia declaró, además, que la elección de presidente podía recaer en la persona de cualquier maestro y actuar éste como venerable, sin haber obtenido antes grados accesorios; añadiendo, finalmente, que en toda logia abierta en el grado de aprendiz para las elecciones en caso de haber tres maestros, debía ser igual el número de aprendices y compañeros. A pesar de estas manifestaciones de la superior autoridad masónica, la existencia de los altos grados era un hecho, introduciéndose en Escocia la masonería de adopción, creada por Morris de Louisville, reservada exclusivamente a las mujeres. En 1835 imprimiéronse los nuevos estatutos, aprobados por la Gran Logia, que estuvieron en vigor hasta 1848. El 13 de noviembre de 1836, el gran maestre anunció que, cumpliéndose un siglo de la constitución de la Gran Logia escocesa, se celebró en Edimburgo una procesión con antorchas, que se reunió en la plaza de la Bolsa y recorrió varias de las principales calles, ascendiendo a cuatrocientos los portantes, y más de mil los concurrentes. En 1837, la Gran Logia escocesa entabló vínculos de fraternidad con las logias de Inglaterra e Irlanda; en 1853, con las de Suecia y Hamburgo, y 1854, con las de Francfort y Prusia.

En 1842 tuvo lugar en Edimburgo una gran sesión necrológica dedicada a la memoria del famoso duque de Sussex, cuya necrología leyó John Bayee. En 1857 se acordó construir un templo, inaugurado el 24 de febrero de 1859 con extraordinaria solemnidad, presidiendo la ceremonia el duque de Athol, llegando a ser trescientas las logías afiliadas, y en conjunto reunieron un capital de mil seiscientas libras esterlinas como fondo de beneficencia, creándose, además, una de las mejores bibliotecas masónicas. En 1861, el duque de Athol, primer *mallete* de la Gran Logia, extendió su autoridad a 410 logias, 27 grandes logias provinciales e indígenas y 11 extranjeras. En esta fecha existían, además, no reconocidas o toleradas, las siguientes entidades: primero, un Capítulo Supremo, del cual Lord J. Murray era el gran príncipe Zorobabel; segundo, la Orden Real de Escocia, restablecida por el rey Roberto Bruce, en 1314, siendo gran maestre hereditario el rey de Escocia, y diputado gran maestre y gobernador F. Wyte-Melville; tercero, el Capítulo General de la Orden Religiosa y Militar del Temple, con distintos grandes priores, y cuarto, el Gran Consejo Supremo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, comprendiendo treinta y tres grados, y siendo el duque de Athol todopoderoso soberano gran comendador.

III

En Francia, los acontecimientos políticos de 1814 paralizaron casi por completo la actividad masónica, y al ocupar el trono Luis el Deseado, solicitóse del monarca que un príncipe de su familia aceptase la presidencia del Senado masónico; pero habiendo rechazado la invitación, el Gran Oriente no proveyó el cargo vacante, e ínte-

rin se limitó a nombrar tres grandes conservadores-administradores, que fueron el mariscal Macdonald, el general Bournonville y Timbrune, conde de Valence, y encargando a Boëttiers como representante de estos tres grandes oficiales, y redactándose el 20 de agosto una circular a las logias participándoles tales nombramientos. Poco después, Bournonville reemplazó al hermano Cambacères en calidad de director responsable de la masonería francesa, con el consentimiento del rey, después de garantizarle la fidelidad de la asociación a la corona y de acuerdo con el Gran Oriente, porque desde 1805, la mayoría de los afiliados estaban identificados con aquel organismo y predominaba el rito escocés. El Gran Oriente dispuso la elección de los dignatarios y ordenó la impresión del calendario masónico para el año 1815. Durante los *cien días,* al regreso de Napoleón de la isla de Elba, los enemigos del Gran Oriente tomaron parte en las luchas políticas. El 21 de noviembre, ya caído el Imperio, nombróse un gran Consistorio, compuesto de treinta y tres miembros, encargándole la suprema dirección de los ritos y la facultad de conceder los altos grados, incluso el de príncipe del Real Secreto.

* * *

A fines de 1815 se constituyó en París y en provincias una sociedad denominada «Los Franceses Regenerados», que adoptó las formas masónicas, pero con un objetivo exclusivamente político, y por esto, acaso no tardó en ser disuelta por el Poder público. Surgió también, a la sazón, la orden de *Misraim,* que admitía noventa grados; en esta entidad, el rito era exclusivamente aristocrático, la dirección revestía un carácter de unidad, rigiendo todas las logias, y el gran maestre desempeñaba funciones de soberano absoluto y se hallaba exento de responsabilidad. El rito se denominó egipcio, y también judío, y estaba dividido en cuatro series y diez y seis clases: la serie simbólica con seis clases, comprendiendo los grados del primero al treinta y tres; la filosófica en cuatro clases, de los grados treinta y cuatro al sesenta y seis; la mística con cuatro clases, comprendiendo los grados del sesenta y siete al setenta y siete, y la cabalística en tres clases, comprendiendo de los grados setenta y ocho al noventa inclusive.

Los jefes y fundadores de esta masonería advenediza fueron los hermanos Miguel, Bernardo y Marcos Bedarride, negociantes de Avignon (1), y el abogado A. Meallet, autor de los primeros estatutos, fechados en 10 de marzo de 1816; erigieron en París un Gran Capítulo del rito, entrando en negociaciones con el Gran Oriente, que al principio no desconfió, pero que al año siguiente el gran maestre Bournonville dirigió una comunicación a aquél en contra del rito de Misraim, y el 16 de diciembre se decidió por unanimidad no reconocerle, transmitiendo este acuerdo a las logias para que lo desecharan. No obstante, el 24 de marzo de 1818, la logia titulada *El Arco Iris,* tomó en París el nombre de Logia Madre de este rito.

* * *

Aunque la mayoría de las logias eran adictas al Gran Oriente, algunos elementos de la masonería escocesa formaron un nuevo supremo consejo; el conde de Grasse-

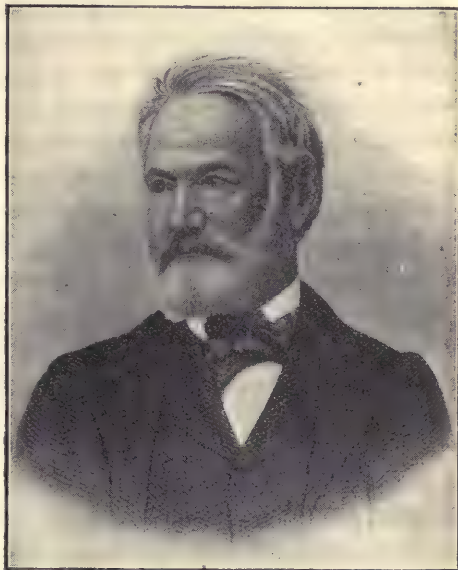
(1) BEDARRIDE, *De l'ordre maçonnique de Misraïm* (París, 1845).

Tilly dimitió la presidencia del antiguo; el ministro de policía Decaze le reemplazó, siendo asimismo nombrado presidente del segundo. Esta querella escocesa era debida a que la nobleza palatina y militar era partidaria del gobierno absoluto, y las clases sociales menos encumbradas eran asimismo contrarias a los principios democráticos que propugnaba el Gran Oriente, quien aceptaba el concurso activo de los abogados, industriales y funcionarios públicos, que aspiraban a gobernarse por sí mismos. El 19 de julio de 1819 el Gran Oriente publicó una circular, en la cual daba cuenta de la marcha de los asuntos de la entidad hasta 1814, al ser incorporado el Supremo Consejo al Gran Oriente, acto que había de poner fin a todas las divisiones y querellas. El presuntuoso Consejo, constituído para actuar en América, fué una nota discordante. El Gran Oriente puso de relieve con toda energía que no existía otra autoridad legítima para todos los ritos que la suya, y que los talleres no podían tener relación de correspondencia con las logias disidentes. Además, prohibió la publicación de escritos masónicos de carácter periódico en Francia, al igual que en Alemania. El 1.° de febrero de 1819 el Gran Oriente publicó una nueva circular encaminada a recordar a las logias las ordenanzas y los estatutos, que prohibían escribir o dibujar, sin autorización formal de su jefe, cosa alguna concerniente a lo interno de las logias. Ragón publicaba, con propósito muy loable, el *Hermes*, y Chemin Doupontes los *Trabajos masónicos y filosóficos*. A la sazón, la prensa periódica daba excesiva publicidad a los trabajos que se realizaban en los talleres, con objeto de adquirir subscripciones entre los afiliados a la asociación masónica.

El 4 de mayo de 1821 se reconstituyó el Supremo Consejo de Francia, que había dejado de existir siete años antes; quedaron, pues, fusionados los dos Consejos Supremos de América, a fin de que la masonería escocesa, unida al Gran Oriente, pudiera reconstituir su unidad y su prestigio. Entonces dejó de existir el otro Supremo Consejo, y se nombró al conde de Valence soberano gran comendador, y se encargó a Jubé una *Recopilación de las actas del Supremo Consejo desde 1806*. Muerto el conde de Valence, fué reemplazado por el conde de Segur, que era teniente gran comendador, reemplazado a su vez por el duque de Choiseul. Constituyóse en seguida la logia de la *Gran Encomienda*, y el mencionado prócer fué nombrado gran venerable de la gran logia central del rito escocés, dividido en tres secciones: la primera, que comprendía los grados del primero al diez y ocho, y la segunda del diez y nueve al treinta y dos, y la tercera tenía a su cargo las funciones administrativas.

La Gran Logia de la Carolina del Sur se relacionó con el Gran Oriente, lo propio que la de Río Janeiro. Las logias de Saint-Etienne, de Limoges, etc., fueron clausuradas por los prefectos, porque éstos temían la influencia de la masonería en las elecciones de la Alta Cámara. Al ocupar el trono Carlos X, se colocó su busto en el salón de sesiones de la logia principal, y fué coronada y saludada la efigie del monarca. La logia de Trinósofos alióse con la de Bruselas, titulada *La Esperanza*. En esta última, el príncipe de Orange, hijo primogénito del rey, dirigió los trabajos internos de la entidad. El 25 de febrero de 1826 el Gran Oriente dirigió una circular a sus logias y capítulos, encargándoles que estuvieran prevenidos contra las empresas de la masonería escocesa. Esta indicación no fué infructuosa, porque las hostilidades, que habían permanecido latentes, trascendieron al exterior. La logia de París, *La Amistad Cle-*

mente, separóse del Gran Oriente, entablándose entre ambos organismos una lucha en 17 de enero de 1827. Más tarde, una minoría integrada por los partidarios secretos del Consejo Supremo, aprovechó la división surgida en la logia de *Los Escoceses Severos,* con motivo de la elección de un venerable, a quien arrebató la Constitución la caja privada, la de las limosnas, el sello y las insignias de los dignatarios, y logrando que el Consejo Supremo le concediera una Constitución. La logia *Jerusalem de La Constancia,* siguió el ejemplo de las antes citadas. Alfonso Signol, joven orador de una logia, trató de introducir la política en los trabajos de ella, formulando cargos contra la teocracia, que estaba íntimamente conexionada con el régimen monárquico. Aquel propagandista fué expulsado por el Gran Oriente, por haberse negado a retractarse. En 1826 fueron aprobados los estatutos y reglamentos generales de la masonería de Francia, firmados por Macdonald el día la fiesta de San Juan.



Víctor Hugo

En dicho año entabláronse negociaciones amistosas para que cesara la lucha entre el Gran Oriente y el Supremo Consejo, pero sin obtener los generosos mediadores el menor éxito en sus delicadas gestiones. Esta situación deplorable fué muy pronto explotada por el clero católico, que buscó fútiles pretextos para hacer sospechosa la masonería al Gobierno. Fundóse el periódico *El Relámpago,* que no obedecía a otro propósito que el de combatir el espíritu de los tiempos modernos, en general, y especialmente al protestantismo, la masonería y las sociedades secretas, atribuyéndoles fines vitandos. Enviáronse misioneros y escritos incendiarios a todas las provincias para excitar el ánimo de las muchedumbres contra las asociaciones de carácter liberal, y también se procuró influir activamente cerca de la Corte para que fueran disueltas las entidades masónicas. Por aquel entonces vieron la luz varias publicaciones, y entre las más virulentas, merecen ser citadas: *Los Indicios inequívocos de una Segunda Revolución; El Complot contra la Religión y el Trono, encontrado en las guaridas de la masonería y presentado al rey,* y *Las acusaciones de Didelot contra los carbonarios y los francmasones.* La revolución de julio en 1829 puso término momentáneo a la influencia clerical; sin embargo, los partidarios del rito escocés proyectaron la destrucción del Gran Oriente, y éste nombró un comité compuesto de treinta y tres individuos para evitar que fuera en aumento la discordia. A pesar de tales trabajos, muchas logias dedicáronse con extraordinario y admirable celo al ejercicio del Arte Real. La de *Los siete escoceses* otorgó premios para el fomento de las escuelas libres de París, y la de los *Rigidos Escoceses,* que después fué la del *Iris Monthyon,* desde 1827 instituyó

premios a la virtud, sin preocuparse, llevada de su espíritu altruísta, de si los agraciados eran masones.

Además, los masones honraban la memoria de los héroes y ensalzaban la virtud modesta y oculta a la curiosidad pública, procurando que cada logia se convirtiera en un semillero de obras filantrópicas. La Gran Logia principal, una de las más prestigiosas que permanecieron adictas al Gran Oriente, era la de *Los Trinósofos*, a cuyo frente figuraba el célebre tribuno Des Etangs, subjefe en la dirección general de imprenta hasta 1835, en que se retiró de la vida pública, habiendo ingresado en la logia de Brest, y en 1820 fué nombrado venerable. Los tres talleres de la logia de *Los Trinósofos* celebraron el 6 de agosto de 1830 una fiesta en honor de la libertad y de la masonería, esperando de la revolución el restablecimiento de la paz y la concordia entre los dos ritos. El 10 de octubre del mismo año el Supremo Consejo organizó un acto patriótico dedicado a honrar a Lafayette, y seis días después el Gran Oriente reunió a todas las logias para preparar una gran fiesta por el advenimiento del rey Luis Felipe. Hasta 1832, Macdonald, duque de Tarento, fué gran maestre subordinado, sucediéndole en la mencionada fecha Alejandro de Laborde. En 1838 el Gran Oriente decidió que anualmente, el 21 de diciembre, se concedieran medallas de plata a las logias y a los individuos que hubieran prestado servicios a la entidad, y la fundación de una Casa de Socorro, en la que tuvieran alojamiento gratuito, manutención y vestido, y una ocupación adecuada a sus aptitudes y facultades, creándose en 1840 este instituto con los fondos obtenidos por una suscripción en la que se reunió una crecida suma.

* * *

En 1841 tuvo lugar una asamblea muy numerosa, presidida por Boully, y en la que se adoptó la proposición presentada por Morand, conviniéndose en que las logias del Gran Oriente estarían abiertas para los afiliados al Consejo Supremo; pero no se avanzó en la labor de fundir ambas entidades, porque la última negóse a reconocer los diplomas de los altos grados escoceses expedidos por el Gran Oriente. En 1842, habiendo dimitido su cargo Laborde, le substituyó E. de Las Casas, y el 24 de junio inauguróse el nuevo local donde se instaló el Gran Oriente. En 1844, este organismo, en vista de los actos de relajación que se observaba en las logias, y la escasa inteligencia que revelaban los elementos directores, así como la facilidad con que eran admitidas las personas de poca respetabilidad, nombró una comisión encargada especialmente de prevenir las causas que necesariamente habían de determinar la creciente decadencia de las entidades masónicas. Produjeron inmenso disgusto y aun gran consternación las medidas dictadas contra los escritores más distinguidos. Ragón, que era un notable publicista, había obtenido en 1839, del secretario del Gran Oriente, la debida autorización para imprimir la obra intitulada *Curso filosófico e interpretativo de las iniciaciones antiguas y modernas* (1), y tres años después declaróse este libro execrable y prohibido. El hermano Clavel fué acusado por una logia de haber impreso sin autorización la *Historia pintoresca de la Francmasonería* (2), en la que hacía públi-

(1) París, 1841.
(2) París, 1844.

cas las ceremonias de la Orden, revelando no pocos secretos, etc., y mantuvo el derecho de no admitir la censura, que limitaba la libertad de educar por medio del libro, y habiendo justificado su conducta, hubo de pagar una multa y quedó excluído por dos meses.

La comisión nombrada para estudiar el modo de hacer menos frecuentes las disidencias, infundiendo nuevas energías a la masonería, recibió una comunicación de la logia de Arras, proponiendo que las logias no se ocuparan tanto de los dogmas y del ritual, y se dedicaran en sus controversias a las necesidades de la vida política y civil. Desde 1846, según el parecer del antes citado Clavel, la masonería francesa se alejaba cada día más del noble objeto para que había sido fundada. En París, la influencia de una dirección un tanto inhábil tendía a marchas forzadas a la disolución de las organizaciones masónicas, al paso que en Burdeos, La Rochela, Estrasburgo, Lión, Ruán y otras capitales, quebrantada la confianza que antes tuvieron en el Gran Oriente, se aislaban y adoptaban acuerdos favorables a actuar con independencia de los organismos directores centrales.

En 1846, en La Rochela, Rochefort y Estrasburgo, reuniéronse asambleas, abordándose en la primera de estas ciudades la importantísima cuestión del pauperismo y la mendicidad, habiéndose discutido las reformas que convenía implantar para contribuir a la mejora de la organización social. Al lado del Gran Oriente se mantuvo siempre el Supremo Consejo en una situación casi estacionaria, y para acabar con las dudas é incertidumbres, en 1846 publicó los reglamentos generales de la masonería escocesa, y, no obstante, el prestigio que le rodeaba no influía en su progreso, sin alcanzar otras ventajas que las resultantes de los quebrantos experimentados por su rival. Las logias de Tolosa, en 1847, celebraron un congreso presidido por Squivier, al que concurrieron muchas logias, entre ellas las de Montpeller, Montaubán, Castres, Perpiñán, etc., habiéndose tratado del proceso histórico de la masonería antes y después del cristianismo, y de la reforma de los estatutos y reglamentos, que fueron objeto de detenido y profundo examen, redactándose varias proposiciones que fueron comunicadas al Gran Oriente. Además, Lapeyrie, venerable de la logia *Perfecta Armonía*, de Tolón, abogó por que fueran abolidos los altos grados, pero fué desechada la moción por no haber hallado apoyo en la asamblea. El Gran Oriente, temiendo los resultados del congreso, disolvió el consejo masónico de Lión, compuesto de doce venerables, que acababa de constituir una asociación para ejercer la tutela de los niños pobres, y, además, dirigió una enérgica censura a las logias de Burdeos y Tolosa, prohibiéndoles que se reunieran en un nuevo congreso. El 4 de marzo de 1848, el hermano Bertrand, elegido gran maestro delegado el año anterior, presentó una moción para adherirse a la revolución, y el Gran Oriente de Francia se reunió para honrar la memoria de las víctimas de febrero, organizándose una suscripción en las logias para socorrer a los bravos luchadores que habían sido heridos en las barricadas. En 6 de marzo, una comisión, de la que formaban parte altos dignatarios, se presentó al Ayuntamiento, recibiéndola los hermanos Cremieux, Garnier-Pagés, Manast y Paguerre, ostentando las insignias. En el acto se hizo constar de un modo expreso que la hermandad eludía todo debate político, pero que le era imposible ocultar sus simpatías sinceras hacia el gran movimiento nacional y social realizado. En todos los

tiempos, los lemas de libertad, igualdad y fraternidad fueron proclamados por la masonería, saludando la Diputación el triunfo de sus principios, con los cuales la nación francesa había recibido la consagración masónica.

El Patronato de los Huérfanos se separó del Consejo Supremo, constituyéndose en Gran Logia Nacional. Juge, fundador y redactor del periódico masónico *El Globo*, estableció ciertas bases para acabar con el antagonismo existente entre los diversos ritos y el inmoderado afán que se advertía para alcanzar los altos grados. Estas eran: 1.ª, la necesidad de que las logias se gobernasen por sí mismas, con absoluta independencia en la elección de las leyes que los rigiesen; 2.ª, la representación de cada logia por tres delegados, constituyendo los de todas las logias la Gran Logia Nacional de Francia; 3.ª, la refundición de todos los ritos hasta entonces practicados en Francia, en uno solo que había de llamarse Rito Nacional; 4.ª, abolición de los grados superiores que excedían al de Maestro; 5.ª, Alejamiento de las logias de los asuntos políticos y debates religiosos (1).

El 1.º de mayo de 1848 apareció la invitación para reunirse en asamblea con el propósito de unificar la masonería, dando a su constitución un carácter esencialmente nacional, y dirigir la institución en todos los países. Al efecto, se nombró una comisión especial, de la que formaban parte nueve miembros, entre ellos J. H. Juge, J. Barbier, que fué elegido presidente; Vanderhegm, tesorero, y Dutilleul, secretario. En diciembre de 1848 se fundó esta Gran Logia Nacional, apoyándose en los principios democráticos, adoptando un criterio amplio y el rito unitario inglés, y tratando de establecer vínculos con las logias extranjeras y la *Sociedad Ecléctica*. Diez y siete logias uniéronse a la nueva entidad, que no fué reconocida por el Gran Oriente. El prefecto de policía Carlier anunció, por medio de una carta dirigida al gran maestre Duplanty, que se había dispuesto la disolución del naciente organismo, a pretexto de que era una sociedad que se proponía fines políticos. El 15 de enero de 1851 celebró dicha logia su última sesión, promoviendo a los tres grados a todos los individuos de las logias afiliadas, efectuando una espléndida fiesta de beneficencia, protestando al mismo tiempo de su disolución, haciendo los asociados solemne promesa de seguir laborando con entusiasmo por la causa del progreso. Conviene recordar que el Gran Oriente, en 1847, nombró una comisión encargada de revisar los estatutos de 1839; el resultado de sus trabajos fué la división de los estatutos generales en dos categorías: los continuos y los reglamentarios. El 7 de abril de 1849 el Gran Oriente redactó una circular reclamando la unificación y fusión de los ritos, y el 10 de agosto quedaba ultimada la tarea de la comisión, y el 3 de septiembre fué promulgada y puesta en vigor la nueva constitución. El 13 de diciembre de 1850 el abogado general del Tribunal de Casación fué nombrado gran maestre adjunto.

* * *

Después del golpe de Estado napoleónico de 2 de diciembre de 1852, el Gran Oriente, teniendo en cuenta las acusaciones lanzadas por el periódico ultramontano

(1) Fellows, *Mysteries of Freemasonry* (Londres, 1860).

L'Univers, introdujo algunas reformas en las logias para que no se pudiera pretextar que tomaban activa participación en los acontecimientos políticos. Para contrarrestar los ataques de la prensa reaccionaria y de algunos afiliados al nuevo régimen, el Gran Oriente propuso que el cargo de gran maestre, vacante desde 1814, se confiriera a Luciano Murat, sobrino del presidente de la República. Murat era hijo segundo del ex rey de Nápoles, y al morir éste, había emigrado con su familia a los Estados Unidos, regresando al ser nombrado presidente Luis Napoleón. Berville, gran maestre adjunto, le visitó, consultándole el nombramiento de Murat, y aceptada la designación, el 26 de febrero el nuevo gran maestre fué proclamado, recibiendo unánimes aclamaciones de millares de afiliados y de los delegados de más de doscientas veinte logias. En 1854, el gran maestre convocó una asamblea constituyente para reformar el código fundamental de la asociación en sentido reaccionario, plan que no encontró seria oposición, quedando reducida la masonería a una muda servidumbre, puesto que la citada asamblea y el consejo del gran maestre sancionaron las medidas propuestas por Murat, que era un instrumento del Poder.



Práxedes Mateo Sagasta

Gran Comendador del Gran Oriente de España

En esta situación falsa, aunque aparatosa, de la actividad masónica, se dispuso la celebración de un Congreso General que tuvo lugar del 8 al 14 de junio de 1855, a pretexto de la Exposición Universal; esta asamblea fué un fracaso completo por haber sido muy escaso el número de representantes extranjeros que a ella concurrieron, y por las decisiones tomadas; de modo, que no significó nada ni tuvo consecuencia alguna. En 1856, Murat fundó el Instituto Dogmático para el gran maestre, con la misión de ejercer la vigilancia y la propaganda de la instrucción, y entre los masones dar mayor brillo a la entidad. Los propósitos de Murat dirigíanse a restringir la acción de la libertad, de una parte, y de otra a aumentar los ingresos del Gran Oriente. Se suprimió la libertad de que gozaban las publicaciones masónicas, y se dictó una disposición que obligaba a que se imprimieran única y exclusivamente en la casa Lebón,

de París, debiendo ser revisados los originales por el gran maestre. También el decreto obligaba á que la beneficencia estuviera sometida a la vigilancia de la administración, exigiendo, además, que las logias y los afiliados tomaran billetes de la lotería de la sociedad titulada *Vaso de Plata,* muy poco conocida, pretextando que había de favorecerse al Gran Oriente con cuantiosos fondos, negándose la mayor parte de las logias a obedecer estos decretos.

Desde 1860 se había reconocido la necesidad de cambiar la dirección e imprimir un nuevo rumbo a la entidad masónica, aguardando para ello la elección de gran maestre. Este acto había de efectuarse en mayo de 1861, y dos meses antes era tal la agitación, que el periódico *L'Initiation Ancienne et Moderne* publicó un vigoroso artículo combatiendo la reelección de Murat. Este suprimió el periódico y suspendió a su redactor Ricardo Gardón y a otros varios venerables que habían manifestado sus simpatías por la candidatura del príncipe Luis Napoleón, a quien consultaron al efecto. El 20 de mayo se reunieron los delegados del Gran Oriente, y el día inmediato, el gran maestre ordenó la disolución de la asamblea, aplazándola hasta el día 24, pero aquélla eligió por unanimidad al mencionado príncipe. Entonces Murat reclamó la intervención de la policía y logró que el prefecto ordenase el aplazamiento de la asamblea hasta fines de octubre. En el Senado, Murat había hecho una declaración en favor del papado, enemigo irreconciliable de la masonería. El 29 de mayo se firmó un decreto del gran maestre, que vió la luz del 16 al 25 de junio, anunciando que: «todos los hermanos que habían concurrido a la asamblea celebrada en el local del Gran Oriente, sin autorización del gran maestre, eran masones indignos que habían procedido ilegalmente, quedaban suspensos», etc...

Los reproches dirigidos a la administración del Gran Oriente eran graves, y la mayor parte de fecha antigua; uno de los principales fué el haber arrendado una parte del templo masónico a una empresa de bailes públicos y a mujeres de mal vivir, en donde efectuaban orgías los hombres crapulosos y las prostitutas de baja estofa. El negocio era lucrativo, y para colmo de escándalo, el administrador y director general de tan repugnantes espectáculos era el gran maestre. Además, los jefes del Gran Oriente habían considerado siempre la asociación masónica como un medio adecuado para asegurar el éxito de sus especulaciones financieras, obtener contribuciones voluntarias o forzosas y favorecer la venta de los títulos masónicos, con la pretensión de que se equiparara la masonería al Estado, violándose muchos artículos de su constitución. Se recaudaron sumas importantes para socorrer al eminente poeta y agitador Lamartine, a las víctimas de Siria y a los inválidos del ejército, sumas que jamás llegaron a su destino. Antes de ejercer la maestría Murat, el Gran Oriente contaba con una vasta organización, en la que figuraban más de 500 logias bajo su dirección, disponía de más de 30,000 francos como fondo de recurso, y más de 10,000 en caja. Murat, todos los años presentó los balances con déficit, no pagando la construcción del templo; de modo, que en 1861 no había más que 269 logias activas, comprendiendo en esta cifra los capítulos. El emperador, para poner término a este estado de cosas, nombró gran maestre del Gran Oriente al mariscal Magnan. En 1860, el Gran Oriente contaba en París con 34 logias, y en los Departamentos ascendían a 172, habiendo 12 establecidas en el extranjero: Italia, Turquía, Valaquia, Uruguay, Chile, etc.

El Gran Oriente constaba de las autoridades siguientes: el gran maestre, dos grandes maestros adjuntos, tres grandes dignatarios nombrados por el gran maestre, siete grandes oficiales de honor, veintiún miembros del consejo del gran maestre, elegidos por la asamblea legislativa del Gran Oriente, y todos los venerables o sus representantes. El Gran Colegio de Ritos, Supremo Consejo para Francia lo formaban únicamente los que poseían el grado treinta y tres, y era el Supremo Consejo como poder central (1). Junto al Gran Oriente subsistía el Orden Oriental de Misraim, bajo la dirección del gran conservador J. F. Hayère, con cuatro logias, y el Supremo Consejo de Francia, rito escocés de treinta y tres grados, dirigido por el académico Viennet, teniente gran comendador, que dirigía 50 logias.

IV

La masonería alemana festejó, en 1814, la libertad de la patria y la independencia del territorio al cesar los peligros y la angustia que precedieran a la batalla de Lutzen; entonces el venerable anciano príncipe Blücher de Wahlstadt, ingresó espontáneamente en el número de los obreros de la logia Arquímedes, de Altemburgo. Esta logia manifestó al vencedor de la célebre batalla un respetuoso afecto y admiración, nombrándole miembro honorario y colocando su busto en el salón de sesiones, acto que revistió gran solemnidad y que se efectuó el 21 de septiembre de 1814. La logia madre nacional de Berlín, intitulada Los Tres Globos Terrestres, celebró también una fiesta en honor del hermano Blücher, colocando su busto en la sala donde se celebró el banquete. En el período comprendido entre los años 1814 y 1824, no floreció mucho la masonería alemana. Hasta 1819 no hizo su reaparición en Altemburgo el *Journal Maçonnique,* después de una suspensión de seis años, teniendo una marcha regular a partir de 1823. La cofradía luchaba entonces contra los obstácuios exteriores y el indiferentismo de la mayoría de los afiliados. Además, aparecieron los libros intitulados *Sarsena* (2) y *Macbenac* (3) y otras publicaciones atacando a la sociedad o descubriendo por lo menos las costumbres masónicas, procurando ridiculizarlas. En 1817, algunas logias despertaron de su largo sueño y se constituyeron otras nuevas. La logia titulada Aurora Naciente, de Francfort, del Mein, a la cual pertenecían Geissenheimer, Luis Borne y otras personalidades eminentes, rompió sus relaciones con el Gran Oriente de Francia con motivo de la guerra, pero la logia de Maguncia le concedió en seguida una patente firmada por el landgrave Carlos de Hesse; sin embargo, no queriendo los afiliados que pertenecían al judaísmo aceptar la limitación de que el venerable y el orador fueran elegidos entre los cristianos, éstos se separaron de la logia, fundando otra con el título de: Carlos, la Luz Naciente, obteniendo del landgrave una constitución y la patente de Directorio Antiguo escocés. Esta logia fundó las de Hamburgo y Alzey, aquélla de vida efímera. La Aurora Naciente, amenazada en su existencia, después de la excisión de los cristianos, dirigióse a la de Londres en demanda de una constitu-

(1) SAINT-VÍCTOR, *La vraie Maçonnerie d'adoption* (Londres, 1779).
(2) *Sarsena oder vollkommene Baumeister* (Leipzig, 1860).
(3) W. LINDNER, *Mac-Benach* (Leipzig, 1819).

ción que obtuvo en 1817, pero habiendo surgido dificultades entre ambas entidades, la logia provincial de Francfort se declaró independiente, laborando desde 1833 armónicamente con la gran logia de la Unión Ecléctica de los francmasones. En 1832 se constituyó en Francfort una tercera logia con el título de El Aguila, sin solicitar informe del Gran Oriente de Francia y en la que eran admitidos los judíos. La logia Carlos era la que encarnaba un espíritu de más enérgica intransigencia, siendo aquélla a la postre reconocida por las dos logias eclécticas, y, en consecuencia, en 1834 fueron relevados el gran maestro Fellner y otros tres grandes oficiales, substituyendo al primero por Fiedler. En 1814, Juan F. Neauder von Petersheiden fué elegido gran maestro de la Gran Logia Nacional de Berlín, quien logró reunir a ésta dos logias de la Pomerania sueca o de Greifswald y Stralsund, y estrechando los lazos existentes con otras logias, celebrando al efecto, en 1818, un tratado de unión entre los masones de los dos países. En 1819, Nettelbladt, venerable de la logia San Andrés Luceno, en Rostock, redactó las instrucciones a los venerables, relativas a los actos de los tres primeros grados, fundando la logia Federico Luisa, en Parchin, y la Provincial para el Mecklemburgo, en Rostock, presidiéndola hasta su muerte, negociando en favor de aquélla la introducción y adopción de los más altos grados del método sueco en los años 1821-1835. C. F. Guillermo de Nettelbladt, consejero del Tribunal de Apelación, iniciado en 1803, murió en 1833, y en 1826 había sido nombrado *Vicarius salomonis*, siendo venerable durante muchos años en Rostock y Parchin. En 1818 fué elegido gran maestre J. H. O. de Smith, durante el ejercicio de su importante cargo se creó en Alemania la logia Sol Levante; la de Las Tres Estrellas, en 1816, se afilió a la Gran Logia de Hamburgo, tomando el nombre de Antigua, y habiéndose enfriado las relaciones con la Gran Logia de Berlín, en virtud de una transacción con las dos logias de Rostock; la recién fundada añadió a su título el nombre de Irene, en 1829. En este año falleció el gran maestre de la Gran Logia Madre Nacional, Guionneau, que por espacio de veinticuatro años desempeñó este cargo, habiéndose celebrado en 7 de noviembre de 1824 el quincuagésimo aniversario de su ingreso en la masonería, fundándose con este motivo una caja para los hijos de los afiliados que revelaban aptitud para el estudio. Su sucesor fué Rosenstiel, reemplazando a éste Poselger, en 1832. Al año siguiente colocóse la primera piedra del nuevo templo masónico, por ser el antiguo insuficiente para albergar el crecido número de afiliados. La logia El Aguila Prusiana, de Insterburgo, con otras logias, solicitó la revisión de los reglamentos, a fin de no retroceder ante los cambios inherentes a una época más avanzada. La Logia Madre encargó a Pelkmann y Kanzler la formación de una colección de cantos masónicos, siendo los dichos autores respectivamente de la letra y la música, publicándose en 1833. El príncipe de Cúmberland ingresó en la logia Federico, de Hanóver, siendo elegido gran maestro, y el 1.° de noviembre de 1823 declaróse independiente junto con otros, separándose de la tutela de Inglaterra. Al mismo tiempo confióse al doctor Blumenhagen, reputado escritor y novelista, la redacción de un proyecto de constitución.

En Baviera, las medidas restrictivas del Gobierno impedían a los funcionarios públicos formar parte de la sociedad masónica; pero ésta, no obstante, continuó teniendo una existencia floreciente en 1812; von Rotenhau procuró relacionar las logias entre sí, y al cabo de cinco años consiguió reunir un congreso de maestros que

celebraba sesiones periódicas cada trimestre y que funcionó hasta 1829. Después las reuniones fueron menos frecuentes. A la sazón, el conde de Puckler, venerable de la logia de Fürth, propuso la fundación de una Gran Logia Directorial Honoraria, pero el Gobierno se opuso, y la Gran Logia de Bayreuth, también cediendo a los deseos del Gobierno, declaróse independiente de la Gran Logia Nacional de Berlín, que en 1811 se había constituído en Gran Logia del Sol.

En el Hesse Electoral se había constituído la Gran Logia en 1817, pero en 1834 fué disuelta por un acuerdo del Gobierno. A fin de dar unidad a la masonería, y poner en relación a las logias alemanas, Mechler, de Léipzig, propuso la creación de un instituto a este propósito, y la logia Baudouin, de Tilleuil, en 1831, dirigió una circular a las demás de Alemania, comunicándoles la creación de una oficina de correspondencias masónicas, declarándose favorables a la iniciativa 42, y que en 1836 alcanzaron a 82, en unión de las principales entidades alemanas, suizas, extranjeras y muchas americanas. En aquel período suscitóse la grave cuestión relativa a si los masones no cristianos, y especialmente los judíos, podían ser admitidos en la cofradía. En lo que decía relación al orden teórico, los partidos formados en pro y en contra de esta cuestión tenían sus fuerzas equilibradas; pero en la esfera práctica, adquirió evidentemente gran preponderancia la opinión que excluía de la institución masónica a los no cristianos. En 6 de diciembre de 1837 la Gran Logia de Hamburgo, secundada por otras muchas, celebró el centenario de la primera logia alemana Absalón, presidiendo el acto Morath, concurriendo las cinco logias reunidas de Francfort, nombrándose miembros honorarios a personas distinguidas, entre ellas, a Heldmann y Meissner, de Léipzig, Mesdorf, R. R. Fischer y Mossdorf, de Dresde. Otras logias alemanas celebraron asimismo esta fiesta, presidiendo la de Hamburgo el publicista Kloss, maestro de la de Francfort. Entre las personalidades más ilustres de esta época, menciona este insigne historiógrafo al gran duque de Toscana, que más tarde fué el emperador Francisco I; al príncipe de Gales y sus hermanos, a Federico II, rey de Prusia, al de Polonia, Estanislao Leszinsky, y otros muchos que quisieron conservar el anónimo (1).

El arte oratorio debió a la masonería alemana su gran esplendor en la elocuencia de las cátedras sagradas, pudiendo observarse en los ejemplares de los discursos verdaderamente evangélicos que aun se conservan, una gran energía de carácter, una clara noción de la libertad ante la ley y un concepto de la igualdad en el seno de la logia, contribuyendo al resurgimiento de la poesía popular la música y el canto. Un año después celebróse la conmemoración del centenario de haber ingresado Federico el Grande. La gran logia madre nacional de los Tres Globos Terrestres, de Berlín, celebró esta solemnidad, presidida por O'Etzer, en unión de la gran logia real Justo de la Amistad.

* * *

Al comenzar el segundo siglo de su existencia, la masonería alemana tomó un impulso extraordinario, poniéndolo de manifiesto el centenario celebrado por las logias de Berlín, en 1840; las de Bayreuth y Léipzig, al año siguiente; las de Altemburgo y

(1) Kloss, *Die Freimaurerei in ihrer wahren Bedeutung* (Berlín, 1865).

Francfort, en 1842, y otros actos menos significativos. Después constituyéronse gran número de logias que desplegaron gran actividad en el ámbito de la producción literaria, especialmente en Francia. En 1837 apareció en Altemburgo el *Couvreur en Tuilles,* después *Le Journal des Frères,* fundado y publicado por Sutzelberger; en 1842 el *Journal Maçonnique d'Altenbourg,* dirigido por R. R. Fischer, después intitulado *Temple Maçonnique,* y más tarde la revista trimestral *Latomia,* redactada por F. L. Meisner. En 1838, la Gran Logia de Hamburgo, siendo Cords gran maestre, propuso a las logias el nombramiento de representantes en aquélla, con voz y voto, iniciativa que fué acogida y aceptada con entusiasmo, y en 1845 ordenó la revisión del *Libro de las Constituciones,* refundiendo todas las leyes que habían sido promulgadas.

El 28 de diciembre de 1839 reuniéronse para fundar la sociedad los tres grandes maestros de las tres Grandes Logias; el gran maestro nacional y su diputado; el conde Henkel de Donnersmark, el gran maestro y su delegado Selasinsky, y los dos grandes maestros de la gran logia Real York de la Amistad; Link y Beyer, acompañados por el gran archivero o secretario de cada una de las tres logias, Deter, de Dio y Bier. En 18 de mayo de 1840 el conde Enkel anunció con solemnidad, en plena sesión, que el príncipe Guillermo de Prusia, hijo del rey Federico Guillermo III, había sido autorizado por éste para ingresar en la masonería, a condición de que su alteza no formaría parte de una logia especial, sino de todas las de los Estados prusianos, verificándose su recepción el 22 de mayo en el edificio de la Gran Logia Nacional de Alemania, en donde habíanse congregado los tres grandes maestres y otros dignatarios.

La Gran Logia Madre Nacional decidió hacer imposible todo pretexto para el ejercicio del derecho de represalias a los que pertenecían a otras grandes logias, y también los secretos propios de los grados superiores. Al verificarse la fiesta de la fundación de la logia Horus, en Breslau, el venerable Middeldorf, diputado gran maestro provincial, abogó por la unidad de la francmasonería alemana, estableciendo la práctica de la sociedad más allá de los límites de un Estado y una Iglesia.

Hacia fines de 1836 se agitó de nuevo la cuestión de si los no cristianos podían pertenecer a la masonería. El doctor Th. Mersdorf publicó una memoria rotulada *Los Simbolos, las leyes, la Historia, el objeto de la masoneria no excluyen de su seno religión alguna.* Doce hermanos afiliados a la religión mosaica dirigieron una circular a las tres Grandes Logias de Berlín, reclamando el derecho de ser admitidos, y la cual fué únanimemente rechazada. En cambio, la logia Agripina, el 21 de enero de 1838 defendió con energía el principio de la admisión de todos, y El Globo Terrestre, de Lubeck, la de Blücher, la de Walhstad, la de Luxemburgo y otras muchas abogaron por la libre admisión. La Sociedad Ecléctica se declaró en favor de la admisión de los judíos, lo propio que la de Hannóver, en la que Ph. Job. Cretzschmar, venerable de la logia Sócrates, de Francfort del Main, mostróse partidario de que se permitiese el acceso a los judíos en las entidades masónicas, y, finalmente, en 1838, Blumenhagen sostuvo el criterio de que el lugar de la masonería era la humanidad entera. La Sociedad Ecléctica, el 27 de septiembre de 1840 admitió a la logia Karl a la Luz, lo que promovió una polémica apasionada.

El 12 de mayo de 1843 fué Kloss elegido gran maestre de la Sociedad Ecléctica, quien encomendó a una comisión el estudio de tales asuntos, y en 2 de julio de 1844

decretó la exclusión de la logia Karl, porque se ocupaba de cuestiones religiosas. Esta protestó de la medida adoptada, y secundada por las logias de Darmstadt y Maguncia, fundaron las tres entidades la *Sociedad masónica de la Alemania Meridional.* En 1846 se terminó el *Libro de las Constituciones,* de esta nueva gran logia, aprobado por el gran duque, que aceptó el protectorado, y el 27 de marzo se constituyó la gran logia La Concordia, en Darmstadt, siendo elegido gran maestre Lotheisen, logrando que las logias alemanas y extranjeras reconocieran esta entidad constituída el 28 de junio. En tales circunstancias, fué declarada y sellada la caducidad de las leyes fundamentales de la masonería, sin desaparecer el espíritu de excisión y de parcialidad. Sin embargo, la logia Karl unióse a la gran logia de la Sociedad Ecléctica, de Francfort del Main, en 1850, siendo luego una de las que gozaron de mayor estimación por su espíritu liberal y por su seriedad.

En 1813, el Gobierno había dictado una disposición, clausurando las logias en Baden, y los afiliados ingresaron en las vecinas de Worms, Alzey y Frankenthal. Los masones de Wurtemberg, orillando hábilmente las dificultades que les salieron al paso, fundaron en Stuttgart la logia Guillermo al Sol Levante, abriéndose de nuevo la de Los Tres Cedros, y más tarde la de Meun. En 1844, abriéronse nuevamente las logias en Baden. En julio de 1845, la logia Los Hermanos Reunidos invitó a muchas para realizar la consagración masónica de la estatua de Erwin de Steinbach, arquitecto de la catedral de Estrasburgo, con el beneplácito del Gobierno del Gran Ducado. Este acontecimiento contribuyó a alentar a los masones de Mannheim para estimular la actividad de la logia Karl, La Concordia, reunida en abril de 1846. Al año siguiente fundáronse las logias de Kalsruhe y Friburgo, y las tres se colocaron bajo la obediencia de la gran logia El Sol, de Bayreuth. En los Orientes de Stuttgart y Ulma fundáronse dos nuevas logias muy prestigiosas, por haber admitido a los israelitas.

* * *

La Venerable Logia de Inglaterra, considerando que la masonería era una asociación de carácter genérico, sin distinción de creencias y doctrinas, rompió sus relaciones con una de las tres grandes logias de Berlín, porque las logias prusianas eran y seguían siendo el lugar clásico de la *cristianería,* recordando, aunque indirectamente, la famosa frase de Lessing: «No hagáis nada; el judío debe ser quemado.» La Logia Madre, el Gran Oriente de Francia y otras de la vecina nación, y, además, la de Nueva York, protestaron contra la exclusión de los judíos, fundándose en que el mundo profano madura lenta e insensiblemente por el impulso triunfador del libre examen, la independencia del criterio y de la conciencia intelectual y la libertad de cultos, a modo de fruta de otoño, obtenido a costa de luchas incesantes y esfuerzos titánicos, y siendo preciso no pocas veces el derramamiento de sangre generosa, cuya posesión pacífica era para la masonería en aquel tiempo la herencia que le habían legado las centurias pasadas.

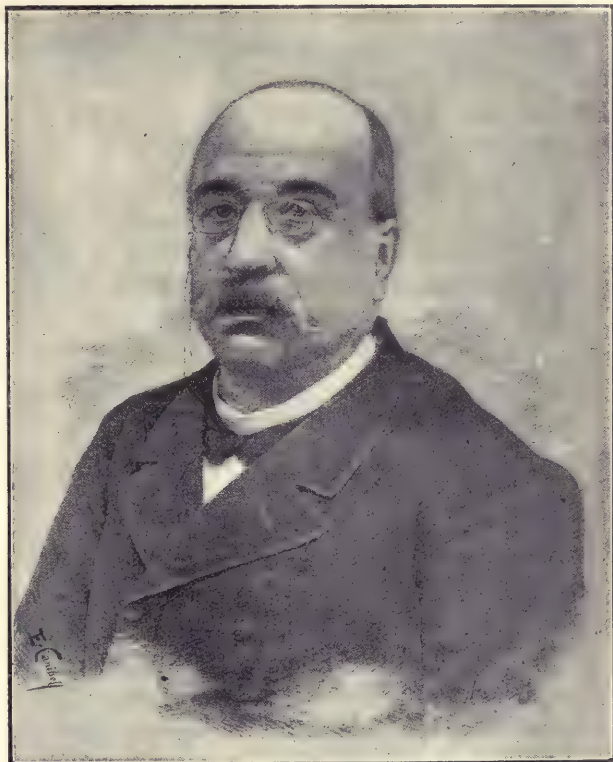
De 1847 a 1850, la masonería procuró permanecer neutral; substrayéndose a toda tendencia política, la hermandad consiguió imprimir indudable actividad, dirigiendo

sus esfuerzos a lograr la unión de los principales elementos integrados en los distintos partidos políticos de Alemania, así como para rechazar los altos grados, puesto que las indagaciones históricas imparciales evidenciaron cuán incierta era la base masónica y los perjuicios que había ocasionado. En los años 1846 y 1847, con motivo de la carestía que se dejó sentir, fomentóse la enseñanza de las ciencias y las artes para combatir el pauperismo y la miseria, y a fin de alcanzar la unidad en la organización y régimen de las logias, empresa tantas veces fracasada. En 1845, en la reunión de Steinbach, resolvióse convocar cada año, en el mes de agosto, un congreso que durase tres días para efectuar cuanto pudiera contribuir al progreso de la asociación, estrechando los vínculos de amistad y afecto fraternal entre los masones.

En el primer congreso convocado por la logia Los Amigos Reunidos, de Estrasburgo, celebrado en 1846, y presidido por Silbermann, presentáronse cinco proposiciones importantes. Al año siguiente tuvo lugar en Stuttgart el segundo congreso, realizándose trabajos de positivo interés. El tercero, efectuóse en Basilea, no habiendo acudido más que logias suizas y estrasburguesas, dejando de hacerlo las diputaciones de las logias de Darmstadt, Mannheim, Stuttgart, Kalsruhe y Mulhausen por diversos motivos, unos de carácter público y otros de índole privada, no obstante el acierto con que se habían escogido los temas. Estos fueron los siguientes: «¿Qué servicios puede y debe prestar el masón desde los puntos de vista local, nacional e internacional? ¿En qué sentidos la masonería puede responder a estos movimientos? ¿Qué medios interiores y exteriores podía emplear para realizar su cometido? ¿Debe en adelante la masonería mostrarse públicamente, atendidos su propio interés y el carácter general? ¿Qué es lo que debe conservar secreto?»

Además de estos congresos, reuniéronse los masones en Schmölln, en 1847, y después efectuáronlo los de Altemburgo y Gera, habiéndose celebrado reuniones en Brunswick, Goslar, Halberstadt, Helmstadt y Hildesheim, y en 1841 en Alla Lusacia, Görtlitz, Lauban, Bautzen y Zittau. En estos actos tomaron parte algunas damas. La mayor parte de las logias alemanas previnieron a las demás para que en lo sucesivo no fueran tenidos en cuenta para la admisión más que los certificados de buena conducta, sin informe, respecto de la creencia religiosa. Los acontecimientos de 1848 motivaron la actitud enérgica del pueblo, que se sublevó. Formuláronse protestas contra las logias centrales, que tendían a fundar otras, dándoles constituciones distintas. La Fraternidad de la Humanidad, de Glauchau, se hizo intérprete de estas reformas. La logia de Nuremberg, Las Tres Flechas, propuso que se ejerciera una mayor vigilancia para distribuir los trabajos y en la admisión de candidatos; la logia Psiche, de Oppeln, convocó un consejo general con objeto de introducir reformas en la Constitución masónica, teniendo en cuenta el ritual y los estatutos; la Provincial de Silesia propuso la fundación de una Logia General de Alemania. La Gran Logia Madre de la Sociedad Ecléctica, presentó el 25 de agosto de 1848, el proyecto de efectuar un congreso general alemán, La logia Minerva de la Reunión Patriótica, de Colonia, abrió sus puertas a siete israelitas. La Gran Logia de Sajonia invitó a las logias a emprender proyectos de reforma, que aceptaron las de Bautzen, Chemnitz, Dresde, Léipzig y Zittau. En esta última, los masones Jahn, doctor Küchenmeister y Oberreit reclamaron la supresión de los grados, reduciéndolos a dos: el de compañero y de maestro.

En 1849 y 1850, las logias de Hof y Birkenfeld suspendieron sus trabajos; la de Torgau suspendió la construcción de su edificio; la de Pesth—Aurora de Kosuth—y la de Viena—San José—tuvieron una breve existencia. Entre las nuevas instituciones de beneficencia han de mencionarse las laudables tentativas para reunir todas las fuerzas en la Asociación de Emigrantes, de Francfort. Los ataques exteriores dirigidos contra la masonería fueron contrarrestados desde el 5 de noviembre de 1853 con la recepción del príncipe Federico Guillermo de Prusia, presentado por su padre y recibido por el gran maestre de la Gran Logia Nacional de Alemania. Ya en 1852 había ingresado en la logia Arquímedes, de Gera, el príncipe Enrique de Reuss; en 1857, el rey Jorge V de Hanóver y el duque Ernesto II de Coburgo-Gotha. El rey Jorge dispuso que las logias que antes obedecían a las de Prusia, fundaran una nacional, declarándose partidarias del criterio cristiano exclusivista.



Miguel Morayta

Gran Comendador del Gran Oriente de España

En 1855 fundáronse muchas logias nuevas, suspendióse la publicación de la *Latomia;* pero tres meses después vió la luz el periódico ***Baubütte,*** que no tardó en adquirir arraigo, llamando la atención de los más doctos publicistas masónicos extranjeros. De 1859 a 1861 aumentó por modo considerable el número de talleres, enriqueciéndose la literatura con los importantes estudios de Seydal, W. Keller, J. Schauberg, Winzer, Carlos von Dalen, Merzdorf, Zille, Schltter y otros. En 1859 se fundaron nueve logias, y al año siguiente cinco, celebrándose fiestas anuales durante el mes de mayo en Heidelberg, Kœsen, Bingen, Heilbronn, Sudwigsbourg y otras localidades, estando unidas muchas logias alemanas entre sí y con las extranjeras por medio de una representación mutua. Las logias de Alzey, Giessen, Hoffenbach y Worms, que habían pertenecido a la Sociedad Ecléctica, por orden del gran duque; en 1860 se afiliaron a la gran logia La Concordia, de Darmstad. La tentativa para instituir una Caja General de Socorros para las viudas y huérfanos obtuvo escaso éxito. Schauberg pudo lograr que se constituyera La Unión de los Masones de Ale-

mania, que celebraba asambleas anuales, y para conmemorar el nonagésimo noveno aniversario del nacimiento del gran filósofo Fichte, el 19 de mayo de 1861 tuvo lugar una fiesta en Potsdam, presidiéndola Puhlman, venerable de la logia La Verdad Teutónica.

Las primeras sesiones de la citada Unión efectuáronse en Wiesbaden y Glauchau, siendo su presidente Rodolfo Seydel, profesor de Filosofía en la Universidad de Léipzig. En el antes mencionado año existían en Alemania 302 logias de San Juan. La de Carlos de la Roca, de Altona, estaba afiliada a la Gran Logia de Dinamarca; La Aurora Naciente, de Francfort, reconocía la autoridad de la Gran Logia de Inglaterra; cinco eran independientes, dos en Léipzig, una en Altemburgo, una en Gera y una en Hildburg-Hausen. La Gran Logia Madre Nacional Los Tres Globos, de Berlín, contaba con 99 logias; la Gran Logia de Alemania, que tenía su residencia en Berlín, contaba con 170; la Gran Logia Real York, de Berlín, ejercía jurisdicción en 28; la Gran Logia de Hamburgo reunía 23, teniendo como afiliadas la de Brooklyn, Nueva York y Joinville, en el Brasil; la gran logia El Sol, de Bayreuth, contaba con 13; la Gran Logia de Sajonia, 17; la Gran Logia Madre La Unión Ecléctica, de Francfort, disponía de 10; la Gran Logia de Hannóver, reunía 22; La Concordia, de Darmstadt, 8, y el Supremo Consejo, en Luxemburgo, 2. En conjunto, la masonería representaba a mediados de la centuria pasada en Alemania una fuerza social importantísima.

V

Al terminar la dominación del Gran Oriente de París, que había revestido un carácter centralizador, las logias de Bélgica sintieron una necesidad vivísima de hallar un nexo para intensificar su actividad, sin llegar a conseguirlo. Pero en 11 de diciembre de 1817, Federico, príncipe de los Países Bajos, confió la unión, en nombre de la Gran Logia de Holanda, a las logias belgas, y después de vencer algunas resistencias, creáronse una Gran Logia dividida en tres secciones y el Supremo Consejo, habiéndose establecido una dirección para las provincias septentrionales y otra para las meridionales, instaladas respectivamente en La Haya y Bruselas, declarándose ésta independiente en 1830. En 25 de febrero de 1833 convocó una asamblea a la que tan sólo concurrieron cuatro logias, revisándose la Constitución, invitándose a las logias para que designaran nueve representantes que debían integrar el Gran Oriente durante tres años. El 23 de mayo reuniéronse los delegados, no eligiendo gran maestre, pero nombraron a J. Defrenne primer gran vigilante y confiáronle la dirección de la Gran Logia. La mayor parte de los talleres belgas reconocieron la autoridad de Defrenne, y bajo la protección del rey Leopoldo, fueron desenvolviendo su actuación.

En 1.° de marzo de 1835 fué elegido gran maestre el barón Goswin J. A. de Stassart. Todas las logias aceptaron esta elección, excepto algunas de Gante, que permanecieron fieles a la Gran Logia de Holanda, siendo declaradas irregulares al año siguiente. Los Estatutos del Gran Oriente, instituídos en 1838, se referían únicamente a los grados simbólicos, y los altos grados estaban bajo la dirección de un Supremo Consejo del rito escocés, constituído desde 1817. En 1841 cesó Stassart, y en 11 de

julio del año siguiente fué elegido por unanimidad Eugenio Defacqz de Ath, consejero del Tribunal de Apelación de Bruselas. Teodoro Verhaegen, abogado y presidente de la Cámara de Representantes, fué nombrado gran maestro adjunto, y en 1854 reemplazó a Defacqz. En 1837, los obispos, y sobre todo el de Lieja, Van Bommel, continuaron los ataques de los jesuítas contra la masonería; pero los talleres masónicos tenían muchos visitadores, y se constituyeron nuevas logias. Estas fundaron algunas escuelas dirigidas e inspeccionadas por los masones, estableciéndose cementerios particulares. Tales iniciativas iban encaminadas a contrarrestar la influencia del clero, que representaba (como de costumbre) una política de intolerancia agresiva.

En 1845, el obispo de Luxemburgo lanzó un anatema contra los masones, negándoles el auxilio espiritual, y el ministro Nothomb, masón renegado y amigo de los jesuítas, acusó a la hermandad de que ésta provocaba el odio de los suizos contra la compañía ignaciana. Defacqz defendióse enérgicamente, rechazando esta imputación calumniosa y absurda a todas luces, por medio de una carta repartida con gran profusión, alcanzando un éxito superior a lo que podía presumir su autor, pues determinó el fracaso electoral del Gobierno y la inmediata caída del ministro. En 1854, el gran maestro adjunto Verhaegen pronunció un discurso muy aplaudido, afirmando que la francmasonería no podía continuar sin ocuparse de las grandes cuestiones políticas, puesto que sólo en los reglamentos de la Gran Logia, y no en los estatutos generales, constaba la prohibición de tratar de los asuntos religiosos y políticos. Al plantearse esta cuestión promovióse un debate apasionado en las logias belgas y en muchas de Alemania, protestando éstas con gran energía y rompiendo toda relación con el Gran Oriente. Verhaegen hizo constar en vano que no había sido su propósito referirse a las logias alemanas.

En 1861 se aproximaron amistosamente el Gran Oriente de Bélgica y la Gran Logia de los Países Bajos. La logia La Unión Real celebró el 13 de marzo la fiesta del aniversario del gran maestro nacional el príncipe Federico de los Países Bajos, y con tal motivo, una diputación de la logia Los Amigos Filantrópicos, de Bruselas, presidida por Verhaegen, consiguió que se recaudaran cuatro mil francos para las víctimas de las inundaciones. Los belgas recibieron medallas con la efigie del príncipe, e invitaron a los holandeses a una fiesta que tuvo lugar en Bruselas, en el mes de junio, denominada de la Fraternidad del Sur y del Norte. En 1860 estaban bajo la jurisdicción del Supremo Consejo las logias siguientes: Los Amigos del Comercio y La Perseverancia, ambas de Amberes, y, además, la de Los Alumnos de Themis y La Unión Militar, de Beverloo; en Bruselas había la logia de Los Verdaderos Amigos de la Unión, la de Los Amigos Filantrópicos, la de Los Amigos de la Orden, la de El Porvenir y La Industria, en Charleroi; la de La Fidelidad, en Gante; La Perfeccta Unión y Los Hermanos Reunidos, en Mons; La Regeneración, en Malinas, y La Perfecta Esperanza, en Ostende.

La personalidad de Verhaeren es digna de ser conocida por haber contribuído a la obra de la emancipación de su pueblo. Nació en Bruselas, en 1796 estudió la carrera de abogado, fué partidario de la libertad de cultos, y en 1821 fué defensor de algunos eclesiásticos que habían sido atropellados por el Gobierno. Más tarde laboró activa y tenazmente por la emancipación del pensamiento y por la libertad de la conciencia.

Elegido diputado, en 1837 luchó enérgicamente por el derecho, la justicia, la ciencia, el arte, la libertad de la Prensa, de Cultos y de Asociación, y como presidente de la Cámara, en 1849 desplegó tanta firmeza de criterio y llevó a cabo una actuación política tan amplia y sincera, que todos los elementos católicos y liberales le ofrecieron un banquete, que fué un homenaje a sus virtudes cívicas. Por sus excelentes dotes oratorias y su intenso amor a la justicia y al pueblo, era considerado por amigos y adversarios como un verdadero tribuno. Poseía cuantiosos bienes de fortuna, y en toda ocasión demostró una generosidad sin límites socorriendo a los desvalidos; celoso de su independencia, rechazó los honores y los cargos elevados; el monarca lo colmó de atenciones, pero no pudo conseguir que aceptara una cartera; presidente durante muchos años de la Cámara, fué presidente del Colegio de Abogados, inspector de la Universidad Libre de Bruselas y gran maestro de las logias belgas. En su testamento dispuso que el clero no interviniera en sus funerales, y que el importe de un servicio fúnebre de primera clase se destinase a comprar pan y leña para los pobres el día de su entierro. Legó cien mil francos a la Universidad Libre, de la que había sido el principal fundador; legó asimismo cincuenta mil francos a la masonería y otro tanto a los pobres. De todas las regiones de Bélgica acudieron a Bruselas comisiones y representaciones de entidades al acto del sepelio, que fué una solemne manifestación de duelo, a la que se asoció el pueblo liberal de la pequeña nación. Verhaeren falleció en Italia a fines de 1862, a consecuencia de un padecimiento en la laringe. Su viaje a Italia había obedecido a su propósito de estrechar las relaciones entre los masones de ambos pueblos, constituyendo una íntima y fraternal unión.

* * *

En mayo de 1814, la Gran Logia de los Países Bajos dispuso que en todos los talleres de su jurisdicción se substituyeran las cartas y patentes de Francia, constitutivas de la hermandad, por otras holandesas. En el propio año fué elegido gran maestre M. H. Reepmaker, reemplazado dos años después por el príncipe Federico. Los beneficios de la labor masónica dejáronse sentir en las colonias, constituyéndose en ellas nuevas logias. En 1816, el príncipe Federico recibió un paquete conteniendo una carta anónima y dos documentos que resultaron apócrifos: el primero escrito en cifras sobre pergamino, redactado en 21 de jnlio de 1535, firmado en Colonia por diez y nueve masones, y el segundo consistente en varios protocolos de una supuesta logia (H. T. Vrededal) que funcionó en La Haya de 1519 a 1638, redactados en lengua holandesa. El príncipe Federico dispuso en 1818 que se copiaran y repartieran estas actas. Algunas logias holandesas aceptaron como auténticos tales documentos, pero en Alemania demostróse su falsedad, habiendo contribuído a ello poderosamente Stieglitz, el doctor Herren, de Gotinga, y Krause y Morssdorf.

Después de la revolución de 1838, hubo una manifiesta hostilidad entre las logias holandesas y belgas, que llegaron a la postre a reconciliarse en 1837; dos años antes, las logias La Paz y El Bien Amado, de Amsterdam, celebraron la fiesta del centenario de su fundación, y en 1841 se efectuó una solemnidad, conmemorando el vigésimo

quinto aniversario de la maestría del príncipe Federico. El 19 de mayo de 1846 tuvo lugar el cuadragésimo aniversario de la entrada en ejercicio del gran maestre nacional, coincidiendo con la fiesta secular de la Gran Logia Nacional de los Países Bajos. Las grandes logias de Escocia, del Real York, de Berlín y de Hamburgo, concedieron el título de miembro honorario al príncipe Federico por la generosa protección dispensada a la hermandad. En 1847, gran número de masones de Amsterdam, dirigidos por M. S. Polack, dirigieron a la Gran Logia de los Países Bajos la demanda de una constitución para formar una logia titulada Post Nubila Lux, y el 26 de mayo de 1850 ésta se declaró organizada por su propia autoridad aun sin haber sido reconocida por la Central; instituyó cajas de ahorros para las viudas, los huérfanos, los ancianos y los enfermos (1).

En 1855, Leutbecher, de Erlangen, representó los intereses de la logia ante el mundo masónico alemán. Matmann trató de reconciliar dicha logia con el Gran Oriente, sin conseguirlo; pero en 1863, Polack no fué reelegido gran maestre por su apasionamiento contra el Gran Oriente. Las logias neerlandesas desplegaron mucha actividad con tendencia a imitar la actuación de la masonería alemana. Schouten encargóse de revisar el ritual, esforzándose los afiliados en que prosperara el órgano masónico intitulado ***Maçonhick Weckblad,*** y a fines de 1863 se constituyó un fondo de socorro general para las viudas y los huérfanos en Dcœnter. En 1858 había en los Países Bajos 61 logias, 35 en Holanda y las restantes en las colonias; la mayoría no trabajaban más que los grados de San Juan, y algunas en los altos grados, pero reformados por el príncipe Federico. Se nombraba, además, un diputado gran maestre para los grados simbólicos, los altos grados, el de maestro, la parte oriental y occidental de las Indias Holandesas y las Occidentales, y, por último, para las logias del litoral africano.

VI

El landgrave de Hesse, en 1819, instituyó dos altos grados con el título de *Carlos el León,* una logia escocesa y un directorio presidido por el célebre consejero von Hauck. Al fallecer el landgrave, el príncipe real, más tarde rey Cristián VIII, tomó a su cargo la protección de la masonería danesa; al morir éste, en 1848, su sucesor prosiguió su obra. En 1841, el nuevo monarca había sido iniciado en la logia Zorobabel, y a su iniciativa debióse la introducción del sistema de Zinendorf, en 6 de enero de 1855, y la fusión de las logias de Copenhague, en una rotulada Zorobabel y Federico o la Esperanza Coronada. Dos años después se planteó la segunda parte del sistema en la logia San Andrés, de Helsingfors, y luego en Copenhague y en el castillo de Friederichsburg; en la logia del Capítulo se implantó la tercera parte del sistema, a la vez que se creaba la Gran Logia Danesa. En la logia del Capítulo no trabajaban más que los grados séptimo y octavo; en la de San Andrés, el rey tenía el mallete, y el director era Brestrup, y en la de San Juan presidía el profesor y doctor en Medicina, Carlos Otto. El rey Federico VII era gran maestro general de la Gran Logia, habiéndose establecido cinco logias de San Juan en Copenhague, Aulberg, Altona, Helsingfors y Odensia.

(1) LEUTBECHER, *Die Grande Besogne der N. u. die Loge Post Nubila Lux* (Erlangen, 1855).

Acerca de las logias de Suecia faltan datos verídicos, y aun los que se poseen, de procedencia alemana, son insuficientes para estudiar el desarrollo de la masonería en este país escandinavo. En 1818, el príncipe Oscar fué nombrado gran maestre de la Gran Logia. Proclamado rey en 1844, continuó en el cargo, debiéndose a su iniciativa la reconciliación con la Gran Logia de Berlín. En 1859 sucedió a Oscar I su hijo Carlos XV, que también era gran maestro. Dirigidas por la Gran Logia de Suecia, presidida por el príncipe heredero Oscar Federico, actuaron tres logias provinciales, dos de Stuart, siete de San Andrés y doce de San Juan (1).

* * *

En Polonia, el Gran Oriente, en 1814, al entrar de nuevo en funciones, celebró una solemne sesión necrológica dedicada a la memoria del príncipe José Poniatowski, muerto en Léipzig en defensa de la patria. Después fundáronse nuevas logias, estableciéndose una correspondencia fraternal con la gran logia rusa Astrea; cuando en 1821, se publicó el rescripto del emperador Alejandro, prohibiendo severamente todas las sociedades secretas, los masones hubieron de cerrar definitivamente todas sus logias. A principios de 1818, era gran maestre el conde Estanislao Potochi, ministro de Instrucción Pública, presidente del Senado, etc. Formaban el Oriente Interior, primero el Alto Capítulo, comprendiendo La Estrella de la Mañana, en Varsovia, y La Perseverancia Coronada, en Wilna; segundo, el Bajo Capítulo, que comprendía Los Caballeros de la Estrella y El Templo de Themis, en Varsovia; Los Admiradores de la Virtud, en Wilna; La Sincera Reunión, en Plok; El Monte Wabel, en Cracovia; El Templo de la Paz, en Niessburg; La Constancia Probada, en Kalichs, y La Verdadera Unión, en Lublin. El Oriente Exterior comprendía El Templo de Isis, El Escudo del Norte, La Diosa Eleusis, El Templo de la Firmeza, Los Hermanos Polacos Unidos, Casimiro el Grande; Astrea y La Unión Eslava, en Varsovia; La Preocupación Vencida, en Cracovia; La Víspera, en Kalisch; La Libertad Adquirida y El Templo de la Igualdad, en Lublin; La Aurora, en Radow; La Unión, en Zamove; El Aguila Blanca Rendida, en Siedler; Palas, en Kovin, y La Reunión Perfecta, en Wroclaweck. La Unión Perfecta, logia provincial de Lithuania, en Wilna, tenía a sus órdenes a las logias Lithuaniense Celosa y El Buen Pastor; La Feliz Emancipación, en Nieswikz; La Antorcha de Media Noche, en Minsk; El Lazo de la Concordia, en Nowgorod; Los Amigos de la Humanidad, en Grodvi, y Palemón en Rosin. La Unión Sincera, logia provincial en Plock, tenía bajo su jurisdicción El Triángulo, La Perfección y La Dirección, de la misma ciudad, y El Sol Naciente, en Loireza. La provincial de Volhynia comprendía el Misterio Perfecto; La Aurora, en Lublin, y La Virtud Coronada, en Rafalcore.

* * *

En Rusia, siendo imposible unificar la alta dirección de la masonería, en 1815 se resolvió que cada logia fuera autónoma, con la condición de someterse a uno de los sistemas reconocidos por otras grandes logias. Las logias Isabel, Alejandro y Los

(1) *Meddelanden fran Svenska Stora Landslogens arkivoch bibliotek* (Estocolmo, 1892-98).

Amigos Reunidos tenían un mismo ritual; la de Las Tres Columnas, en Kiev; la de San Miguel y Palestina, en Petrogrado; Neptuno, en Kronstadt, e Isis, en Reval, adoptaron el sistema de Schröder, aceptando esta dirección otras logias. El Gobierno permitió que la gran logia Wladimiro a la Orden fuese reemplazada por otras dos logias independientes: la Astrea, en Petrogrado, y la Provincial, que permaneció fiel al sistema sueco. En 1818 quedó abandonado el sistema de Schröder. La gran logia Astrea tenía como fundamento la tolerancia de todos los sistemas reconocidos, la perfecta igualdad de la representación de cada logia y la libre elección, sin intervenir la central en elección de cargos, ni en los altos grados existentes, habiendo sido elegido por unanimidad gran maestre el conde Massin-Putchkin-Bruce en 1819. Veintitrés logias pertenecían a la Grande y once a la Provincial. La masonería se extendió por una buena parte de Rusia, haciendo muchos prosélitos; pero en 12 de agosto de 1822 un ucase de Alejandro ordenó al ministro del Interior, el conde Kotchuberg, la inmediata clausura de todas las logias y la expresa prohibición de fundar otras, influyendo, acaso, en esta discusión el grave estado político de Polonia. Esta medida, a pesar de su carácter vejatorio, fué acatada, no obstante considerar los masones que era absolutamente injusta y lesiva para el desenvolvimiento de las ideas (1).

* * *

En Suiza, en 1812 se intentó reunir todos los talleres o logias, en vista del éxito que había obtenido la suscripción para fundar una Caja General de Socorro para las viudas y huérfanos, y, además, un Instituto de protección para los jóvenes pobres. El proyecto no pudo tener realización, porque el Directorio trató de imponer el rito escocés con algunas rectificaciones. La logia La Esperanza, de Berna, declaró inaceptable tal exigencia. El Gran Oriente hubo de renunciar a la autoridad que ejercía cerca de las logias extranjeras existentes en Berna. El Directorio suizo, desde 1815, tenía por gran maestre a G. Ott, y en 1818 la logia trasladóse a Zurich, declarándose independiente de las autoridades extranjeras. En el propio año, la logia Esperanza, que funcionaba de modo aislado, se dirigió a la Gran Logia de Inglaterra, pidiéndole una constitución y ser declarada Gran Logia Provincial Inglesa. En 1819 fué elegido gran maestre P. L. von Tavel von Kruyningen. En 1820 existían en Suiza diez y nueve logias regidas por el Directorio escocés, el Gran Oriente Helvético-Romano y la Gran Logia Provincial Inglesa. En 1821 los hermanos Bedaride introdujeron el rito Misraim o de los noventa grados, fundando dos logias: una en Ginebra y otra en Laussanne, las cuales fueron declaradas irregulares por el Gran Oriente. Ganguillet, en Berna; Sarasin, en Basilea, y Minville, en Laussanne, no pudieron conseguir, a pesar de sus continuos esfuerzos, que se realizara la unión de las diversas logias; pero el Gran Oriente Helvético-Romano y la Gran Logia Provincial Inglesa se disolvieron, fusionándose en la Gran Logia Nacional Suiza, que se declaró independiente; trabajó siguiendo el rito inglés, dejando de reconocer los altos grados, y adoptó la tolerancia para todos los sistemas. Constituyéronla en sus comienzos diez y ocho logias y luego adhiriéronse

(1) Pekarski, *Ergänzungen zur Gesch. der FM. in Russland* (Petrogrado, 1869).

muchas de la Suiza Occidental, fundándose, además, otras bajo su protección, siendo elegido gran maestre con carácter perpetuo el hermano von Tavel.

Hasta 1830 desenvolvieron su actuación de modo normal tales entidades, aunque surgieron algunas divergencias que motivaron la disolución de la logia de San Gall. Habiendo fallecido en 14 de junio de 1830 von Tavel, frustróse el proyecto de fusionar las logias por la hostilidad del Directorio. En 1826, al celebrarse el vigésimo quinto aniversario de la fundación de la logia Modestia cum Libertate, de Zurich, intentóse realizar la unión entre las logias. En 1838 en Berna, y en 1840 en Basilea, reuniéronse dos asambleas para llegar a la unión general tan deseada. A consecuencia de tales gestiones se nombró una comisión especial formada por Jung, de Basilea, Hottinger, de Zurich, y Tribolet, de Berna, con el objeto de coleccionar los preceptos y rituales y conseguir la unificación de la masonería suiza.

En 1842 no se había podido realizar este plan, y en 11 de junio del año siguiente reuniéronse en Aarau siete personalidades prestigiosas afiliadas a las logias de Berna, Basilea y Zurich, quienes redactaron un proyecto que se publicó en francés y alemán, siendo remitido a todas las logias que reconocían los sistemas inglés o escocés. El 22 de junio de 1844 las logias de Zurich y Wintertur convocaron a las restantes de Suiza. Acudieron las diputaciones de las logias de Aarau, Aubonne, Basilea, Berna, Ginebra, Bex, Chaux-de-Fonds, Lausanne, Locle, Nouenbourg, Vivis, Wintertur y Zurich. Además del Consejo de Administración de la Gran Logia y del Directorio escocés, aceptaron el pacto de unión los restantes organismos, constituyéndose la Nueva Gran Logia Alpina. El día de San Juan fué elegido gran maestre J. J. Hottinger, eligiéndose asimismo el Consejo de Administración y los funcionarios. Fué también nombrado diputado Gysi-Schiur. Mientras el Consejo de Administración organizaba la Gran Logia, tuvo lugar el movimiento político fraguado por los cuerpos francos contra Lucerna, pero el gran maestre pudo conjurar el grave peligro que amenazaba a la masonería.

Terminado en 1847 el período de las disensiones civiles y expulsados los jesuítas, se restableció la paz en los Cantones Unidos y la Gran Logia Alpina, que había alcanzado gran desarrollo y positiva influencia en todas partes, logró que los acontecimientos ocurridos en 1856 transcurrieran sin perturbar el desenvolvimiento creciente de la masonería de un modo directo. Al gran maestre Hottinger sucedióle C. G. Jung en 1856. Al cesar éste fué nombrado Meystre gran maestre, que era venerable de la logia de Lausanne, y gran orador honorario Hoffmann Preisverk; Hottinger bajó al sepulcro a los setenta y ocho años. Sus biógrafos hacen resaltar los méritos acrisolados de este ilustre profesor, que desde 1833 consagróse a la enseñanza de la Historia en Zurich, habiendo colaborado asiduamente en los trabajos de la logia. Sus amigos y admiradores, honrando su memoria, erigieron un monumento en la propia ciudad al egregio francmasón.

En la mayoría de los cantones, a mediados del siglo pasado, la masonería alcanzó un gran prestigio social y tuvo muchos prosélitos entre las clases ilustradas y pudientes. La Gran Logia Alpina contribuyó poderosamente a esta campaña de proselitismo masónico, y en un principio fué alma de la entidad el insigne Hottinger, que llegó a contar con una legión de discípulos y continuadores beneméritos.

VII

En Italia, la francmasonería, desde 1814 a 1860, no pudo existir, con motivo de la presión de la diplomacia extranjera y la tiranía de los Borbones, habiéndose afiliado la inmensa mayoría de los patriotas a las agrupaciones políticas constituídas por los carbonarios. La persecución que realizó el clero, y las medidas de rigor adoptadas en 1816 y 1821, impidieron la formación de las logias hasta después de haberse constituído la Unidad italiana. En Génova y Liorna se crearon logias que se hallaban bajo la inmediata dirección del Gran Oriente de Francia. Delpino y Goveau fundaron, en 1859, la logia Ausonia en Turín. La actividad y el entusiasmo de L. Provenzal, en Liorna, y de Pirazzoli, en Florencia, crearon muchas logias en varias ciudades italianas. En 1861 se convocó la primera asamblea constituyente que tuvo lugar en la capital del Piamonte. Entonces organizóse la Gran Logia Italiana Independiente, que se relacionó con las logias extranjeras, publicando el *Bolletino Uffiziale dell Grande Oriente Italiano*. La política no fué extraña a la labor masónica, por lo que los elementos reaccionarios no cejaron hasta que el Gobierno ordenó la disolución de la entidad; pero en diciembre de 1861 la logia Ausonia convocó una asamblea legislativa, concurriendo a ella veinte logias: tres de Turín, tres de Liorna, y las de Génova, Florencia, Ascoli, Bolonia, Cagliari, Messina, Mondori, Macerata, Milán, Roma, Pisa, Alejandría y Coire. El 27 de diciembre inauguróse la asamblea, en la que se trató de la unión de las logias nacionales, decidiendo que debían admitirse los tres grados simbólicos primitivos, pero que toleraríanse y serían reconocidos los otros que contaran con bastantes miembros; eligióse, además, el gran maestre y su Consejo, recomendándoles que dieran a conocer a los extranjeros las resoluciones adoptadas.

En Florencia se reunió una asamblea en agosto del año siguiente, siendo presidida por el primer gran vigilante, y como habían presentado la dimisión el gran maestre Cordova, ex ministro, y el gran maestre adjunto Goveau, después de largos y empeñados debates quedó nombrada una comisión directiva compuesta de cinco individuos, acordándose asimismo convocar un Congreso masónico en Florencia en diciembre del mismo año. En Italia también dejóse sentir, al igual que en Francia, la influencia sumamente perniciosa de los altos grados. Muchas logias de Siracusa fundaron en Palermo una Gran Logia independiente, habiendo sido nombrado gran maestre el célebre José Garibaldi, el héroe de la liberación italiana. El bravo caudillo había ingresado en la logia irregular El Asilo de la Virtud en 1844, antes de emprender su expedición a Montevideo; el 28 de agosto del propio año hizo su ingreso, junto con varios amigos, en la logia regular Los Amigos de la Patria, que actuaba bajo los auspicios del Gran Oriente de Francia, siendo presidente de aquélla H. Rustán. Garibaldi formó parte de la logia Los Amigos de Montevideo, pero figuró sólo como aprendiz, por las naturales vicisitudes inherentes a la campaña. Una de las logias italianas más notables fué La Libbia de Oro, de Nápoles, dirigida por Imbriani y Settembrini, insignes profesores de la Universidad. La mencionada logia mantuvo una comunión íntima con las autoridades masónicas de Alemania.

* * *

En España, después de la guerra de la Independencia, fué la masonería objeto de una sistemática y encarnizada persecución, habiendo sido en gran número las víctimas inmoladas a la ignorancia y fanatismo. Las Cortes de 1820 promulgaron una ley, en virtud de la cual quedaron libertados los masones que se hallaban encarcelados, abriéndose las logias que se hallaban clausuradas, y fundándose algunas otras. El 1.° de agosto de 1824, Fernando VII expidió un decreto severísimo prohibiendo todas las sociedades secretas, condenando a la última pena a todos los miembros de una logia de Granada, entre los que había siete maestros, y castigando con cinco años de presidio a un aprendiz que acababa de ser iniciado (1). En 1828, el tribunal de Nueva Granada condenó a muerte al sabio filántropo marqués de Cavrilano y a don Fernando Alvarez de Sotomayor por la sola sospecha de que estaban afiliados a la masonería. Muerto aquel infame monarca, en 1833 estalló la Guerra civil, habiendo cesado la tremenda persecución contra la masonería; únicamente les fué dable desarrollarse en secreto ante el inminente peligro de ser desterrados cuantos fueron tildados de francmasones. A fines de 1840, no obstante los grandes obstáculos que impedían el desenvolvimiento de la masonería, se formaran muchas logias, y, además, un Gran Oriente, que estuvo en relación con las de Francia y la Gran Bretaña, intitulándose Ibérico o Nacional, el cual adoptó el Rito Escocés Antiguo y Aceptado de los treinta y tres grados, reconoció los talleres fundados por otras grandes logias en España; el gran maestre tenía su residencia en la ciudad más próxima, que llevaba el nombre de Valle Invisible. Los estatutos de la masonería española firmáronse el 23 de abril de 1843, pero transcurrieron algunos años sin ponerlos en vigor. Se hizo una división por distritos, con tres logias en cada uno; las ciudades en que quedó establecido el Gran Oriente fueron Madrid, Barcelona, Zaragoza, Valencia, Burgos, Badajoz, Coruña, Sevilla, Santander, Bilbao, Granada y Málaga. Para evitar las persecuciones, sólo dábanse a conocer los nombres de los miembros del Gran Oriente, y para evitar sospechas no se verificaban reuniones numerosas. En las logias no se redactaba documento alguno; cada semestre variábase el santo y seña, comunicándolo a todas las logias, no teniendo acceso a ellas los forasteros no conocidos personalmente del venerable.

En 1848 el Gran Oriente español comunicó al de Francia que se veía constreñido a suspender los trabajos de una logia francesa, porque en ella se trataban cuestiones políticas, y ello podía irrogar perjuicios a las demás logias. A pesar de que el Gran Oriente de Francia no podía establecer logias en un país extranjero, que ya las tuviera aquél en 1849, fundó una en Barcelona, titulada La Sabiduría, pretextando que la Gran Logia Ibérica, que había empleado un seudónimo, no estaba reconocida. En 1852 creóse en Gijón una nueva logia regida por una constitución francesa. En un suburbio de Barcelona (Gracia) se fundó la logia San Juan de España, dirigida por Aurelio Eybert (2). En 1853, el secretario de ella, J. Bertrand (para excusarse de rendir cuentas) y el afiliado Hird de Christhy denunciaron a la policía la existencia de la enti-

(1) C. Seignobos, *Historia política de Europa contemporánea 1814-1896* (Madrid, 1916).
(2) Eybert, *Die Märtyrer der FM. Spaniens* (Weimar, 1854).

dad, y el policía Serra Monclús sorprendió el día 18 de abril de 1853 la logia, encarcelando a todos los socios que halló reunidos. Cuatro de éstos fueron condenados a cuatro años de prisión, y el venerable Eybert a siete, aunque después todos ellos fueron indultados por Isabel II.

* * *

En Portugal la masonería prosperó durante el período constitucional de 1820; pero tres años después de haberse establecido en el trono Juan VII por la contrarrevolución, prohibió la existencia de la sociedad, bajo pena de cinco años de deportación, extremando los periódicos su campaña en contra de la entidad. El rey Miguel mostróse todavía más encarnizado enemigo de la masonería, y desde su advenimiento al trono hasta la capitulación de Evora, condenó a prisión y a muerte a los masones. En 1834, al regreso de los emancipados, fundáronse logias en las principales ciudades del reino, pero surgieron disensiones intestinas, porque las logias de Lisboa reconocieron como grandes maestros a Carvalho y Saldanha, y la de Oporto a Manuel de Silva Passos. En vano se convocó una asamblea para conseguir la unión; todas las logias funcionaban según el rito francés o moderno, pero en 1837 se introdujo el escocés, el cual, desde 1840, se extendió por modo considerable; de suerte, que cinco años después contaba con diez y siete logias. Había, por tanto, en Portugal el Gran Oriente Lusitano o Gran Logia Provincial del Brasil, el Gran Oriente Irlandés, protegido por la Gran Logia de Dublin; el Gran Oriente de Passos de Manuel y el Gran Oriente de Costa Cabral, estos dos últimos por completo independientes. En 1845 eran numerosas las logias, en todas se practicaba la beneficeneia y la tolerancia. Entre todos los establecimientos masónicos descollaba el Consejo Central de Beneficencia, cuyo prestigio e influencia llegó a extenderse por todo el país. En Lisboa existía la Gran Logia de Portugal, presidida por el gran maestre Chiappori y reconocida por las grandes logias extranjeras (1).

* * *

Aparecieron en Turquía las primeras logias en 1738, habiendo sido fundadas por elementos ingleses, pero no prosperaron las entidades constituídas por la oposición que les hicieran los sacerdotes mahometanos y la indiferencia de los turcos. A mediados del siglo pasado y más tarde, fundáronse en Constantinopla dos logias francesas, dos inglesas y una alemana. Esta última siguiendo el rito inglés, la que, unida a la inglesa de Esmirna, formaron una Gran Logia Provincial inglesa, siendo gran maestre el embajador de la Gran Bretaña, Sir Henry Bulwer y diputado Hide-Clarke. Después formóse otra logia dirigida por Jorge Treu, en Constantinopla, titulada Germania del Cuerno de Oro, dependiente de la Gran Logia de Hamburgo. También se organizó una logia bajo los auspicios de Italia. La masonería antigua, fundada en el trabajo y en la virtud, no era posible que prosperase en Turquía; pero merced a la influencia europea, llegó a tener alguna influencia hace treinta y cinco años.

(1) A. M. DA CUNHA-BELLOM, *Le grand Orient Lusitanien* (Lisboa, 1869).

* * *

En los Estados Unidos la masonería adquirió un gran desarrollo, de 1804 a 1827, creándose nuevas grandes logias en 1814, en Misisipí e Indiana; en 1821, en Alabama y Misouri; en 1826, en Michigán; en Nueva York y Pensilvania creáronse también gran número de logias; pero ya en 1819 notábanse indicios de la marcha política que poco después hubo de motivar una intensa corriente hostil a las organizaciones masónicas. En los Estados de la Unión se propagaron, tomando incremento, los sistemas de los altos grados, organizándose un gran campo general de Caballeros del Templo, bajo los auspicios de Parker, Cross y otros que contribuyeron a crear los grados de real y selecto maestro, y en distintos distritos estableciéronse los del Arca Real y los Grandes Consejos. El célebre estadista Witt Clinton, en 1814, fué elegido gran maestre del Gran Campo en el Estado de Nueva York, y dos años después gran prior general de los Estados Unidos y gran maestro general de los Templarios. En 1822, el estadista Henry Clay, gran maestre de la Gran Logia de Kentucky, célebre orador y diputado, logró reunir un importante congreso masónico en Wáshington. La mayor parte de las grandes logias, sin embargo, mostráronse poco dispuestas a unificar el ritual, porque no creían que esta reforma fuese necesaria ni que diera resultados prácticos, si bien esta cuestión se discutió ampliamente en la asamblea que en 1842 convocó, en la misma ciudad, la Gran Logia del Estado de Alabama, recomendándose la adopción del sistema de las grandes conferencias y las deliberaciones comunes. Al año siguiente se reunieron en Baltimore los diputados de diez y seis logias, sin que se lograra tampoco el objeto apetecido. En 1847 la Gran Logia Superior de dicha ciudad redactó un documento con análogo objetivo, pero sin fijar los términos de las deliberaciones, y puesto que el título de Gran Logia Superior motivaba desconfianzas, en 1853 verificóse una reunión en Lexington, en Kentucky, con el fin de constituir una Confederación Nacional. Finlay y M. King, de Nueva York, lograron convocar una asamblea en Wáshington, en 1855, en la que tuvieron representación muchas logias, admitiéndose en el proyecto la aceptación de la unanimidad de votos en la Confederación Nacional, declarándose en pro veinte logias. Tampoco esta nueva tentativa de unificación dió resultado.

La Gran Logia del Maine organizó en Chicago, en 1859, otra asamblea, a la que tan sólo concurrieron doce logias. En esta asamblea redactáronse gran número de artículos para llegar a la unión de las agrupaciones masónicas, y se envió a todas las grandes logias una circular para que aceptaran las resoluciones adoptadas, pero no tuvo mejor éxito que las anteriores esta generosa iniciativa. El 12 de septiembre de 1826, Guillermo Morgán, que había sido expulsado de la masonería por su mala fama y preso por deudas, y que había hecho traición revelando en un escrito los secretos de la entidad, desapareció misteriosamente. Los adversarios de la masonería propalaron la falsa noticia de que había sido asesinado. A consecuencia de esto, las Grandes Logias de Illinois y Michigán suspendieron sus trabajos, otras viéronse amenazadas, y muchos timoratos retiráronse de las organizaciones masónicas. Estevens, Granger, Seirard, Spencer y otros contribuyeron a hacer más vivas las discordias que algunos

aprovecharon para medros personales. Cuando en 1834 el partido antimasónico se fusionó con el de los *whigs*, el número de masones y de logias volvió a aumentar notablemente. En 1820 había en Nueva York dos Grandes Logias: una en la urbe y otra en el Estado; en 1827 reuniéronse para hacer frente a los adversarios; pero los diputados pertenecientes a la ciudad, aunque menos numerosos que los del Estado, se impusieron a estos últimos, y en la reunión de la Gran Logia, en junio de 1848, se aceptaron enmiendas a la Constitución, las cuales fueron sometidas a la definitiva aprobación de las logias.

En 6 de marzo del año sfguiente, en la sesión trimestral de la Gran Logia, a la que no concurrieron los representantes de la logia urbana y de la de las cercanías, se tomaron resoluciones contrarias a las adoptadas anteriormente, por cuyo motivo promovióse una viva oposición entre los elementos congregados, aumentando los gérmenes de discordia. A pesar de esto, la Gran Logia de Willard consiguió que la mayoría de logias alemanas afiliáranse a ella y que la logia Pitágoras se sometiera a la obediencia de la Gran Logia de Hamburgo. La fracción que tomó el nombre de su primer gran maestro Philippus, o mejor Herring, no fué reconocida, y la de Inglaterra rechazó al representante de aquélla. La Gran Logia dirigida por Willard, y más tarde por Evans, mantenía buenas relaciones, sosteniendo una activa correspondencia con las demás logias, excepto las del Misisipí, Pensilvania, Sajonia y Hamburgo. En octubre de 1855 las logias alemanas de Nueva York fundaron la Unión Masónica, cuyo principal objeto consistía en laborar científicamente para vigorizar el contenido doctrinal de la entidad.

En 1858 se reunieron las dos Grandes Logias; pero hasta el 5 de junio del año siguiente no fueron admitidos los decretos dictados por el gran maestro Evans, y nombrada una comisión encargada de ratificar el acuerdo, los miembros de la antigua logia Philippus y los de la logia Willard lograron solucionar satisfactoriamente el conflicto, siendo el gran maestro Lewis el que más poderosamente contribuyó a la unificación de los organismos masónicos yanquis. Las bases del acuerdo fueron: primera, que en el Estado de Nueva York no había más que una logia que tuviera jurisdicción territorial completa; segunda, que quedaban derogados todos los acuerdos referentes a las llamadas turbulencias de 1849, y tercera, que los altos funcionarios de entonces y los anteriores tendrían el rango y el título de retirados, siendo reconocidos como tales. Desde que quedara pactada la unión, no se alteró la concordia entre las distintas logias norteamericanas, y fué una prueba de su evidente progreso la fundación de las sociedades históricas análogas a las de Alemania, especialmente en los Estados de Connecticut y Ohío. En 1858 se fundó en Nueva York la compañía Latomía de la logia Atlántica, número 178, la cual organizó una biblioteca masónica, en la que se coleccionaron curiosos e importantes manuscritos masónicos, publicándose además muchos y notables trabajos en la revista *Masonic Eclectic*. Por los años de 1860 y 1861 las logias alemanas fueron las que desarrollaron una mayor actividad, resistiendo las pretensiones vejatorias de la Gran Logia, que estaban en abierta contradicción con el espíritu contemporáneo y el sentido humanitario, que era la característica predominante en las entidades masónicas.

La guerra civil obligó a la masonería a ocuparse de las cuestiones políticas, pero

terminada aquélla, las logias recobraron su genuina modalidad. Las logias alemanas relacionáronse con la masonería universal por medio de la *Oficina de Correspondencias,* establecida en Léipzig. Gran número de logias americanas dedicáronse a realizar indagaciones históricas acerca de la entidad, oponiéndose formalmente al sistema de los altos grados por considerarlo funesto. Hacia 1861 existía en los Estados Unidos 29 logias y 300,000 afiliados.

* * *

La masonería, en los países de la América latina, no tenía, a mediados de la centuria pasada, una organización regular, debido a las querellas que habían originado los altos grados, y por haber las luchas políticas desviado la actuación de algunas logias. En el Brasil, la logia de Río Janeiro, en 1821, se dividió en tres talleres, y sus representantes reuniéronse para constituir el Gran Oriente brasileño. El emperador Pedro fué recibido y nombrado gran maestre; pero convencido de que las logias habíanse convertido en clubs políticos, dictó una disposición, clausurándolas. Habiendo abdicado en 1831, volvió a constituirse el Gran Oriente, reanudándose activamente los trabajos anteriores, si bien existían luchas intestinas, observándose en las logias el rito francés de los siete grados (1). En noviembre del año siguiente, el ex embajador brasileño Montezuma fundó un Supremo Consejo del grado 33, que fué reconocido en 1833 en Francia, Bélgica y Nueva York. En 1855, en Joinville, capital de la colonia alemana de la Francisca, Jellechner y Gaspar, fundaron la logia la Amistad Alemana. A esta logia se unió la Paz del Sud, que actuó con arreglo al sistema seguido por la Gran Logia Nacional de Alemania; pero aleccionados sus miembros por una dolorosa experiencia, en 1859 afiliáronse a la Gran Logia de Hamburgo. Desde este instante la situación se afianzó merced al empleo del sistema de Schröder. Al frente de la importante y activa logia La Amistad de la Cruz del Sud, figuraba en 1861 el doctor Ottocar Dörfel.

En el Perú, las logias La Concordia Universal, La Estrella Polar y Unión y Virtud separáronse del Gran Oriente del Perú a causa de las divergencias surgidas del régimen administrativo que imperaba en la institución, y fundaron una Gran Logia Simbólica con autoridad independiente de los altos grados. Este ejemplo fué imitado por las demás logias, capítulos y campamentos que en noviembre de 1859 reuniéronse en una asamblea que se efectuó en Lima, en donde se constituyó el Gran Oriente peruano, fundando su nueva organización en principios liberales, contando en aquella fecha diez y siete logias y capítulos.

En la República de Santo Domingo, en el período de 1830 a 1834 existían algunas logias bajo la dirección del Gran Oriente de Haiti, en Puerto Príncipe, y cuando en 1844 los españoles se emanciparon, constituyendo República, se suspendieron los trabajos de las logias, y únicamente en 1847 el Gran Consejo Supremo de París dirigió la fundación de una Logia Provincial de Grandes Elegidos escoceses. En 1858 fundóse en Santo Domingo una Gran Logia, solicitando ser reconocida por los orga-

(1) Röhr, *Almanaque alemán americano* (1859-60).

nismos masónicos más importantes de Europa. En 1859 fundóse una Gran Logia en Anna, que llegó a tener positiva importancia. Pertenecían a la masonería el presidente de la República, Pedro Santana; el presidente del Senado, Tomás Bobadilla; el cónsul de Inglaterra; León José Dios, individuo del Tribunal Supremo; Manuel Delmonte, senador, y otras personalidades ilustres. En Santo Domingo se tenía en mucha estima el sistema de los altos grados. El Gran Oriente del Brasil, establecido en Río Janeiro, contaba en 1861 con setenta y cinco logias, y al frente de la masonería estaba D'Abrantes. El Gran Oriente Nacional de la República de Venezuela contaba con quince logias. Existían, además: la Gran Logia de Nueva Granada, la Gran Logia de la República del Uruguay, en Montevideo, con diez y siete logias y dos capítulos; el Gran Oriente de la República Argentina, en Buenos Aires, y el Gran Oriente de Haití, en Puerto Príncipe, dirigido por el general Paúl.



J. Miguel Faez

Soberano Gran Maestre de la Masonería en Chile

* * *

En el continente africano, la masonería se halla establecida en todas las colonias europeas del litoral. Las logias de Argelia, de Port-Louis, en la isla Mauricio, y de Saint-Denis, en la isla Borbón, laboraron durante un largo lapso de tiempo bajo los auspicios del Gran Oriente de Francia, con creciente éxito. En las logias establecidas en El Cabo, compartían la dirección casi por igual la Gran Logia de Inglaterra y la de Holanda, ésta tenía establecido en ella, a mediados del siglo pasado, un maestro provincial. En Monrovia, Estado negro de Liberia, funcionaba una Gran Logia autónoma, constituída por los indígenas. En Asia, debido a los activos trabajos de proselitismo llevados a cabo por los ingleses y holandeses, fundáronse organizaciones de alguna importancia. En China existían logias en Cantón, Hong-Kong y Shann-hai, que practicaban el rito británico.

En Esmirna había dos logias; una inglesa y otra alemana, ambas dependientes de a Gran Logia Provincial de Turquía, en Constantinopla. En la India oriental había

una Gran Logia Provincial inglesa que contaba con setenta y cinco logias afiliadas. Además, había una logia inglesa en Fort-Maribra, en Sumatra. La Gran Logia de Escocia tenía ocho logias en Bengala y en Arabia. La Gran Logia de los Países Bajos contaba con cuatro en Java y en Sumatra. El Gran Oriente de Francia había fundado una en Pondichéry, viendo la luz en las Indias orientales una publicación masónica intitulada *The Indian Free Mason*. En Persia, los europeos y los indios hicieron distintas tentativas para propagar la masonería, luchando con los persas ortodoxos y los misioneros católicos, habiendo el Shah prohibido a la postre la organización masónica en aquel país. En Australia, con posterioridad al descubrimiento de las minas de oro, se fundaron nuevas logias y reconstituyéronse las ya existentes; de modo, que la Gran Logia de Inglaterra tenía bajo su obediencia a diez y siete logias en Nueva Gales del Sur, ocho en la Australia meridional, diez en el territorio de Victoria, dos en Nueva Zelanda y cuatro en Tasmania. La Gran Logia de Escocia disponía por su parte de tres en Victoria, una en Australia meridional y siete en Nueva Gales del Sur. La Gran Logia de California y el Supremo Consejo de Francia poseían una logia cada uno en las isla Sandwich, y el Gran Oriente de Francia estableció una en Otaiti. Finalmente, las logias de Victoria fundaron una Gran Logia independiente.

* * *

Inglaterra, en las últimas décadas del siglo pasado, no tenía más jurisdicción que en las logias enclavadas en el territorio insular, en las de sus colonias y en aquellas otras que, libre y espontáneamente, se habían sometido a su régimen, a pesar de su carácter de extranjeras. Escocia e Irlanda compartieron con Inglaterra la autoridad y la jurisdicción masónica con completa independencia entre sí. Sin embargo, la Gran Logia Unida de Inglaterra fué el organismo que alcanzó mayor grado de prosperidad y que tuvo una influencia más efectiva en las principales naciones de Europa, América y Asia. En 1859 contaba con 680 logias dependientes de su jurisdicción, y a fines del siglo XIX ascendían a 2,045. De modo, que en el transcurso de cuatro décadas se acrecentó el poder de aquella entidad masónica con la constitución de 45 logias anuales que ingresaron en la importante federación británica. Este desarrollo creciente no se operó tan sólo en la mencionada Gran Logia, perteneciente a la masonería simbólica, sino que se hizo extensivo por igual a todas las demás organizaciones afines y a todos los ritos supermasónicos.

En la Gran Bretaña, la masonería funcionó durante el último tercio del siglo XIX de modo perfecto y no superado por ninguna otra nación. Los historiadores del movimiento masónico británico convienen en que, entre las personalidades más relevantes que aparecieron, destacóse el príncipe de Gales, más tarde Eduardo VII, que en su juventud y aun después tuvo activísima participación en los trabajos masónicos, desempeñando el cargo de gran maestre titular de la Gran Logia Unida de Inglaterra, gran patrono de las Grandes Logias independientes de Escocia e Irlanda y de casi todos los institutos, ritos y órdenes inglesas. Coadyuvaron a la dirección y gobierno de la Gran Logia como pro-gran maestre el conde de Carnarvon, y como diputado gran maestre

el conde de Lathom; los demás cargos de la Gran Logia los desempeñaban veintiséis grandes oficiales. Las instituciones de instrucción, beneficencia y los restantes servicios dependientes de la Gran Logia corrían a cargo de comités y cuerpos especiales permanentes, siendo muy importante el comité de los grandes *stewards* o mayordomos. Había, además, la oficina general de Peticiones, la de las Colonias, la de Benevolencia, la Real Institución para Niños y otra análoga para niñas. La jurisdicción territorial de la Gran Logia se hallaba dividida en dos secciones: la primera, relativa a la Gran Bretaña, y la segunda, que comprendía los demás territorios de las posesiones, colonias, protectorados y países extranjeros. La primera constaba de 46 provincias, y al frente de cada una de ellas había una Gran Logia Provincial dirigida por un gran maestre, un diputado gran maestre, grandes oficiales y grandes comisiones, lo propio que en la Gran Logia Nacional. La segunda sección constaba de 29 distritos, con el mismo personal directivo, excepto el gran maestre. En Londres, de 1889 á 1890, había 363 logias en actividad, dependientes directamente de la nacional (1).

De tales datos resulta que dependían de la Gran Logia Unida, 46 logias provinciales, con 1,139 logias de San Juan; 29 logias de distrito, con 475 de San Juan, además de las 373 logias de Londres, y 58 pertenecientes a varios cuerpos militares y otros no clasificados, siendo el total de las logias 2,045, que contaban con 260,000 miembros activos inscriptos. La pujanza alcanzada por la masonería en la Gran Bretaña no se circunscribió a la simbólica o de San Juan, sino que hízose extensiva por igual a todas las órdenes, institutos y ritos supermasónicos independientes de la Gran Logia, que no los reconocía, pero los toleraba sin protesta. Figuraban en primer término, entre éstos, el rito de York o del Real Arco, que es el oficial de la masonería ínglesa, y de ahí su nombre de rito inglés, que está regido por un gran capítulo titulado Supremo Gran Capítulo del Real Arco de los Masones de Inglaterra, y su jurisdicción y división territorial es idéntica y ajustada a la de la Gran Logia Unida, comprendiendo 38 Superintendencias o Grandes Capítulos Provinciales y 12 de distrito, con un total de 724 capítulos, y de éstos 140 en Londres. Seguían luego en importancia con igual jurisdicción y división territorial los *Grand Maık Masters Masons,* con una gran logia de este mismo nombre, de la que era gran maestre titular el príncipe de Gales, y pro gran maestre Lord Egerthon de Tatton. En ésta había 42 grandes oficiales, y su diputado gran maestre era el marqués Herthord, figurando, además, 10 ex grandes maestres. Como cuerpos subordinados tenía 48 grandes logias provinciales y 389 logias, en Londres sólo 47. En cuanto al Rito Escocés Antiguo y Aceptado, comenzó a laborar en Inglaterra, en 1841, por medio del Supremo Consejo, compuesto de 48 grandes oficiales del grado 33, el último de ellos y que contaba con 100 capítulos (2).

* * *

Había, además, las siguientes órdenes e institutos con autoridad jurisdiccional ilimitada: Soberano Santuario del Rito Antiguo y Primitivo de Menfis y Misraim, para

(1) Findel, Ob. cit. pág. 312.
(2) Sadler, *Masonic facts and fictions* (Londres, 1887).

la Gran Bretaña e Irlanda, siendo soberano gran conservador J. Sarker, y gran administrador S. Sealtier; Orden del Grado de Marinero Real, habiendo sido su gran maestre el príncipe de Gales, acompañado de los grandes maestres del Consejo del Real Arco; Orden de los Reales y Selectos Maestros, de Inglaterra, Gales y las posesiones y dependencias de la Corona, establecida en Londres en 1873, ejerciendo de gran maestre el reverendo canónigo M. A. Portal, y diputado A. F. Godson, establecida en Londres, con 15 Consejos de distrito; Gran Consejo de los Grados masónicos aliados, incluso los del grande y esforzado sacerdote San Lorenzo mártir; Los Caballeros de la Cruz Roja de Babilonia, de la que era gran maestre el reverendo R. Portal, y diputado Edward Stewart, establecida en Londres, además de 19 Consejos de distrito en distintas naciones; Orden Real de Escocia, en la que desempeñaba el cargo de gran maestre el coronel Clerke Sadwell, y diputado el capitán N. G. Philips; además de la Gran Logia y el Gran Capítulo Metropolitano residentes en Londres, había dos Grandes Logias y dos Grandes Capítulos Provinciales; Órdenes de Malta y del Temple Unidas, regidas por un Gran Convento General, cuya composición jerárquica era la siguiente: Patrona, la reina; gran maestre, el príncipe de Gales; gran prior de Inglaterra y Gales, el conde de Lathom; gran prior de Irlanda, S. A. R. el duque de Connaught; grandes oficiales: un primado, un archicanciller, un gran contador, un gran mariscal, un architesorero y un archirregistrador, y oficiales: un archicanciller y archirregistrador asistente, un submariscal, un capellán limosnero, un portaestandarte, un gran maestre portabandera, dos ayudantes de campo, un capitán de guardias y un organista; Gran Consejo de Grandes Maestres y Tribunal Supremo de Apelación, siendo miembros de oficio todos los grandes priores, además tres miembros elegidos por el gran priorato de Inglaterra, por todos los grandes oficiales, tres por Irlanda y tres por el Canadá.

También eran miembros natos del Consejo los Caballeros Gran Cruz y veintitrés comendadores; aquéllos en número de veintiuno: el príncipe de Gales, el rey de Suecia, el príncipe de Dinamarca, el príncipe Juan de Gluksburg, de Inglaterra, el duque de Connaught, el conde de Limerick, el de Lathom y otros. Del Gran Patronato jurisdiccional de Inglaterra y Gales dependían 28 prioratos provinciales y 121 prebendas de las órdenes religiosas, militares unidas, de San Juan de Jerusalén, del Temple, de Palestina, de Rodas y de Malta, afectas al Gran Convento. Orden Masónica Militar de Caballeros de Roma de la Cruz Roja de Constantina y de los Príncipes caballeros de San Juan; esta orden estaba regida por el Consejo imperial, el Senado, el Comité ejecutivo y la Intendencia general. En su territorio jurisdiccional había 12 intendencias generales, 25 de división y 86 cónclaves dependientes de la autoridad del Gran Consejo. La Orden de San Juan tenía jurisdicción y autoridad especial, rigiéndose por el Gran Consejo patriarcal, compuesto por 18 caballeros patriarcas, del que dependían directamente 31 santuarios de caballeros y comendadores que se hallaban en actividad hacia mediados del siglo pasado y aun después.

La Sociedad Rosa Cruz de Inglaterra tenía el Alto Consejo, dependiendo de éste el Colegio Metropolitano, al que estaban subordinados los jefes adeptos provinciales. La Orden del Monitor Secreto tenía el Supremo Consejo compuesto de 1 gobernador, 3 gobernadores adjuntos y 21 oficiales; de este Consejo dependían 11 cónclaves espe-

ciales. En la Gran Bretaña existían, además, otras entidades y organismos masónicos de carácter local, y entre ellas la de Antropología Masónica, institución de índole eminentemente científica, establecida en Londres a fines de 1883, y que en los últimos lustros del siglo pasado dió origen a otras análogas en los Estados Unidos y otras naciones. Los hechos atestiguan con elocuencia irrebatible que Inglaterra ha sido el país en el que la masonería adquirió un mayor desenvolvimiento y un sinnúmero de especies y variedades reveladoras de su enorme potencialidad creadora.

* * *

En Escocia, la masonería siguió una dirección semejante a la de Inglaterra, remontándose sus orígenes a 1736, al fundarse la Gran Logia de Edimburgo el 30 de noviembre, contando con igual organización que su hermana, aunque con programa menos vasto. La mencionada Gran Logia gozaba de un poder legítimo e independiente dentro del Reino Unido y una autoridad igual a la de la Gran Logia Unida de Inglaterra, extendiéndose su organización a todas las colonias y posesiones inglesas y a los países extranjeros que contaran con logias, capítulos y otros organismos similares. Los principales cuerpos e instituciones masónicos escoceses eran: la Gran Logia de Escocia, de la que fué gran patrono el príncipe de Gales; miembro honorario, S. A. R. el príncipe de Connaught; gran maestre, el coronel A. C. Campbell; ex gran maestre, Sir M. B. Shaw, y diputado, el conde Haddingthon; los grandes oficiales titulares eran 19: 1 maestro substituto, 1 primer vigilante, 1 segundo, 1 secretario, 1 cajero, 2 capellanes, 1.° y 2.° diáconos, 1 arquitecto, 1 joyero, 1 portabiblia, 1 bardo o cantor, 1 portaespada, 1 mariscal, 1 guarda interno, 1 tejador o experto examinador, 1 encargado de los sellos en cera y otro del archivo de música. Grandes Comisiones Permanentes e Instituciones de Beneficencia: La Ejecutiva, La Administrativa de Hacienda, de Peticiones, de Inspección, del Despacho de las Colonias, de los Grandes Mayordomos, etc., y varias instituciones benéficas a cargo de Comités especiales. Las Grandes Logias y Logias jurisdiccionales dependientes de la Gran Logia, distribuídas en 37 provincias, 9 distritos y 12 delegaciones provinciales, con 549 logias, y en ellas 69,255 afiliados activos.

Comparando el número de los individuos pertenecientes a las logias inglesas y escocesas, resulta que correspondían 127 individuos a cada logia de aquéllas y 142 a éstas. El Supremo Gran Capítulo de Real Arco de Escocia, cuyo gran principal era el coronel Campbell, ex principal sir Schaw Stwart, contaba con 154 capítulos. El Gran Consejo de Reales y Selectos Maestros para Escocia, con una organización análoga al Consejo de Inglaterra, y la misma distribución territorial. El Gran Consejo Imperial de Escocia de las órdenes de la Cruz Roja de Constantina, del Santo Sepulcro y de San Juan, del que era gran soberano el conde de Kintore, y gran virrey lord Saltoun; gran senescal el general Jaime Chrichton, gobernando la Orden 15 intendencias generales, 12 cónclaves, 1 consejo patriarcal y 10 santuarios de comendadores y caballeros de San Juan. El Capítulo General de la Orden Religiosa Militar del Temple para Escocia, de la cual era gran maestre el conde de Rosslyn; senescal,

el vizconde de Strathallan, y preceptor, el conde de Kintore. Esta Orden contaba con 8 prioratos y 3 campamentos. La Sociedad de los Rosa Cruces de Escocia tenía una constitución y perseguía fines análogos a la de su hermana de Inglaterra. La Orden Real de Escocia de Heredom de Kilwinning, establecida por el rey Roberto Bruce en 1314, y de la que era gran maestre hereditario el monarca de Escocia, y diputado gran maestre y gobernador también hereditario el conde de Rosslyn. Esta Orden tenía 8 Grandes Logias constituídas en Londres, Mánchester, Glasgow, Wáshington, York, Durbán y Sanghai. El Supremo Consejo para Escocia del Grado 33 y último del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, siendo soberano gran comendador del mismo el conde de Rosslyn, y teniente comendador G. Mann; bajo jurisdicción igual a la de la Gran Logia Simbólica, existían 7 consistorios de príncipes del Real Secreto Grado 32, y 12 capítulos de caballeros Rosa Cruz.

* * *

En Irlanda, en 1730 se fundó la Gran Logia Reformada de Dublin, autónoma, respetable e independiente dentro del Estado político británico, y su jurisdicción era análoga a la de las Grandes Logias inglesas y escocesas, de las colonias y posesiones del Reino Unido. Pertenecían a la masonería de la Verde Erín la Gran Logia Nacional, y era su patrono el príncipe de Gales, gran maestre el duque de Albercorn, y diputado R. G. Shekleton; había en ella, además, 19 grandes oficiales y un crecido número de vocales que pertenecían a las grandes comisiones permanentes y a las especiales de gobierno, administración, beneficencia, instrucción, etc. Constaba de 19 Grandes Logias Provinciales y 386 dependientes de ellas, formando en sus filas 18,000 miembros activos. El Gran Capítulo de Real Arco de Irlanda tenía por soberano a Jutge Townshend, y diputado C. C. Macnamara. Contaba la entidad con 149 capítulos dependientes de la misma. El Gran Priorato de Irlanda tenía por patrona a la reina, era gran maestre el príncipe de Gales, y gran prior el duque de Connaught; había, además, 7 grandes oficiales, 12 oficiales, y un Gran Consejo formado por doce representantes; la jurisdicción comprendía 41 prebendas y 12 comendadurías. El Gran Consejo de Príncipes Masones, compuesto de 12 grandes oficiales, contaba con 13 capítulos dependientes. El Supremo Consejo para Irlanda del Grado 33 tenía como soberano comendador a J. Townshend; como teniente soberano a M. E. Chaterton, y como secretario general a E. W. Mausell.

* * *

En Bélgica, continuando la obra del eximio patriota P. T. Verhaegen, gran maestre de 1854 a 1862, la mayor parte de las entidades contribuyó poderosamente a la causa de la libertad y el progreso, luchando bravamente contra el partido clerical, capitaneado en aquel entonces por los ignacianos. En 25 de septiembre de 1833 establecióse una perfecta inteligencia en virtud de un pacto de unión entre el Gran Oriente Nacional y el Supremo Gran Consejo de Bélgica. Se había establecido el primero en Bruselas el 25 de febrero de 1832, siendo gran maestre H. Taverner, director del Monte de Pie-

dad de aquella ciudad; figuraban, además, Víctor Lynen, comerciante y consejero del Municipio de Amberes; E. Reise, vicepresidente del Consejo Provincial de Brabante, y un secretario, comprendiendo 16 logias simbólicas y 6 círculos fraternales. El Supremo Gran Consejo fundóse también en Bruselas el 1.° de marzo de 1817, teniendo bajo su obediencia un areópago de caballeros Kadosch del grado 30, 7 capítulos de caballeros Rosa Cruz y 3 logias simbólicas, estando al frente del mismo P. Vanhumbeeck, abogado, ex ministro de Instrucción Pública, consejero comunal, etc.; el doctor J. Crocq, antiguo senador y profesor de la Universidad Libre de Bruselas, y G. Washer, administrador de los hospicios y hospitales de aquella ciudad, ejerciendo las ilustres personalidades respectivamente los cargos de soberano gran comendador, teniente gran comendador y secretario general. El Supremo Consejo de Bélgica fué uno de los que constituyeron el Convento Universal de Lausanne, siendo los representantes de aquél I. Pappaert y E. Cluydts. Entonces agregóse el territorio de Holanda a la jurisdicción de Bélgica, mientras no llegase a constituirse el Supremo Consejo Nacional de los Países Bajos, pasando en su caso todas las logias neerlandesas a depender directamente del mismo.



En Holanda, la francmasonería fué dirigida por el Gran Oriente de los Países Bajos, fundada el 25 de diciembre de 1756. El Gran Oriente neerlandés, que tenía su residencia en La Haya, contaba con 89 logias y 4,278 afiliados; aquéllas estaban distribuídas así: 50 en Europa, 26 en Africa y 13 en las demás posesiones holandesas. Era gran maestre del Gran Oriente, P. J. G. Van Diggelen.

En el Gran Ducado de Luxemburgo, el 6 de diciembre de 1849 se fundó una potencia masónica intitulada Supremo Consejo Jefe de la Orden en el Ducado, con residencia en la capital del mismo. Funcionaban dos logias: la capitular central, titulada Los Hijos de la Concordia, en Luxemburgo, fundada el 22 de noviembre de 1803, que contaba con 61 obreros activos, y la logia San Juan de la Esperanza, establecida en 1848. Era protector de la Orden el príncipe de la Corona, y por fallecimiento de Federico quedó vacante, aconteciendo lo propio con el cargo de gran maestre, que ejerció Teófilo Schervell, substituído más tarde por el diputado J. Simón.

En Dinamarca, el 16 de noviembre de 1858 se organizó la Gran Logia Nacional, adaptando el sistema sueco o de Zinnendorf, entidad que desarrolló una actividad enorme, pero siempre dentro de los límites de la legalidad, habiendo gozado de la protección del monarca Cristián IX. Además, el hermano de éste, Cristián, Federico, Guillermo, Carlos, príncipe heredero, era gran maestre general. La Gran Logia Nacional residía en Copenhague; existía otra provincial en Odensee, además de dos logias escocesas de San Andrés, nueve de San Juan y siete cuadros de instrucción. Las logias danesas, en sentir de Findel (1), eran notables por el gran contingente de afiliados existentes en ellas, y los de San Juan pertenecían a los cuadros, ascendiendo a 3,502 en junto el contingente de éstos. En las tres logias de Copenhague había 1,719 individuos; la logia Zorobabel, inaugurada el 25 de octubre 1845, contaba con 970 obreros

(1) Ob. cit. Apénd., pág. 316.

activos; las logias Christián y Nordstern, constituídas el 23 de marzo de 1874, contaban con 489 y 260 afiliados respectivamente; la logia Cimbria, de Aalborg, fundada el 15 de noviembre de 1856, contaba 359 obreros; la San Clements, de Aarhus, fundada el 21 de noviembre de 1871, con 365 obreros; la Cosmos, de Nelsingor, fundada el 8 de abril de 1851, con 131; la Dagmar, de Nykjöbing, fundada en 3 de noviembre de 1877, con 131; la María, de Odensee, fundada en 3 de abril de 1791, con 619; la San Martín, de Rauders, fundada en 16 de marzo de 1882, con 118, etc. De estos y otros que podrían añadirse, dedúcese la fuerza social que ha llegado a tener la masonería al desarrollar sus planes con perseverancia y siguiendo las inspiraciones de elementos directores, prestándoles su concurso con toda la devoción que infunde la fe en el ideal y la unidad de mira, que impulsa los esfuerzos colectivos.

* * *

En Suecia, en 1844, el rey Oscar I, entonces príncipe, fué investido gran maestre, logrando la reconciliación entre la masonería sueca y la Gran Logia Alemana de Berlín. La Gran Logia Nacional de Suecia y Noruega, domiciliada en Estocolmo, el 25 de diciembre de 1754 practicaba el sistema Zinnendorf, distinguiéndose por su sentido místico y sus tendencias filantrópicas. Fué maestre general de la Orden el rey Oscar II, y gran maestre substituto su hijo y heredero Oscar, Gustavo Adolfo. A la sazón, había en Suecia las Grandes Logias provinciales, establecidas en Christianstad, Goteborg, Sinkoping, Cristianía y Carlstad, de las cuales dependían 37 logias: 12 escocesas de San Andrés y 25 de San Juan, que contaban en junto 3,279 miembros activos. La logia de San Oláns, de Cristianía, fundóse en 1749, siendo reformada en 1757, 1816 y 1818, contando en 1890 con 475 obreros activos; la de San Juan Nordiska-Forsta, de Estocolmo, fundada en 1731, y cuya patente data del 2 de enero de 1752, contaba 452 obreros a fines del siglo pasado; la San Eriko, establecida en la capital de Suecia, fundada el 30 de noviembre de 1756, formábanla 394 obreros; la Salomón, de Goteborg, fundada el 30 de noviembre de 1754, con 374 obreros; la Gustav, de Kalskrova, fundada en 1762, con 179 obreros; la de San Christofer, de Christianstad, fundada el 24 de junio de 1776, con 438 obreros; la Pfeiter, de Jönköping, fundada el 7 de octubre de 1800, con 7 obreros; la San Carlos, de Karlstad, fundada el 30 de noviembre de 1808, con 184 obreros; la San Jacob, de Linkoping, fundada el 28 de enero de 1807, con 209 obreros; la Oscar, de Halmstad, fundada el 20 de abril de 1820, con 265 obreros; la Carl, de Kalmar, fundada el 1.° de septiembre de 1857, con 295 miembros; la Polarstern, de Gefle, fundada en 9 de septiembre de 1861, con 291 obreros; la Engelbrecht, de Orebro, fundada el 21 de abril de 1873, con 215 obreros, y otras logias de fecha más reciente que nacieron vigorosas y cuyo contingente de asociados aumentó de un modo progresivo en los últimos lustros (1).

* * *

En Alemania, la masonería siguió en un estado floreciente con anterioridad a la guerra de 1870, sin que este acontecimiento ejerciera la menor influencia en la evolu-

(1) *Meddelanden fran Svenska Stora Landslogens arkivoch bibliotek* (Estocolmo, 1892-98).

ción lenta y constante de la institución, que cada vez fué adquiriendo mayores prestigios y superior eficiencia social. Hace veinticinco años contaba la masonería alemana con 8 Grandes Logias jurisdiccionales independientes, 4 Grandes Logias provinciales, 7 capítulos y 486 logias simbólicas, y con un contingente de 43,424 miembros activos. Distribuíanse así: 1.° Gran Logia Nacional de los Tres Globos, de Berlín, fundada el 13 de septiembre de 1740, la cual tenía bajo sus auspicios 60 logias escocesas y 121 de San Juan, con 13,457 miembros activos, y siendo su gran maestre F. H. L. Frederich, doctor en filosofía. 2.° La Gran Logia Nacional de Alemania, en Berlín, fundada el 16 de julio de 1774, teniendo adscritas 3 Grandes Logias provinciales, 6 capítulos, 23 logias escocesas de San Andrés y 97 de San Juan, con un total de 10,704 inscriptos activos, y siendo gran maestre A. Smidt (Alejo Brawmann), doctor en filosofía; las logias provinciales dependientes de ella, eran la de Mecklemburgo, en Rostock, fundada el 17 de septiembre de 1819, y cuya jurisdicción comprendía Rostock, Schwerin, Parchim, Lützow, Boizenburg, Neustrelitz, Wismar y Waren; su gran maestre provincial era Schuldir (Wilh. Begemenn); la Gran Logia de Silesia, en Breslau, constituída el 20 de junio de 1776, que comprendía las de Breslau, Schweidnitz, Neisse, Schmiedeberg, Löwenberg, Tarnowitz, Waldenburg, Glogau, Bunzlau, Javer, Striegau, Rawitsch, Katowitz y Friburg; era su gran maestre provincial Seidel; la Gran Logia de Baja Sajonia, en Hamburgo, constituída el 3 de julio de 1877, que comprendía a Hamburgo y Bremen; era gran maestre provincial Engel Reimers, doctor en medicina; la Gran Logia prusiana Real York de la Amistad, de Berlín, que se fundó en 11 de junio de 1798, tenía bajo sus auspicios una Gran Logia provincial, 64 logias de San Juan y 10 de Oriente—*innere Orient*—y con un contingente de 6,212 miembros activos, su gran maestre honorario era el príncipe de Baden, Luis, Guillermo Augusto, y su gran maestre titular H. Settegast, doctor en filosofía; la Gran Logia provincial de Silesia, de Breslau, que se



Ramón M.ª Catatrava
Gran Maestre del Gran Oriente Nacional de España

constituyó en 6 de septiembre de 1816, comprendía a Schweidnitz, Gleiwitz, Breslau, Reichembach, Landeshut, Goldberg y Lissa (Posen), era gran maestre provincial K. Emán, doctor en medicina; la Gran Logia de Hamburgo, fundada el 30 de octubre de 1740, dependían de ella 32 logias, con 3,328 miembros activos, su gran maestre era Zinkeisen, fabricante; la Gran Logia de Sajonia, de Dresde, constituída el 11 de septiembre de 1811, de la que dependían 20 logias, con 3,675 miembros activos, era su gran maestre B. A. Erdmann, doctor en medicina; la Gran Logia de Baviera El Sol, de Bayreuth, fundada el 21 de enero de 1741, tenía 26 logias dependientes, con 2,260 inscriptos activos, era su gran maestre F. Löwe, banquero; la Gran Logia Madre de la Unión Ecléctica, de Francfort del Main, fundada el 18 de marzo de 1783, contaba con 15 logias y 2,575 miembros activos, y su gran maestro era A. Knoblauch; la Gran Logia de la Unión Masónica La Concordia, de Darmstad, fundada el 22 de marzo de 1846, dependían de ella 8 logias y 804 miembros activos. Existían, además, a fines de la centuria pasada, 5 logias independientes, y cuya actitud data de 14 de octubre de 1883; estas entidades, en junto, contaban con 1,903 afiliados, y era La Minerva y La Balduíno, de Léipzig; La Arquímedes, de Altemburgo; La Carlos, de Hildburghau, y La Arquímedes, de Gera.

* * *

En Rusia, el ucase del emperador Alejandro, dictado en 11 de agosto de 1822, acabó con la organización masónica, si bien no se extinguió por completo.

En Polonia, destruída en 1736 la nacionalidad, desapareció la masonería, no obstante la fuerza social que había adquirido. Habían contribuído a su éxito los altos grados. En 1818 se refundieron todos los sistemas masónicos en el Gran Oriente de Polonia.

En Portugal, desde 1834 hasta 1859, el Gran Oriente Lusitano atravesó las vicisitudes por que hubo de pasar la nación vecina, y el 31 de enero del último de los citados años fué nombrado gran maestre el conde de Paraty, personalidad relevante que organizó la entidad conforme a las prescripciones de la Constitución de 1840. En virtud de un acta adicional promulgada el 13 de febrero de 1860, la masonería se rigió de esta suerte hasta 1867, en cuyo año la Gran Logia convocó una asamblea constituyente que en 31 de enero del año siguiente terminó sus tareas, promulgando la nueva constitución de la sociedad, obra notable, en opinión de un historiador (1), por el sentido práctico y el criterio democrático que la informaban.

En Portugal, además del Gran Oriente Lusitano, había el Gran Oriente Portugués, de indudable abolengo y arraigo, presidido por el ilustre estadista José da Silva Mendes Leal, quien entabló negociaciones con la Confederación Masónica Portuguesa, también muy antigua, realizándose en 1866 la fusión de ambas entidades, pasando la segunda a integrarse en el Gran Oriente Portugués, el que, en aras de la tan ansiada unión con el Gran Oriente Lusitano, nombró una comisión formada por el señor Mendes Leal, ministro de la corona, José Dias, Paulino Themudo, José C. Themudo

(1) FINDEL, ob. cit. Apénd. pág. 318.

y el doctor Francisco dos Santos, y por parte del Gran Oriente, el conde Paraty, par del reino, G. J. Rodríguez Sette, F. Llamenaut, doctor da Cunha Bellen, doctor J. J. Alves y J. C. de Almeida, siendo su presidente Rodríguez Sette, grado 33, y secretario P. Themudo. Al celo y acierto de esta comisión mixta debióse que el 25 de julio de 1869 se firmaran por unanimidad las bases estipuladas, que fueron remitidas a los altos cuerpos contratantes, y el 13 de octubre del mismo año se sancionaron dichas bases, y el día 30 celebróse el acto de la fusión y consiguiente unificación de toda la masonería portuguesa, constituyendo un solo cuerpo con el título de Grande Oriente Lusitano Unido.

En 1872 la Gran Logia Provincial del Rito Irlandés, establecida en Lisboa, formuló una propuesta para formar parte del Gran Oriente Lusitano; al efecto, nombróse una comisión compuesta de los señores J. J. de Abreu Vianna, J. E. Martíns y el doctor A. M. da Cunha, y de los señores M. Martínez de Paz Ferreira Gómez, J. A. Haworth, F. A. de Souza Junior, S. Pérez Barroso, M. A. Barroso Seixas y J. P. Freire da Fonseca. Las gestiones de esta comisión se vieron coronadas por el éxito, sancionando la unión pactada los cuerpos superiores y el maestro provincial J. de Mattos Correira y el conde de Paraty. Debido a los progresos alcanzados por el Grande Oriente Lusitano, las logias, que eran 20 a raíz de verificarse la fusión, llegaron en breve lapso de tiempo a ascender a 60 y más tarde se elevaron a 250. Fallecido el conde de Paraty, experimentó un descenso el número de logias; de modo, que en los últimos lustros del siglo pasado quedaron reducidas a 32, con 2,800 afiliados activos, siendo presidente del Consejo de la Orden, J. d'Oliveira Garçao Campello d'Andrade, coronel de ingenieros; vicepresidente, A. Gómez da Silva Pinto, y gran secretario general, Luis F. da Mata.

* * *

En España, la masonería hubo de luchar en distintas épocas con los obstáculos que le opusieron los Gobiernos reaccionarios y la falta de ambiente que halló para realizar la obra de emancipación de la conciencia individual y colectiva. De otra parte, contribuía a impedir la constitución de las logias la actitud inexplicable del Gran Oriente de Francia, que, faltando abiertamente a lo preceptuado en sus estatutos, menospreciaba la legítima autoridad del Gran Oriente Hespérico Reformado; formó aquél 3 logias: La Sagesse, en Barcelona; la de San Juan de España, en la ex villa de Gracia, actualmente agregada al Municipio de la ciudad condal, y Los Amigos de la Naturaleza, y La Humanidad, en Gijón (Asturias).

Los masones españoles, faltos de una personalidad prestigiosa, se hallaban disgregados y en una situación bien poco halagüeña, pues la inercia se había apoderado casi por completo de los espíritus. Algunos franceses residentes en la península, afiliados a La Sagesse, actuaban clandestinamente, admitiendo en su logia a algunos ingleses, italianos y españoles. Este núcleo, con motivo de los acontecimientos europeos de carácter revolucionario de 1848, logró que el Gran Oriente de Francia les otorgara en 15 de diciembre un acta de constitución. El infante don Francisco de Borbón dimitió el cargo de gran maestre, debido a la actitud que adoptaron los mo-

derados contra los elementos afectos a la entidad masónica, habiéndose distinguido en aquella triste campaña represiva e intimidadora el general Narváez, que pasó a la historia con el estigma de dictador cruel y sanguinario. Por análogos motivos dimitió el ilustre estadista don Ramón M.ª Calatrava, quedandó de esta suerte desamparada la masonería, que no tuvo hombres idóneos que pudieran guiarla con sus luces intelectuales. Pinilla, en un breve lapso de tiempo desplegó una actividad prodigiosa, organizando más de 300 logias. Este bravo campeón laboró con tanto ardimiento como tenacidad en pro de la causa masónica, que en España encarnaba por entonces el espíritu laicista. Findel achaca la persecución de que fué objeto la masonería al carácter político que le había impreso Pinilla; pero cualquiera que fuera la causa a que obedeció la persecución, lo cierto es que era una consecuencia del espíritu sectario de los gobernantes, que obedecían ciegamente a la teocracia, de la que fueron serviles instrumentos.

Los masones de Asturias hubieron de dirigirse al Gran Oriente de Francia, para que, no obstante las rivalidades que promovió el gran maestre de La Sagesse, les reconociera su personalidad, lográndolo en 20 de junio de 1852. Un gran número de francmasones de Francia, de Italia, de Alemania y de España fraguaron una disidencia, fundando en Barcelona otra logia intitulada San Juan de España, y, aspirando a vivir en completa independencia, eligieron presidente a Aurelio Eybert, en cuyo domicilio, situado en Gracia, celebraban sus reuniones con gran sigilo para no llamar la atención de las autoridades. Congregábanse ordinariamente en casa de Eybert veinte afiliados. Hubo de ser expulsado de la logia un súbdito francés apellidado Hirel de Choisy, fabricante de cepillos, por motivos de deshonestidad, quien, haciendo causa común con el piamontés G. Bertrand, tesorero de la logia, que habíase negado a rendir cuentas, fraguaron un complot, al que coadyuvó el párroco de Belén, proporcionando a este clérigo todos los datos y pormenores para denunciar la logia, a condición de que los delatores no habían de ser perseguidos. El párroco puso los hechos en conocimiento del gobernador de la provincia, y el 18 de abril de 1853, hallándose reunidos trece afiliados, condecorados con las insignias, fueron sorprendidos *in fraganti* por los agentes de la autoridad gubernativa, quienes invadieron el local brutalmente, amenazando de muerte a los congregados si oponían resistencia, apuntándoles los fusiles, y atropellando a Dupré, que les había facilitado el acceso. Los dos delatores acompañaban al alcalde de Gracia y al comisario de policía. Después de tomar el inventario de los muebles y utensilios que contenía el templo masónico, los reunidos fueron atados como criminales y conducidos a las Casas Consistoriales, sometiéndoseles a un interrogatorio; a las tres de la madrugada se les trasladaba al Gobierno de la provincia, y al mediodía eran conducidos a la cárcel, custodiados por un piquete de la guardia civil. El tribunal militar instruyó el proceso, incautándose de los documentos que se encontraron en la logia, y aunque eran en gran número los afiliados, la policía tan sólo logró detener a doce, habiéndose ocultado o emigrado la mayoría de ellos.

La instrucción del sumario duró dos meses, y los procesados no descubrieron a sus compañeros, citando los nombres de los monarcas y grandes personajes extranjeros que pertenecían a la masonería. El 27 de junio el tribunal falló la causa, y considerando que la sociedad masónica de Gracia era secreta y no había sido autori-

zada, condenó al presidente Eybert a siete años de presidio mayor, y a cuatro años de igual prisión a Carlos Marchand, Andrés Bianchi, Hipólito Letrillard, José Girardot, José Duprá, Luis Parions, Manuel Losada, N. Ramonel, Juan Prat, José Mas y José Coulet. No habiendo sido presos *in fraganti,* ni probado que fueran masones, quedaron en libertad Vailland, Martí, Mateu, Roy, Masana, Doninelli, Corona, Berthier, Dasseville, Charín, y los delatores Bertrand y Choisy. Casi por el mismo tiempo, el tribunal de Gijón condenó a nueve años de presidio a Cabrera, Sellier y Victori, que pudieron emigrar escapando de la persecución. Se pretendió que los tribunales habían procedido con alguna clemencia, por ser en su mayoría extranjeros los acusados, porque alegaron que no conocían las leyes vigentes en España y no habían creído faltar a ellas. Tres días después de comunicado el fallo ingresaron los condenados en el presidio de Barcelona, llamado de San Pedro Mártir. A los pobres masones se les sometió a los rigores del régimen penitenciario, afeitándoles la barba, rapándoles la cabeza y obligóseles a vestir el burdo sayal y ceñir la cadena, igual que si se tratase de criminales empedernidos.

Según el testimonio de un historiador, la opinión liberal no tuvo arrestos bastantes para impedir este atropello, ínterin los moderados y absolutistas mostraron su contrariedad, diciendo que, por ser extranjeros los presidiarios, no se les podía ahorcar, por lo menos debían haber sido condenados a cadena perpetua en los presidios de Africa. La colonia extranjera se conmovió profundamente, y en especial la francesa, la cual, por medio del Comité de Beneficencia, consiguió que durante el sumario a los encausados se les consintiera que sus familias les llevaran la comida de sus respectivas casas y gozaran de todas las comodidades compatibles con el régimen carcelario, socorriendo, además, a las familias. El individuo del Comité, Mr. Carlos Cherón, distinguióse en su solicitud para socorrer a sus correligionarios inculpados, en unión del cónsul general de Francia en Barcelona, Mr. Badarrede. Además, el marqués de Turgot, embajador de la nación hermana, en Madrid, hizo gestiones y logró que el tribunal militar procediera con alguna benignidad, la poca que era posible en aquel tiempo de ultramontanismo, y teniendo en cuenta que el proceso lo había instruído la jurisdicción militar. El Gran Oriente de Francia atendió a las necesidades de los presos, remitiéndoles algunos fondos, y Mr. Hubert, jefe de la gran secretaría de aquel organismo, consiguió interesar al príncipe Jerónimo Napoleón, y poco después al Gobierno de Francia, el cual obtuvo de la reina Isabel el indulto, que fué comunicado a Barcelona y a Gijón el 15 de agosto de 1853, a las tres de la tarde. Inmediatamente que en ambas ciudades se recibió la consiguiente orden de excarcelación, fueron los condenados puestos en libertad y reintegrados al seno de sus afligidas familias, que les recibieron con la satisfacción que es de suponer. Desde entonces las logias quedaron abolidas o laborando de un modo clandestino. Fallecido Pinilla en 1854, puede decirse que la masonería quedó en España extinguida o poco menos. En 1866 algunos miembros del disuelto Gran Oriente Nacional reorganizaron el Supremo Consejo, declarándolo legítimamente constituído el 1.° de marzo, bajo la presidencia del eximio hombre público don Ramón M.ª de Calatrava, a la sazón octogenario, y que había sido gran comendador en 1844.

El Gran Oriente Nacional modificó la constitución adoptada en 1843 con un cri-

terio por demás autoritario, sin haberse inspirado en el ejemplo dado por la masonería en otras naciones, y poniendo en práctica principios, normas y procedimientos caducos y rutinarios, con tendencias feudales, sometiendo la entidad a la servidumbre de grandes dignatarios y venerables inamovibles. Así resultaron estériles muchas iniciativas, a pesar de que buen número de masones se proponían imitar a la institución masónica portuguesa que, apartándose de la política militante, resurgía vigorosa y se convertía en firme elemento de concordia, avance y perfeccionamiento social. Aunque el exagerado ultramontanismo, durante los últimos años del reinado de Isabel II, obligó a expatriarse a muchas personalidades afectas a la causa liberal para substraerse a las medidas arbitrarias dictadas contra los masones, éstos, dando pruebas de civismo y amor a los ideales de emancipación, instalaron en Madrid, Barcelona, Sevilla y otras capitales considerable número de logias, las cuales solicitaron el concurso del Gran Oriente Lusitano.

En 1868, destronada Isabel II por el triunfo de la Revolución de septiembre, la masonería tomó gran incremento en la nación entera, cundiendo la organización secreta por dondequiera. Un número importante de logias rehusaron someterse a la autoridad del Gran Oriente Nacional por repugnarles la dirección seguida por el mencionado organismo, y tampoco se acomodaron al criterio sustentado por el Gran Capítulo Departamental de Madrid, creado en 1869 por el Grande Oriente Lusitano Unido, surgiendo innúmeras disidencias, cuyo resultado fué la creación casi simultánea de los altos cuerpos denominados Grande Oriente Hispano, Grande Oriente Ibérico y Grande Oriente de España. Los dos primeros tuvieron efímera existencia, ingresando sus logias en la última de estas entidades. En 1871 el Grande Oriente Lusitano Unido reformó su constitución, declarando día festivo el de la fecha de separación de las dos naciones. Esta manifestación del espíritu nacional portugués motivó que las logias españolas se separaran de aquel organismo lusitano, ingresando en el Gran Oriente de España. En Sevilla, algunas logias de la capital y otras poblaciones agrupáronse, reivindicando la independencia del simbolismo y fundaron la Gran Logia Independiente Española. En Barcelona intentóse la unión de las logias catalanas, creando un cuerpo intermediario intitulado Gran Capítulo Catalán, aun cuando se constituyeron también algunos pequeños grupos que conservaron su independencia.

La francmasonería española quedó desde entonces independiente y substraída a ingerencias extranjeras; pero, no obstante, el Gran Oriente de Francia siguió dispensando su protección a la logia Sagesse, de Barcelona, y a los Amigos de la Naturaleza y de la Humanidad, de Gijón, mientras el Supremo Consejo mantenía las logias: Amigos de la Humanidad, de Mahón, y en Cádiz la de La Fe y Abnegación y la de Las Pirámides, que nunca se habían inmiscuído en las cuestiones promovidas por el Gran Oriente Lusitano. En consecuencia, disputáronse la supremacía y la legitimidad los dos grandes Orientes: el Nacional y el de España, presididos respectivamente por Calatrava y Carlos Celestino Magnan, hombre de confianza y substituto del infante don Francisco, desde 1836 a 1844, y luego gran comendador del invisible y efímero Grande Oriente Hespérico Reformado.

En esta lucha hubo de triunfar de pronto el Nacional; pero después el de España consiguió agrupar a su alrededor el mayor número de talleres, merced a sus marcadas

tendencias democráticas imperantes, a la sazón, en España, siendo nombrado en 21 de julio de 1870 gran comendador y maestre el insigne hombre público don Manuel Ruiz Zorrilla, jefe del Gabinete, en substitución del veterano y achacoso don Carlos C. Magnan. La elevación del señor Ruiz Zorrilla al primer cargo masónico tuvo extraordinaria resonancia, y su prestigio al proyectarse sobre la institución determinó una corriente general entre los elementos avanzados del país que se disputaban el ingreso en la masonería, considerándolo como honor; especialmente en las filas de los partidos radical y republicano se produjo un movimiento de simpatía cordial hacia la masonería. Todas las personalidades de algún viso no tardaron en ingresar en alguna de las logias, en las que los intelectuales y los políticos se confundían, fraternizando con hombres notables de las letras, la medicina, el foro, el profesorado, la magistratura, el ejército, la marina, los negocios, la banca, la industria, etc.



El marqués de Seoane

Gran Comendador y Gran Maestre del Gran Oriente Nacional

Aquel período de incremento fué de escasa duración, porque después de la abdicación de don Amadeo de Saboya y de la proclamación de la República, Ruiz Zorrilla presentó la dimisión de gran maestre y se expatrió. En 1873, don Juan Antonio Pérez, del grado 30, presidente de la Cámara, declaróse en abierta rebelión, imponiéndose al Gran Oriente que no había acertado a adoptar una actitud enérgica, y declaró aquél disuelta la Asamblea de Soberanos Grandes Inspectores Generales del Grado 33, constituída el 25 de octubre de 1872, a fin de discutir y votar la constitución del Alto Cuerpo. Pérez y sus secuaces confiriéronse el grado 33 y fundaron un nuevo Consejo Supremo. Este obtuvo la adhesión de algunas logias, y especialmente la departamental de Cuba, pero sin tener la menor influencia en la masonería española. El 1.° de enero de 1874 fué admitida la renuncia que tenía presentada don Mauuel Ruiz Zorrilla. El Gran Oriente convocó una asamblea constituyente, la que acordó degradar y expulsar a perpetuidad a Pérez y cuantos le seguían en su actuación, y fué elegido soberano gran comendador y gran maestre don Juan de la Somera. Al propio tiempo, don Juan Utor y Fernández, gran maestre del Grande Oriente Ibérico, logró la fusión de éste con el de España. Parece indudable que, debido a la actividad y acierto de Utor, secundado por el embajador de Méjico en Madrid, el general don Ramón Corona, consiguió que don Práxedes Mateo Sagasta aceptara la investidura de gran comendador el 6 de abril de 1876. En esta fecha inicióse de nuevo en la masonería un período de prosperidad. En un breve lapso de tiempo, el Gran Oriente, que desplegó una actividad extraordinaria, logró establecer relaciones de amistad y corres-

pondencia con los organismos del extranjero, siendo Alberto Pike gran comendador del Supremo Consejo de Chárleston, que había sido el verdadero fundador del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, quien formuló un extenso y luminoso informe que circuló con profusión, declarando solemnemente que el Gran Oriente de España era el legítimo representante de dicho rito. A pesar de la intransigencia que reveló el Gran Oriente Nacional y el Gran Oriente Lusitano en España, llegaron a contarse 380 talleres del rito escocés. El 1.º de mayo de 1881 substituyó a Sagasta don Antonio Romero Ortiz, ex ministro de Gracia y Justicia, fallecido prematuramente, cuando se tenían más fundadas esperanzas en su gestión. Le sucedió en tan elevado puesto de la masonería, el 21 de julio de 1884, el también ex ministro y popular caudillo de la democracia, don Manuel Becerra, que se distinguió a su paso por la gran maestría, tanto o acaso más que sus ilustres antecesores. Sabido que el antiguo profesor libre de ciencias exactas había sido uno de los héroes de la Revolución de septiembre en las calles de la villa y corte.

Entonces aconteció que en ausencia del gran secretario titular, su adjunto descubrió una malversación de fondos, la que motivó generales manifestaciones de descontento, determinando profundas excisiones en muchas logias. Este conflicto no pudo dominarlo Becerra, a pesar del prestigio y de la aureola de honradez que le circundaba, dimitiendo en 1886, ocurriendo lo que siempre suele verse en España: la atomización triunfando, con lo cual se hace muy difícil y casi imposible la tarea constructiva. Por efecto de la renuncia de Becerra, el teniente gran comendador don Ignacio Rojo Arias, senador del reino, ocupó el primer puesto del Supremo Consejo, y en el mes de diciembre expidió un decreto suprimiendo la Gran Logia, desposeyendo al simbolismo de toda autonomía y autoridad, concentrando en el Supremo Consejo los derechos y poderes sin limitación. Las logias protestaron y declararon fuera de la ley al gran comendador, y constituyeron un nuevo Supremo Consejo, nombrando soberano gran comendador al general don Cipriano Carmona, y gran maestre de la Gran Logia al catedrático de la facultad de filosofía y letras de la Universidad Central, don Miguel Morayta y Sagrario, que por aquel entonces había adquirido alguna notoriedad como periodista intencionado e historiador distinguido.

No obstante los esfuerzos realizados por el gran maestre para volver las cosas a su estado primitivo, hubo de fracasar en sus tentativas. Carmona y Rojo Arias trataron de fusionar en uno solo los organismos existentes, pero el Grande Oriente de España hubo de sucumbir. El Grande Oriente Nacional, habiendo fallecido el 28 de febrero de 1876 Calatrava, fué reemplazado, mediante el sufragio universal de 46 logias, por don Juan Antonio Seoane, marqués y senador del reino, quien desempeñaba el cargo de secretario de la entidad. Habiendo fallecido los que en 1866 reconstituyeron el Supremo Consejo, y no habiéndose provisto sus vacantes, ni tampoco las de los grandes inspectores generales del grado 33, Seoane no concedió más que honores a muy contadas personalidades que sólo poseían el grado 30. Los seis miembros que habían intervenido en 1866 tan afortunadamente en la tarea de reconstituir al Gran Oriente, habían fallecido, y por esto quedaron disueltos la Gran Cámara de Ritos y el Supremo Consejo, y con ellos el Gran Oriente Nacional de España. Al morir el marqués de Seoane, don José M.ª Pantoja y don Eduardo Caballero de Puga se adjudicaron los cargos de

teniente gran comendador y de gran secretario para continuar la obra de Seoane, cuya tendencia aristocrática pugnaba con el sentido democrático que informaba a la masonería simbólica. Entonces valiosos elementos reuniéronse en Madrid el 4 de marzo del propio año, acordando adherirse en un todo a las conclusiones votadas en el Convento universal de Lausanne el 22 de septiembre de 1875, y adoptaron las Grandes Constituciones de 1876, revisadas en dicho convento, y quedó así legalmente constituído el Supremo Consejo del Grande Oriente Nacional de España. Este no asumió la dirección de la masonería simbólica, confiándola a las Grandes Logias Independientes. Fué nombrado gran comendador don Mariano del Castillo, que gozaba de sólido prestigio por su consecuencia y su rectitud, pero su gestión no fué acompañada del acierto por haberse empeñado en introducir de nuevo el modo de sentir que había caracterizado a los templarios, secta que había perdido todas las simpatías y que estaba poco menos que extinguida. También trató de resucitar el régimen de la Estricta Observancia, como miembro y gran prior de Suecia y delegado en España. A consecuencia de tales hechos, fué substituído el señor Castillo por don Alfredo Vega, vizconde de Ros, que era teniente gran comendador.

El Grande Oriente permaneció aislado y, además, fué reconocido por un número reducido de logias; pero la Gran Logia Independiente Catalana Balear, establecida en Barcelona desde el 22 de febrero de 1886, junto con la Gran Logia de Sevilla, únicos organismos que funcionaban de modo regular, prestaron su concurso al Gran Oriente, secundando los elementos masónicos más vigorosos a la nueva institución que acababa de surgir a la vida en circunstancias harto difíciles. Al cesar Castillo y los titulados Caballeros de la Estricta Observancia, constituyeron el Gran Oriente Hispano Americano, que tuvo una tan breve como efímera existencia. El vizconde de Ros no acertó a dirigir los trabajos de organización de la masonería, porque carecía de dotes intelectuales y de cultura y por haber prescindido del Supremo Consejo, que, sin duda, habríale guiado y prestado su concurso valioso. Impidió, por otra parte, el vizconde la reorganización de la Gran Logia Simbólica de Castilla la Nueva, pretendiendo que el simbolismo dependiera de los Altos Grados.

El 4 de abril de 1888 se reunió en Madrid un congreso para conseguir la fusión del Gran Oriente Nacional con los elementos del disgregado Gran Oriente de España, el acuerdo que recayó fué favorable a la fusión, habiendo tomado parte en las deliberaciones todas las logias adheridas y los soberanos inspectores del grado 33. Entre las personalidades ilustres que tomaron activa participación en los debates, figuraban los señores Morayta, Utor Fernández, López Somalo, López Parra y otras de notorio prestigio e influencia social. Más de 160 logias, cuyos delegados asistieron al acto, seguían y abundaban en el criterio de Morayta. La mayoría de estos elementos procedían del Gran Oriente de España, y los señores Palomino de Guzmán, Hiráldez de Acosta y escaso número de representantes de logias procedentes del Gran Oriente Nacional, tomaron el acuerdo de crear un nuevo núcleo central, siguiendo el criterio estrecho y mezquino de otras veces, y que llevaba siempre a crear pequeñas capillitas, organismos raquíticos. La asamblea acordó intitular el nuevo cuerpo masónico Gran Oriente Nacional de España; además, nombróse una comisión encargada de redactar la Constitución para este alto cuerpo y proceder por sufragio universal a la elección del gran comen-

dador, desempeñando interinamente la presidencia don Alfredo Vega. Cumplióse este acuerdo y apareció elegido por mayoría de sufragios el señor Vega; pero hubo falsificación de actas, resultando en el escrutinio subsiguiente que, por el número de votos, había triunfado el señor Morayta.

La inmensa mayoría de las logias se proclamaron en favor de la presidencia del señor Morayta, y en 9 de enero de 1889 se constituyó un cuerpo denominado Grande Oriente Español, que, bajo la dirección del nuevo comendador y gran maestre, consolidó la organización, así en lo concerniente al orden económico como al moral, quedando de tal suerte asegurada la existencia normal de los altos cuerpos y el desarrollo de los servicios de beneficencia y socorro para las viudas de los afiliados. Resurgió en la actuación de las entidades masónicas el antiguo principio de la concordia íntima, y la emulación contribuyó a que se intensificara la labor de propaganda, solidándose por modo considerable la obra integral corporativa. Secundó la gestión de don Miguel Morayta, demostrando poseer excelentes cualidades, desempeñando el cargo de gran secretario, don Joaquín Ruiz Vergara. Al impulso colectivo contribuyó el esfuerzo de algunas individualidades que cooperaron a los trabajos de los señores Morayta y Ruiz Vergara. El Gran Oriente Español, a fines del siglo pasado, contaba con 190 cuerpos masónicos, 30 triángulos, 5 cámaras de adopción y más de 10,000 individuos activos. Esta prosperidad motivó que el Gran Oriente Español obtuviera una cordial acogida de parte de varios importantes organismos similares extranjeros, mereciendo ser citados, entre otros, las Grandes Logias de Escocia, Australia, Luxemburgo, Venezuela, Egipto, Escocesa de Francia, y los Grandes Orientes de Francia, Centro Americano, Méjico, Italia, Suecia y Noruega, Holanda, Bélgica, Perú, Argentina, Chile, Lusitano Unido, Marruecos, el del Rito Misraim de Francia, y, finalmente, el Supremo Consejo del Gran Oriente de Francia (1).

* * *

Habiéndose entronizado en nuestro país el rito escocés en 1811, la masonería simbólica experimentó una evidente depauperación íntima, porque, al debilitarse su carácter genuino, llegó a ser una especie de instrumento fácil puesto al servicio de elementos ajenos a la entidad. De esta suerte, dejó de cumplir una buena parte de los fines que le eran propios. A este propósito se llegó a comprender que la masonería sólo puede existir y desarrollarse en el seno de las logias simbólicas, acomodándose a los principios perennes de la moral universal y el ejercicio práctico del respeto a los derechos del hombre, y que las logias no necesitan de cuerpos supermasónicos ni intérpretes de dogmas que no existen, y que para su dirección y gobierno se bastan a sí mismas, teniendo sus representantes directos sin nombramiento ni delegación de altos poderes, a fin de evitar los errores y abusos del autoritarismo y la centralización, contrarios a la libertad que ella patrocina.

En Barcelona fundóse el Gran Capítulo Catalán Independiente, constituído por las siete logias más prestigiosas de la ciudad condal y otras poblaciones importantes,

(1) Dr. Georg Schuster, *Die geheimen Gesellschaften, Verbindungen und Orden* (Leipzig, 1906) t. II, págs. 80-81.

siendo elegido gran presidente el insigne filántropo don Rosendo Arús Arderiu, y gran orador don Lorenzo Frau Abrines. A los pocos meses de haberse establecido este organismo, halló viva oposición por parte de los Grandes Orientes y cuerpos centrales de la masonería española. También la entidad catalana hubo de luchar con la oposición de otras fuerzas, como la de los altos grados, que se habían prodigado. A los pocos meses de su constitución disolvióse el Capítulo Catalán en aras de la concordia para evitar escisiones y disidencias.

Las logias de Andalucía que no ingresaron en el Gran Oriente de España formaron un núcleo independiente, que se intituló Confederación Masónica de Sevilla, contando con 16 logias e instituyendo un Gran Consistorio de Príncipes del Real Secreto, grado 32, y un Gran Consejo de Caballeros Kadosch, del grado 30. Pero mientras el Consistorio pactaba una concordia con el Gran Oriente Nacional, al objeto de que los Príncipes del Real Secreto obtuvieran el grado 33, las logias protestaron, separándose de la Confederación, y formaron una Gran Logia Independiente con la denominación de Española, pretendiendo asumir el poder y la autoridad jurisdiccional del simbolismo en nuestro país, por sustentar el criterio de los altos grados del rito escocés. Era gran maestre don José López Padilla, y gran secretario don Estéban L. Miniet. La Logia Española llegó a contar con 15 entidades. La pureza del simbolismo y su independencia fueron mantenidas con éxito por la Gran Logia Unida de Colón e Isla de Cuba, que actuó en la Habana. La Gran Logia Simbólica Regional Catalana y Balear, prosiguiendo en cierto respecto la labor comenzada por el disuelto Gran Capítulo Catalán, aleccionada por la experiencia de los fracasos que acarreara la centralización, creyó conveniente fundar un organismo autónomo que pusiera en relación la masonería catalana con el Gran Oriente Lusitano Unido.

Las proposiciones hechas por el nuevo núcleo catalán fueron: 1.ª El reconocimiento de la logia como único poder regular para España y sus dominios, dentro de límites jurisdiccionales que comprendían las cuatro provincias de Cataluña y las Baleares; 2.ª Que la logia catalana reconociera al Gran Oriente Portugués como el único poder regular y legítimo para España y sus dominios en lo relativo al Rito Escocés Antiguo y Aceptado o cualquier otro, y 3.ª Que el Gran Oriente Portugués debía organizar en Barcelona un Consistorio del grado 32, comenzando por el 4.°, así como el gobierno de los Areópagos, Capítulos u otras cámaras correspondientes a los altos grados capitulares, filosóficos o administrativos.

Tales negociaciones fueron muy laboriosas y duraron más de tres años. Un comisionado del grupo catalán se trasladó a Lisboa el 14 de enero de 1886, quien, en vez de presentar las bases acordadas, se limitó a proponer la creación de una Gran Logia subalterna del Gran Oriente Portugués, mediante el pago de un tributo de 500 pesetas anuales, y supeditada a la autoridad de un gran delegado, que había de ser el propio comisionado, que burló la confianza de sus mandatarios, llevado de una ambición sin límites. El proyecto quedó frustrado, pues de 40 logias catalanas, sólo 15 se avinieron a tratar con el Gran Oriente Portugués. Este publicó un decreto declarando que habían quedado rotas las negociaciones con los catalanes. El hecho motivó la separación de las logias españolas que de antiguo habían permanecido adictas al organismo lusitano. El 23 de agosto de 1886 se constituyó a la postre la Gran Logia Catalana

Balear, que no tardó en ser tachada de separatísta, con notoria injusticia, por los organismos superiores de Madrid y Sevilla, aunque, en realidad, los propósitos que abrigaban sus fundadores eran resistir los embates de cuanto pudiera significar intromisión y absorción debidas a los altos grados.

Cuando se trató de organizar adecuadamente el Gran Oriente Nacional, celebró la entidad catalana un tratado-convenio con él de mutuo reconocimiento y amistad, sancionado el 15 de junio de 1887, basado en un plan análogo al que había servido en 1885 para concertar una alianza con el organismo superior masónico de Portugal. En aquella fecha, la Gran Logia Regional Simbólica Catalana Balear publicó un *Memorándum* dirigido a las organizaciones extranjeras. En el documento se hizo constar que se conmemoraba la inauguración de la Asamblea, y después de dirigir un saludo a los demás organismos masónicos nacionales y extranjeros, se hacían notar los obstáculos con que tropezaron sus organizadores y las luchas que hubieron de sostener y sentábase la afirmación de que la logia había quedado sólida y legalmente constituída en 23 de agosto de 1886. Rechazaban los directores del grupo masónico catalán con gran energía y acento de sinceridad las falsas imputaciones de ser enemigos de la unidad de la patria, y el calificativo de exclusivistas que les habían dirigido los masones de los núcleos madrileños, puesto que formaban parte de una familia y observaban fielmente la ley natural, consagrando su actividad y su afecto al pueblo en el cual habían visto la luz. Partidarios de la doctrina federalista, los portavoces de la logia catalana sustentaba el criterio racional de acomodar su actuación a la realidad geográfica y étnica, y en el documento se hablaba de la comarca, de la región y de la nación, sin olvidar el problema de la lengua. Se hacía una defensa calurosa de la actuación desarrollada por la entidad desde su fundación, y proclamábase la más estrecha solidaridad interregional, que estaba representada por la masonería simbólica en sus tres grados: de aprendiz, compañero y maestro.

En el *memorándum* se justificaba que debía rechazarse el estigma que sobre la logia catalana había lanzado el Gran Oriente Lusitano Unido por haberse hecho eco de las manifestaciones calumniosas del indigno comisionado de aquélla. Hacíanse constar que significaba una prueba irrefragable de haber procedido con honradez y lealtad el Tratado-convenio de mutua amistad y reconocimiento celebrado con el Supremo Consejo del Gran Oriente Nacional de España. Se relataba asimismo que dentro de las imperfecciones inherentes a toda obra humana, la logia había procurado interpretar los ideales masónicos, propagando la institución, convirtiendo en habituales los actos de honradez, virtud y moralidad, desterrando al mismo tiempo la intransigencia y el fanatismo. Criticábanse (demostrando conocerlos a fondo) los defectos de la masonería española, y en sus manifestaciones se daban muestra de respeto a todos los ritos y sistemas, preconizando la autonomía de las logias, llevando a su seno cuanto podía contribuir al progreso social; invitaban a las demás regiones a seguir la orientación y el sentido que informaban la conducta del núcleo catalán. Terminaba el notable documento masónico testimoniando la agrupación catalana, sus anhelos de fraternidad y solidaridad moral entre todos los masones españoles. No obstante los esfuerzos llevados a cabo con gran perseverancia por la Logia Regional Catalana Balear, fueron infructuosos ante la usurpación y la intransigencia de Vega, que rompió los solemnes com-

promisos contraídos con las logias regionales de Cataluña, Castilla y Andalucía el 4 de abril de 1887 por el gran comendador y maestre accidental. La Logia Catalana, obrando en consecuencia, hubo de denunciar el tratado, renunciando en definitiva a toda otra gestión para mantener vínculos de relación con los organismos centralizadores, malográndose así la obra patriótica y liberal de hacer íntimos los lazos de cordial efusión entre los elementos masónicos de la península. Para darse cuenta de la importancia y la fuerza colectiva que llegó a tener la Logia Regional Catalana, hábilmente dirigida por un espíritu tan abnegado como el inolvidable Rosendo Arús, y un luchador tan perseverante como Lorenzo Frau, basta recordar que contaba con 22 logias y 947 afiliados.

La Gran Logía de Galicia siguió una línea de conducta análoga a la de Cataluña, separándose de los Grandes Orientes, y desenvolviendo sus planes según su propio criterio. Bajo la presidencia del doctor Braulio, F. Reino, profesor de la facultad de medicina de la Universidad de Santiago de Compostela; el ilustre catedrático, de acuerdo con el gran maestre de la Logia Regional Catalana Balear, y secundado por un núcleo importante, del que formaban parte personalidades prestigiosas y que sentían entusiasmo por la causa liberal, organizó en 1888, en la antigua ciudad gallega, donde tanta influencia tenía el elemento clerical, la Gran Logia Simbólica Galaica, que adoptó una constitución semejante a la que poseía la Catalana. A la par que esta entidad, se organizaron logias regionales en Castilla la Nueva, Madrid y Córdoba. El movimiento regionalista se extendió por otros confines de España, si bien no llegó a revestir la intensidad que en Cataluña y Galicia.

En resumen; las fechas de constitución de las Grandes Logias españolas hasta 1889, eran las siguientes: el Supremo Consejo de Colón e Indias, en la Habana, en 1859; la Gran Logia de Colón e isla de Cuba, en la Habana, en 1876; la Gran Logia Independiente Española, en Sevilla, en 1880; la Gran Logia Simbólica de Puerto Rico, en Mayáguez, en 1883; la Regional Catalana Balear, en Barcelona, en 1886; el Gran Oriente Español, en Madrid, en 1888; la Regional Galaica, en Santiago, en 1889, y en igual fecha se constituyeron la Simbólica de Andalucía, en Córdoba; la Simbólica de Castilla la Nueva, en Madrid, y la Provincial de Málaga, en esta ciudad.

En los últimos años del siglo pasado continuó la lucha entre los elementos masónicos; de un lado los que seguían al teniente gran comendador don José M.ª de Pantoja, magistrado del Tribunal Supremo, y secretario el escritor señor Caballero de Puga, entidad digna de respeto; y de otro, el grupo que acaudillaba don Alfonso de Vega, vizconde de Ros, brigadier del ejército, que no llegó a tener nunca una gran importancia. Finalmente, el 15 de febrero de 1887 se constituyó en Madrid una Potencia Suprema de la Orden Masónica Oriental del Rito de Menphis y de Misraim, de la que era gran conservador el publicista don Eduardo Contreras, y gran secretario don Ricardo Robreño, propagandistas incansables. La masoneria española no ha revelado más que en breves ocasiones la unidad de dirección indispensable para acometer, como en otros países, a la reacción. Por esto su labor no fué tan fecunda como en Francia e Italia, las dos naciones que guardan más analogías con la nuestra. El espíritu de caudillaje ha perturbado siempre la labor de la masonería, dificultando su vida interna, y en muchas ocasiones impidió su expansionamiento. Por esto ha trascendido tan poco su influencia a todos los órdenes de la actividad social.

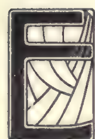
CAPÍTULO X

Orígenes, desarrollo y actuación de la Francmasonería

Tercera parte

I. La francmasonería desde fines del siglo XIX hasta nuestros días.—Francia: la masonería antidogmática; su situación y fuerzas con que contaba. Suiza: la Gran Logia Alpina; el Convento Universal de Lausanne y sus consecuencias. Italia: reorganización y división en cinco secciones. Austria: formación del Gran Oriente de Hungría; los Balcanes; Turquía; Grecia.—II. América del Norte: Charleston, foco de la secta; consideraciones respecto del modo de ser de la masonería norteamericana: Méjico: el supremo Gran Oriente. Canadá: organismos masónicos de aquel dominio. América Central: Brasil, Venezuela, Colombia, Bolivia, Ecuador, Paraguay, Chile y República Argentina.—III. Cuba: actividad de la masonería en aquella isla; luchas intestinas entre los varios organismos masónicos. Puerto Rico, Haiti y Santo Domingo. India: las cinco Grandes Logias provinciales. Egipto: carácter especial de la masonería en el país del Nilo. Filipinas: dificultad de la introducción de la masonería en el archipiélago.—IV. Misterio de la francmasonería: la logia; el templo masónico; grados universales o de San Juan; el grado de *aprendiz:* iniciación, pruebas, proclamación; el grado de *compañero:* recepción, viajes; grado de *maestro:* recepción.—V. Las varias liturgias masónicas.—Masonería del Real Arco o rito de York; sus cuatro grados complementarios. Rito francés; los cuatro órdenes capitulares; el perfecto maestro; el Kadosch perfecto iniciado. Rito Escocés Antiguo y Aceptado; el maestro secreto; el maestro perfecto; el secretario íntimo; el preboste y juez; el intendente de edificios; el maestro elegido de los nueve; el ilustre elegido de los quince; el gran maestro arquitecto; el Real Arco; el gran elegido, perfecto y sublime masón; el caballero de Oriente; el príncipe de Jerusalem; el caballero de Oriente y Occidente; el soberano príncipe Rosa Cruz; el gran pontífice o sublime escocés; el venerable gran maestre de todas las logias regulares; el noaquita; el caballero Real Hacha; el jefe del tabernáculo; el príncipe del tabernáculo; el caballero de la serpiente de bronce; el príncipe de la Merced; el gran comendador del Templo; el caballero del Sol; el gran maestre de la Luz; el caballero Kadosch; el gran inspector inquisidor: el sublime príncipe del real secreto; el gran soberano inspector general. Rito de Misraim: las series simbólica, filosófica, mística y cabalística. Rito de adopción o de damas: los grados simbólicos y el capítulo de adopción.—VI. Ceremonial masónico. Inauguración y consagración de un templo; constitución de una logla; fiestas y banquetes. Rito funerario. Bautismo. Matrimonio masónico.—VII. Los congresos masónicos. Estado actual de la francmasonería según las últimas estadísticas. Papel que ha desempeñado en los principales acontecimientos mundiales. Conclusión.

I



n Francia, el Grande Oriente, fundado el 24 de diciembre de 1772, mantuvo el prestigio de la organización masónica nacional a costa de titánicos esfuerzos. Hubo de luchar con las profundas perturbaciones que determinó la nefasta conducta del príncipe Luciano Murat, que representó siempre una administración desordenada. En 1871 aun no había conseguido normalizar la marcha de la masonería en lo relativo al orden económico y administrativo, se reformó la

Constitución, declarándose abolido el cargo de gran maestre, substituyéndolo por el de presidente del Consejo de la Orden, o jefe supremo del Grande Oriente para Francia y sus posesiones. El 27 de abril de 1885 se modificó de nuevo la Constitución, estableciéndose en el artículo I que los fines de la masonería eran la filantropía, la investigación de la verdad, el estudio de la moral, la práctica de la solidaridad, el mejoramiento moral y material de la humanidad y su progreso intelectual y social. Añadíase en el menciado documento, que sus principios eran la tolerancia mutua, el respeto de sí mismo y del prójimo y la libertad absoluta de conciencia, así como el rechazar toda afirmación dogmática. Su divisa era, en síntesis, la trilogía: libertad, igualdad y fraternidad.

Esta declaración terminante de prescindir de los dogmas de la creencia en Dios y en la inmortalidad del alma, causó profunda sensación, no sólo en Francia, sino en las naciones todas donde la masonería contaba con innúmeros prosélitos, y especialmente en la Gran Bretaña, hasta el punto de romperse todo género de relaciones oficiales entre la Gran Logia Unida Inglesa y el Gran Oriente de Francia (1). Este organismo contaba en 1889 con 376 talleres de distintos grados, o sea 324 logias simbólicas; 38 capítulos de CC. Rosa Cruz y 14 consejos de CC. Kadosch, grado 30. El contingente de afiliados excedía de 25,000. La distribución de los talleres era de 317, entre París y los departamentos, de los cuales 59 pertenecían a la capital, o sea 54 logias, 4 capítuos y 1 areópago; 13 en los suburbios, o sea 11 logias y 2 capítulos, y 245 en los departamentos; es decir, 216 logias, 21 capítulos y 8 consejos.

En Argelia había una importante organización, y funcionaban las siguientes logias: Belisaire, en Argel, fundada el 1.° de marzo de 1832; Ipona, en Bona, constituída el 13 de junio del mismo año; Union et Progrès, en Constantina, que comenzó a actuar el 20 de agosto de 1845; Etoile, en Mascara, creada el 3 de abril de 1865; Les Trinosophes Africains, en Mostaganem, el 10 de noviembre de 1843; L'Union Africaine, en Orán, el 12 de diciembre de 1834, y, además, el Capítulo y el Consejo del mismo nombre; Les Enfants de Mars, en Philippeville, el 29 de enero de 1842; La Libre Pensée, en St.-Dénis du Sig, fundada el 1.° de mayo de 1887; Les Maçons Réunis, en Sidi-bel-Abbes, el 20 de mayo de 1877; L'Union de Tlemceu, el 1.° de marzo de 1860, y La Nouvelle Carthage, en Túnez, el 27 de abril de 1883. Las logias de las colonias eran en Conchinchina: Le Reveil de l'Orient, en Saigón, constituída el 22 de diciembre de 1868; La Fraternité Tonkinoise, en Hanoi; L'Union Senegalaise, en Saint-Louis, el 3 de mayo de 1874; L'Amitié, logia, capítulo y areópago, en Saint-Dénis, isla de la Reunión, que empezó su actuación el 16 de agosto de 1816; Les Gens d'Occident, en Basse-Terre, isla de Guadalupe, el 11 de mayo de 1862; Les Disciples d'Hiram, y un Capítulo, el 14 de septiembre de 1826, y La Paix, y un Capítulo, en 4 de abril de 1874, en Pointe-a-Pitre; además, un Areópago del grado 30, con el título de Conseil, La Paix et Les Disciples d'Hiram, con ritos francés y escocés, el 20 de agosto de 1886, y L'Union Caledonienne, en Noumea, el 26 de septiembre de 1868.

El Gran Oriente de Francia tenía bajo su jurisdicción a fines de la centuria pasada, las logias Fraternité, en Ginebra, fundada el 21 de febrero de 1799; La Sagesse, en Barcelona, y el Capítulo del mismo tíitulo, en 15 de diciembre de 1848; Phénix, en Corfú

(1) FINDEL, Ob. cit., pág. 332.

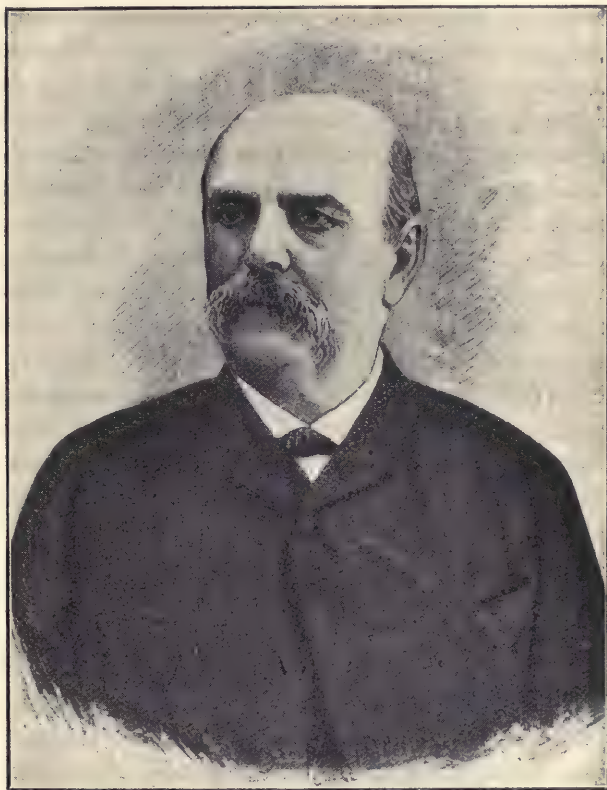
o islas Jónicas (Grecia), y un Capítulo, desde 23 de junio de 1843; Hiram, en Botuschany (Rumanía), que se constituyó en 23 de junio de 1884; Phare Hospitalier, en Braila, en 16 de agosto de 1863; L'Etoile de la Dobrudja, en Constanza, desde 1.° de agosto de 1875; Les Disciples de Pythagore, con Capítulo y Areópago, en Galatz, fundados el 8 de septiembre de 1865; L'Etoile de Roumanie, en Jassy, constituída el 14 de junio de 1875; L'Union, en Plojesti, el 18 de noviembre de 1881; L'Etoile de Sévère, en Tur-Séverin, el 19 de junio de 1871; L'Etoile du Bosphore, el 26 de abril de 1858, y Le Progrès, el 14 de enero de 1868; Ser (Amor), el 22 de febrero de 1866, y el Capítulo del Valle de Constantinopla, en esta ciudad, el 6 de mayo de 1864; Syrie, en Alejo (Asia), el 20 de octubre de 1889; Libán, en Beyront (Siria), el 29 de septiembre de 1868; Les Pyramides d'Egipte, en Alejandria, Les Amis du Progrès, en Mansourah, el 18 de mayo de 1882; La Bienfaisance, con Capítulo, Consistorio y Areópago, y La Triple Esperance, en Port-Louis (isla Mauricio), el 25 de diciembre de 1778; Patrie, Humanité, en Méjico, el 18 de febrero de 1886; L'Amie des Naufrages, en Buenos Aires, el 8 de julio de 1852, con Capítulo y Areópago; Amis de la Patrie, en Montevideo, el 20 de agosto de 1841 y L'Amour de la Verité, en Wellington, en Nueva Zelanda (Australia), el 23 de marzo de 1889.

En Francia, además del Gran Oriente, existía el Supremo Consejo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, el cual, durante algún tiempo, pretendió ejercer la hegemonía en la orden masónica, así como dirigir y gobernar el simbolismo, relegándole a la condición humillante de elemento secundario en la vida colectiva francesa. La lucha entre ambas agrupaciones subsistió por espacio de bastante tiempo; pero, según el parecer de varios historiógrafos, el Supremo Consejo, en la última década del siglo XIX, se hallaba en un período de decadencia extrema. En 1889 el Supremo Consejo contaba con un total de 70 logias, entre las que poseía en el territorio nacional, las colonias y el extranjero, siendo gran maestre soberano y gran comendor Luis Proal, ingeniero. En 1881 constituyóse en París una Gran Logia Simbólica Escocesa Independiente, que llegó a tener bajo sus auspicios 25 logias, de las cuales 16 radicaban en París; su presidente era Mr. Mesurer, presidente del Consejo Municipal de la Ville Lumière. En la Metrópoli francesa existía, además, la Orden Masónica Oriental de Misraim o de Egipto, y esta potencia suprema, establecida en París, tenía bajo su obediencia 6 logias: 2 en la capital, 2 en Tours, 1 en Tolón y 1 en Aix, siendo presidente y soberano gran conservador de la entidad, Mr. Osselin (hijo).

* * *

En Suiza, la Gran Logia Alpina, constituída el 22 de junio de 1844, en la que hubieron de integrarse los varios elementos que seguían los distintos sistemas, contribuyó eficazmente al resurgimiento masónico. Favoreció no poco al avance de la masonería helvética el concurso valioso que prestaron a la entidad algunas figuras eminentes de la ciencia y las letras. Parte principalísima tuvo en el florecimiento el docto profesor J. J. Hottinger, que fué secundado en sus tareas por los doctores Gysi-Schin, C. Bluntchli-Furruer, y especialmente por el escritor y arquitecto E. C. Jung,

quien sucedió al primero en el cargo de gran maestre. La actuación de la Gran Logia Alpina fué notable y sus progresos revistieron un carácter sucesivo. En 1860 contaba con 28 logias, y en 1889 con 37 y un contingente de 2,553 afiliados activos (1). Las logias de San Juan y las afectas al Rito Escocés desarrollaron una acción en cierto respecto paralela a la de la Gran Logia Alpina hasta 30 de marzo de 1873. En esta fecha acordóse que la Gran Logia Alpina dirigiera el Simbolismo, habiendo fundado los partidarios del Rito Escocés en Lausanne un Consejo Supremo del grado 33. Las diferencias se basaron más que en principios doctrinales en la antigua querella de los grados, que durante tanto tiempo fué la causa de un sinnúmero de luchas intestinas enconadas, con grave perjuicio de la concepción primitiva simbólica de San Juan o de los tres grados, en que predominaba la sencillez, y los principios de austeridad eran norma de conducta.



Manuel Becerra

Gran Comendador y Gran Maestre del Gran Oriente de España

La República Helvética fué uno de los países en que se conservó con más vigor y pureza la práctica del Rito Escocés, y a esto se debió la celebración de un Gran Convento Universal en Lausanne en 6 de septiembre de 1875 con el objeto de revisar y reformar las Grandes Constituciones de 1786 y definir y proclamar los principios convenientes para pactar un tratado de alianza y solidaridad entre los masones, sin distinción de razas, nacionalidades ni lenguas. Adhiriéronse a la asamblea los Supremos Consejos de Inglaterra, Escocia, Bélgica, Francia, Italia, Hungría y algunos otros. La asamblea celebró once sesiones, llevando a cabo felizmente su misión. Este acto, a juicio de los más notables historiadores, fué uno de los que mayor importancia revistieron por haber significado un tanteo para conocer el desenvolvimiento de la masonería, y poseer el poder ejecutivo la Federación de los Supremos Consejos reunidos del Rito Escocés Antiguo y Aceptado.

A partir de esta época, el convento de Lausanne, no obstante las tendencias unifi-

(1) FINDEL, Ob. cit., pág. 335.

cadoras y hegemónicas, representó sin duda un progreso efectivo. El Rito Escocés dejó de ser una colectiva mezcla de sentido místico, aristocrático y autoritario, aceptándose resueltamente los principios democráticos. Evidentemente, significó esta transformación el haber relegado al olvido las doctrinas religiosas y las leyendas de los templarios y los ignacianos, que durante un largo lapso de tiempo habían desviado a la masonería de sus altos fines filosóficosociales, y de la realización de una actuación fecunda que había sido usurpada por un formalismo sacro profano casi exento de contenido ideológico y de verdadera emotividad. Dejaron de tener existencia los privilegios irritantes que, sin otra base de sustentación que el absurdo, desnaturalizaron a la masonería. Los altos grados perdieron una gran parte del valor que se les había asignado, y quedaron reducidos a meros títulos honoríficos. Unicamente conservaron alguna importancia para los hombres de espíritu vulgar, que así podían satisfacer las ansias de vanidad y el orgullo de ostentar distintivos. Pero la masa de masones ilustrados estaba convencida de que, para cumplir la institución su finalidad noble y alentadora de coadyuvar a la investigación de la verdad y al perfeccionamiento colectivo, los altos grados eran una impedimenta que dificultaba la obra incesante del progreso moral y su afianzamiento. La reforma hubo de ser, por lo tanto, radical, y el avance notorio y efectivo. En tal respecto ha de reconocerse que a la pequeña nación suiza le cupo el honor y la gloria de regenerar a la masonería al intensificar, convirtiendo en realidad los ensueños de los teorizantes de esta entidad, que tanta influencia ha tenido en el despertar de la conciencia humana individual y social, al expandir por dondequiera el principio de la secularización y el predominio de la ética laica (1).

* * *

Al afianzarse la Unidad Italiana, la francmasonería substituyó a la organización carbonaria, creada en tiempos de Murat, en Nápoles, a la que se había unido el Gran Oriente, fundado en Milán en 1805. En un breve lapso de tiempo las entidades masónicas fueron cundiendo por toda aquella península. En 1861 se había establecido en Turín la Gran Logia Independiente, que poco después eonvirtióse en Gran Oriente de Italia, que conservó para los tres grados del simbolismo la autoridad exclusiva. La influencia francesa, sin embargo, hizo avivar la afición por los altos grados, y la cual se manifestó en 1862 en la asamblea que tuvo lugar en Florencia, creándose el Supremo Consejo de Turín. Este organismo masónico de la hermosa capital del Piamonte se consolidó. Al establecerse la capitalidad del Reino Italiano en Roma, surgió un nuevo poder masónico robustecido por gran número de logias de la península; no obstante, los Supremos Consejos y Grandes Orientes de Milán, Turín, Nápoles y Palermo se resistieron a reconocer la nueva organización, sosteniendo además entre sí luchas para obtener la supremacía en el país. La asamblea de Lausanne declaró irre-

(1) Lo dicho se confirma con el desarrollo que adquirió la francmasonería en Suiza, desde 1803 a 1885, habiéndose fundado logias en Berna, Basilea, Aarau, Zurich, Chaux-de-Fonds, Neufchâtel, Winterthur, Lausanne, Aelen, Aubonne, Friburgo, Orbe, Lucerna, Neurs, Ginebra, San Gall, Glarus, Solothurn, Vevey, Lugano y Lenzburg; el número de miembros de estas nuevas logias ascendía a un total de 2,573 (Findel, ob. cit., pág. 334).

gulares los Consejos Supremos de Nápoles y Palermo, reconociendo al de Turín como la única autoridad legítima del Rito Escocés en Italia y sus islas. En 1886 pudo conseguirse el reconocimiento de la autoridad masónica constituída en Roma a cambio de algunas reservas y concesiones, comenzando entonces el nuevo período de florecimiento y continuos avances de la masonería en Italia.

Organizado de un modo definitivo el Rito Escocés, centralizado en la ciudad eterna, subdividióse el poder del Supremo Consejo en cinco secciones o delegaciones departamentales, establecidas en Roma, Milán, Turín, Nápoles y Palermo. Esta medida era altamente democrática y descentralizadora, propia de la masonería simbólica, pero inadmisible, según un autor de fama, para el Rito Escocés Antiguo y Aceptado. En virtud de la nueva organización, en 1866 constituyóse una Gran Logia Simbólica independiente del Supremo Consejo de Italia. El Gran Oriente tenía bajo su jurisdicción 165 logias simbólicas, 2 Cámaras de los grados 4.° y 9.°, 20 Capítulos del grado 18, 1 del grado 25 y 3 cónclaves. Dependían, además, de aquél, 40 logias y 6 Capítulos; de ellas, 13 en Rumanía, en las ciudades de Bucarest, Bureo, Braila, Berlad, Botosani, Bacau, Craiova, Folticeni, Micaleni, Tirgu, Ocna y Román, y en Focsani un Capítulo, otro en Piatra y en Bacau; 2 logias en Belgrado (Serbia); 6 en Siria, instaladas en Alepo, Alejandría, Antioquía, Damasco, Aintal y Odana. En el Uruguay, 2 logias en Montevideo; 3 en Buenos Aires; 1 en Lima; 1 en Trípoli, establecida en Barbieri; 2 en Túnez; 1 logia y 1 Capítulo en Constantinopla; en Alejandría (Egipto), 4 logias y 1 Capítulo, y 5 logias en el Cairo. El Supremo Consejo dirigía por entonces 36 logias, 6 Capítulos, 2 areópagos, 1 consistorio y una sección en Nápoles. Era soberano gran comendador Gregorio Tamajo, y su gran canciller Teófilo Gay. La Gran Logia Simbólica tenía por gran maestre a Pizzo Aporti, y gran secretario Felice Mazzoni. En Nápoles existía, además, el Gran Oriente o Potencia Suprema del Rito de Misraim, que contaba con 2 logias que admitían 97 grados.

* * *

En Austria, el emperador Francisco II disolvió las logias en todo el país, y en julio de 1881 dictó nuevas medidas que impidieron en absoluto la existencia oficial de la masonería en aquella nación. No obstante, en Viena y otras ciudades importantes subsistieron las logias dependientes, casi todas ellas del Gran Oriente de Hungría, de Francia, Italia y Alemania (1). En Hungría, desde 1784, había la Gran Logia Provincial, elemento integrante de la Nacional de Viena, y al desaparecer ésta en la fecha antes expresada, procedió de pronto con suma cautela, y más tarde de modo franco, fundándose en 21 de marzo de 1886 en Budapest una Gran Logia del Rito de San Juan. Como quiera que a muchos masones les repugnaba la existencia de los tres grados del simbolismo, separáronse de la Gran Logia y constituyeron el Gran Oriente de Hungría, y el 25 de noviembre de 1871 formaron un Supremo Consejo del grado 33 para el gobierno del Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Entre ambas entidades independientes, sostuvieron talleres simbólicos, siguiendo la orientación preconizada en

(1) L. v. Aigner-Abafi, *Gesch. d. FM. in Oesterreich-Ungarn* (Budapest, 1890-1900).

el convento de Lausanne, en 1875, al que concurrió Eugenio Baud, grado 33. Como los Supremos Consejos del Rito Escocés tenían jurisdicción sobre el simbolismo, con facultad de aceptarlo o no, esto dió lugar a rivalidades y competencias que dificultaron el desarrollo de la masonería en todas las regiones de la nación húngara. En 1884 se trazaron los preliminares para establecer la concordia entre las dos entidades, sin obtenerse un resultado satisfactorio. La Gran Logia contaba con 40 logias y dos Capítulos, presidiéndola como gran maestre el ilustre director del Museo de Budapest, Francisco Pulszky; el Gran Oriente tenía bajo sus auspicios 17 logias, presidiéndola Jorge Yoannovies, diputado del Parlamento magiar.

A consecuencia de la guerra entre Rusia y Turquía en 1879, declarados Estados independientes Rumanía, las dos Bulgarias, Servia y Montenegro, la masonería consiguió hacer muchos prosélitos en los Balcanes, y las dos últimas naciones protegidas por el catolicismo austriaco pudieron, en breve lapso de tiempo, fundar algunas logias dependientes de la de Hamburgo, la Ecléctica de Francfort, las de Inglaterra, Italia y Rumanía, habiendo ésta actuado con tanto entusiasmo, que en 1880 contaba con 14 logias, algunas de ellas establecidas en ciudades búlgaras, constituyendo la Nacional de Rumanía, siendo su primer gran maestre Carlos M. Moriau, reelegido en los años sucesivos hasta 1889. En 1881 el Rito Escocés implantóse en Rumanía, actuando de común acuerdo con el Simbólico. La Gran Logia contaba en dicha fecha con 32 logias, y el Supremo Consejo con 8 Capítulos, siendo Moriau presidente de las dos entidades; por lo cual en la masonería rumanobúlgara se evidenció durante algún tiempo una tan perfecta unidad de miras y un desarrollo por demás intenso.

* * *

En Turquía, a pesar del fanatismo y la intolerancia de los sacerdotes mahometanos, la masonería penetró en el pueblo musulmán en gran parte, merced a la influencia que ejercieran los elementos diplomáticos y al continuo comercio con las colonias extranjeras establecidas en algunas ciudades del imperio. Constituyóse una Gran Logia Provincial Inglesa en 1850, presidida por el embajador sir Culwer, y cuyo gran maestre fué Clarke; hasta 1867 no se conocen datos bastantes para fijar la actividad de las logias en Turquía, que funcionaban bajo los auspicios del Gran Oriente de Francia, de la Logia Nacional de Alemania y del Oriente de Italia. En 1882 fué tomando lentamente alguna extensión la masonería simbólica, haciendo innúmeros prosélitos entre los turcos musulmanes. En 1882, 12 logias constituyeron la Gran Logia Simbólica de Turquía, eligiendo gran maestre a Haslim-Pachá, ministro de Negocios extranjeros, bienquisto del sultán y del cuerpo diplomático. La Logia Provincial Inglesa contaba con 10 logias, reinando cordiales relaciones entre las dos entidades masónicas hasta llegar a una fusión que hiciera imposible todo dualismo. En 30 de octubre de 1885, el comendador C. A. Blengini, conde de Torricella, cónsul general de Italia en Constantinopla, delegado del Consejo Supremo de aquel país, organizó uno igual en la capital otomana, siendo elegido gran comendador del mismo. La organización masónica otomana se dividió en 18 valles ó secciones, a saber: de la Turquía Europea, Ru-

melia Oriental, Bosnia y Erzegovina, Bulgaria, Albania, Epiro, Macedonia, Asia Menor, Kurdistán Otomano, Alepo, Jerusalén, Trípoli, Egipto, Asia y Africa, Chipre, Candia (Creta), Rodas y Samos. Estos eran Consejos de Kadosch, con atribuciones gubernativas y administrativas, teniendo bajo su obediencia a las logias del Rito Escocés; podían conceder hasta el grado 30 y legislar con libertad, pero sancionando sus decretos el Supremo Consejo. Aunque lento, el desarrollo de la masonería en el Imperio turco venció uno tras otro los obstáculos opuestos a su desarrollo.

* * *

En Grecia, desde los comienzos de la centuria pasada, había 3 logias en las Islas Jónicas: 2 en Corfú (Corcyra) y 1 en Zizyntho (Zante); aquéllas dependientes de la Gran Logia de Inglaterra, y la última sometida al Gran Oriente de Francia. En la nación helénica tuvieron partidarios el simbolismo y otros ritos. En 1832 se constituyó un Gran Oriente en Corfú, siendo su gran maestre el doctor Calichiopulo. La entidad no llegó a alcanzar una importancia positiva. En 1867 establecióse un Directorio en Atenas, fundándose, además, algunas logias en distintas localidades, pero el fanatismo, que a la sazón predominaba entre el pueblo griego, impidió que prosperaran las instituciones masónicas. En 1872 se reconstituyó el Gran Oriente, fundándose el Supremo Consejo del grado 33, con el apoyo de Inglaterra y el beneplácito del príncipe Rhodocanakis, investido con los grados de todos los ritos y del gran maestrado de la Orden. Como una consecuencia del convento de Lausanne, cesaron las divergencias y excisiones, normalizándose la existencia, dirigiendo el simbolismo la Gran Logia, presidida por el gran maestre Nicolás Damaschino, y el Supremo Consejo por Rhodocanakis. Las principales logias existentes eran hacia 1889 la Pitágoras, la Minerva y la Eleusis, en Atenas; La Igualdad, en el Pireo, y la Arquímedes, en Cefalonia. El Supremo Consejo estableció un Soberano Consistorio de Soberanos Príncipes del Real Secreto, grado 32, y un Capítulo de Caballeros Rosa Cruz, *Justinianus*, en Atenas, y otro Capítulo denominado Progreso, en Corfú. Los grandes dignatarios eran el citado príncipe, jefe de la Orden; el profesor de Derecho, Dumaskenos, gran maestre, y el publicista doctor Manuel Galani, gran secretario. A estas tres personalidades, y al ex ministro de la Guerra, Haraiskakis, debióse el que se acrecentara la masonería griega, llegando a constituir a fines del siglo XIX una fuerza social apreciable (1).

II

En la Unión Americana, la inmigración europea llevó a la joven República los gérmenes de la organización masónica, habiendo el judío Esteban Morín establecido el sistema de los 25 grados de Perfección de Francia, que sirvió para fundar el Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Chárleston fué el punto central de donde irradió la masonería yanqui, adicionando 8 nuevos grados, y que después se transfundieron para luego extenderse por el resto del mundo civilizado. El Supremo Consejo de Chárleston,

(1) Dr. G. SCHUSTER, *Die geheimen Gesellschaften*, etc. (Leipzig, 1906), II, pág. 84.

tronco principal del nuevo rito, y, por tanto, jefe supremo y legítimo del mismo, se puso en contradicción con el texto de la ley fundamental, o sea las denominadas Grandes Constituciones de Federico II, promulgadas en 1786, y, por consiguiente, estableció en 1813 un nuevo Consejo Supremo de carácter jurisdiccional en Nueva York, que en 1851 fué trasladado a Boston. Aunque se intentó crear en Nueva York un Supremo Consejo central y único para la Unión Americana, hasta a fines del siglo pasado no había podido tener realidad el proyecto. En el Estado de Luisiana subsistió, durante un largo lapso de tiempo, un Gran Oriente análogo al de Francia, pero el mencionado organismo quedó disuelto en 1878, pasando las logias simbólicas a formar parte de la Gran Logia establecida en el propio Estado, ingresando los Capítulos en el Consejo de Chárleston. Además de estos organismos centrales y otros de distintos órdenes y ritos, el mayor contingente masónico estaba formado por las Grandes Logias en sus respectivos Estados, que se gobernaban con una completa independencia, desenvolviendo sus iniciativas sin género alguno de limitaciones. Afirman varios historiadores que la masonería tuvo en Estados Unidos, en el último tercio del siglo XIX, una gran actividad, alcanzando extraordinario desarrollo y singular prosperidad en el transcurso de pocos lustros, superando a la de todas las naciones de Europa, por haberse substraído a todo cuanto significaba dominio y absorción; por esto no hubo en la secta rivalidades y luchas intestinas.

En los Estados Unidos hubo durante muchos años gran afición a obtener títulos y condecoraciones, lo cual sirvió para dar a los actos masónicos una gran ostentación, sin perjuicio de la entidad simbólica primitiva llamada Azul o de San Juan, mantenida en las Grandes Logias y observada por la inmensa mayoría de los masones. La influencia de los altos grados y de las órdenes y sistemas supermasónicos, no influyó, sin embargo, en la marcha normal de la masonería. Los yanquis fueron celosos y enérgicos defensores de la pureza del simbolismo. Después de la desaparición de la esclavitud, en 1860, una vez terminada la guerra entre los esclavistas del Sur y los abolicionistas del Norte; a pesar del triunfo de éstos, no desaparecieron rápidamente las diferencias que existían entre ambos elementos étnicos, y por esto no es de extrañar que semejante estado de cosas repercutiera en la masonería. La raza de color hubo de asociarse, formando agrupaciones independientes de las constituídas por los blancos. El desarrollo de las grandes logias que constituyeron los negros no fué tan importante como pudiera presumirse, pues fueron pocos los años transcurridos para que la raza negra alcanzase el grado de cultura necesario para igualarse con los blancos.

Los distintos ritos y órdenes se desenvolvieron en los Estados Unidos sin más limitaciones que las del derecho público común, y por esto pudo extenderse tan considerablemente la organización masónica por los distintos Estados que integran la poderosa y floreciente República. Además, tuvieron existencia otras órdenes, tales como la Real de Escocia, con una Logia Provincial en Wáshington, presidida por Albert Pike, siendo diputado Josiah H. Drumond, y secretario W. O. Roome; la Orden de Caballeros de la Cruz Roja de Constantina, con un Soberano Gran Consejo en Filadelfia, presidida por Ch. E. Meyer, y siendo gran registrador A. P. Moriarty; la Sociedad de Rosa Cruz contaba con 6 logias, establecidas en Filadelfia, Nueva York, Boston, Baltimore, Burlington y Minneápolis.

CUADRO ESTADÍSTICO DEL DESARROLLO DE LA MASONERÍA

EN LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA (1)

Estado	Localidad	Título	Fundación	Logias	Miembros
Alabama	Montgomery . .	Gran Logia de Estado. . . .	1821	363	8,073
—	—	Real Arco.	1827	»	682
—	—	Orden del Templo.	1860	»	381
—	Tucson	Gran Logia de Estado. . . .	1882	10	500
Arizona.	Little Rock . . .	— —	1832	401	11,683
Arkansas.	—	Real Arco.	1850	»	1,412
California.	San Francisco .	Gran Logia de Estado. . . .	1856	240	15,845
—	—	Real Arco.	1854	»	3,827
Carolina del N. .	Raleigh	Gran Logia de Estado. . . .	1771	225	8 715
—	—	Real Arco.	1847	»	903
Carolina del S. .	Charleston . . .	Gran Logia de Estado. . . .	1784	169	4 980
—	—	Real Arco.	1812	»	304
Colorado.	Denver	Gran Logia de Estado. . . .	1861	64	4,344
—	—	Real Arco.	1876	»	903
Connecticut . . .	Artford.	Gran Logia de Estado. . . .	1789	135	15,031
—	—	Orden del Templo.	1827	»	1,760
Dakota	Sioux-Falls . . .	Gran Logia de Estado. . . .	1875	100	4,088
Delaware.	Wilmington. . .	— —	1849	14	660
Florida	Jacksonville. . .	— —	1830	107	3,261
Georgia.	Macon.	— —	1787	270	11,966
Illinois.	Chicago	Gran Logia de Color	1866	32	840
—	—	Orden del Templo.	1857	»	6,270
Indiana.	Indianópolis. . .	Gran Logia de Estado. . . .	1818	462	23,015
—	—	Gran Logia de Color	1853	20	800
Iowa.	Davenport . . .	Gran Logia de Estado. . . .	1844	328	21,572
—	—	Real Arco.	1855	»	6,189
Kentucky.	Louisville	Gran Logia de Estado. . . .	1841	372	14,570
Luisiana	Nueva Orleáns .	— —	1812	85	3,891
—	—	Gran Logia de Color	1863	9	171
Maine.	Porland	Gran Logia de Estado. . . .	1820	172	20,307
Maryland.	Baltimore	— —	1783	72	5,223
—	—	Gran Logia de Color	1876	35	576
Massachusets .	Boston.	Gran Logia de Estado. . . .	1733	230	28 558
—	—	Real Arco.	1798	»	9,387
Michigán.	Detroit.	Gran Logia de Estado. . . .	1826	350	30,005
Minnesota	St. Paul	— —	1853	140	10,186
Mississipí	Jackson	— —	1818	201	6,952
—	—	Gran Logia de Color	1876	38	1,054
Missourí	St. Louis.	— —	1865	105	2,293
—	—	Gran Logia de Estado . . .	1821	537	26,169
Nebraska.	Lincoln	— —	1857	154	8,006
—	—	Real Arco.	1867	»	1,047
Nueva York . . .	Nueva York. . .	Gran Logia de Estado. . . .	1781	718	74,065
—	—	Gran Logia de Color	1878	43	1,455
Ohío.	Cincinnati. . . .	— —	1850	51	914
—	—	Gran Logia de Estado. . . .	1808	486	33,541
Pensilvania. . . .	Filadelfía	— —	1764	380	38,545
—	—	Real Arco	1795	»	10,710
Tennessee	Nashville.	— —	1826	»	2,236
—	—	Gran Logia de Estado. . . .	1813	398	15,051
Texas.	Houston.	— — . . .	1837	533	21,179
—	—	Real Arco.	1850	»	3,340
Virginia	Richmond. . . .	— —	1808	»	1,639
—	—	Gran Logia de Estado. . . .	1777	225	9,087
Washington . . .	Olympia.	— — . . .	1858	49	2,276
—	—	Real Arco.	1885	»	987
West Virginia . .	Wheeling	— —	1860	»	465
—	Milwauke. . . .	Gran Logia de Estado. . . .	1866	86	3,874
Wisconsin	—	— — . . .	1843	209	13,151
—	—	Real Arco.	1850	»	3,852
Wyoming.	Evaston	Gran Logia de Estado. . . .	1854	11	569

(1) Calcado sobre datos de J. G. Findel, ob. cit. págs. 355-58.



De Méjico se han podido recoger muy escasos datos de los primeros tiempos de su independencia política, y los que merecen ser consignados débense al notable publicista Ermilo G. Cantón, recopilados en el *Boletín Masónico* del Supremo Gran Oriente de los Estados Unidos mejicanos. En 1825 fundóse esta entidad, que desenvolvió su actuación de modo normal y sin experimentar escisiones, dando muestras de un alto sentido de dignidad y de acendrado patriotismo. Además, existía el Supremo Consejo Escocés, que también reivindicaba el título de nacional. En 1859 apareció en Veracruz un falso delegado del Supremo Consejo de Chárleston, llamado Toulhouse, quien constituyó otro Consejo del Rito Escocés, pero a los cuatro meses fué desautorizado, lo propio que un yanqui apellidado Lafón Ladebat. En 1865, Manuel R. de Cunha Reis, acompañado de Francisco Pérez de Almeida, que se titulaban grandes inspectores generales, con el grado 33, lograron ingresar en la importante logia Amor Fraternal, y valiéndose de supercherías y proyectos financieros de ferrocarriles, minas, trasatlánticos. etc., lograron fundar un Supremo Consejo. Al llegar Maximiliano a Méjico, le propusieron la aceptación del mallete de soberano gran comendador y gran maestre, oferta que no aceptó por respeto a la antigua corporación del Rito Nacional, admitiendo sólo el título de gran patrono o protector de la Orden. Cunha desapareció de Méjico misteriosamente, y después de la muerte trágica de Maximiliano, en Querétaro, de regreso a aquel país, pretendió en vano que el presidente Juárez se pusiera al frente del Supremo Consejo. El famoso *Manual de la Masonería*, compilado por Andrés Casard, fué aceptado en Méjico, lo propio que en los países de la América del Sur. Esto contribuyó a que predominara el Rito Escocés de los altos grados y el sistema francés reformado, que tan funesto hubo de ser, porque las leyendas místicas, los relatos de antiguas iniciaciones y los falsos errores, mal llamados Estatutos generales de la Orden de Nápoles, contrariaron los principios fundamentales de la masonería (1).

El 18 de abril de 1868, el Supremo Consejo de Veracruz se fusionó con el Nacional de Méjico, motivando este hecho que se registraran convulsiones políticas en aquella región. El 17 de julio de 1869 la Gran Logia de Estado celebró una asamblea nacional presidida por don Juan de Dios Arias, gran maestre de aquélla, asistiendo al acto muchos maestros y miembros de todos los grados, excepto del 33. El señor Escalante, en representación del Gran Consistorio de Príncipes del Real Secreto del grado 32, fué portador de un decreto de este organismo, formulando graves cargos contra el Supremo Consejo, exigiendo que el Supremo Consejo de Chárleston reconociera la legalidad del Nacional Mejicano (2). La asamblea adoptó el acuerdo de reunirse de nuevo en el mes de agosto, y no habiendo recibido en dicha fecha una respuesta satisfactoria a su demanda, concedió un nuevo plazo hasta el 9 de septiembre, y en vista de que el Supremo Consejo Mejicano, en vez de contestar, expulsaba

(1) Ch. W. Heckethorn, *The secret societies of all ages and countries* (Londes, 1897), tomo II, página 98.
(2) Dr. G. Schuster, *Die geheimen Gesellschaften*, etc. (Leipzig, 1906), II, pág. 85.

de la institución masónica a las logias adheridas a la asamblea, ésta, por unanimidad, tomó el acuerdo de declararle espúreo, y fundar la masonería nacional con el título de Supremo Gran Oriente del Rito Escocés. Entonces se determinaron los principios clásicos de la masonería simbólica, separándola de la perniciosa influencia de los altos grados. El general Ramón Corona, representante de Méjico en España durante algunos años, logró un verdadero triunfo con la cooperación de entusiastas y caracterizadas personalidades masónicas, entre ellas, Juan Arias, Ermilo Cantón y otras muchas, dirigidas por el escritor y hombre público Ignacio M. Altamirano. Desde 1865 a 1879 creáronse en la República los ritos de York, del Temple, de San Juan, el Reformado y otros que, junto con el Consejo Nacional Mejicano, el Escocés y el Simbólico, que era el predominante, contribuyeron muy eficazmente a la regeneración y al progreso de la masonería mejicana.

En 1878 la Gran Logia Valle de Méjico, número 1, formuló algunos proyectos de reforma, pidiendo la separación y la autonomía del simbolismo. El Supremo Consejo, presidido por don Alfredo Chavero, decretó la abolición de aquella Gran Logia, expulsando a Altamirano y a otros dignos miembros del mismo. Estos apelaron al Nacional, el cual accedió a la demanda de la autonomía formulada por la logia de Valle, y a los seis meses ésta contaba con 21 talleres adheridos, cuyos representantes, en enero de 1879, acordaron, en unión de 39 logias simbólicas, fundar el Supremo Gran Oriente Escocés Mejicano. Este organismo procedió en su actuación con regularidad y acierto; de modo que, a los seis años, consiguió establecer 18 Grandes Logias de Estado y 193 talleres simbólicos, logrando asimismo el reconocimiento espontáneo de los organismos directores de la masonería de España, Francia, Alemania, Inglaterra, Rumanía, Portugal, Brasil, Argentina, Uruguay, Venezuela, Colombia, Túnez, etc. El Supremo Consejo Mejicano, desde 1877, fué decayendo profundamente hasta que, en 1888, elegido gran comendador el doctor Ignacio Pombo, consiguió remozar aquel organismo, fundando en el decurso de algunos años, núcleos de laborantismo filosófico y talleres de perfección. La iniciativa de fusionar los dos elementos masónicos más prestigiosos de Méjico debióse al general Corona, y al doctor Pombo corresponde la gloria de haberla realizado. El 28 de diciembre de 1887 firmóse el tratado de unión y fusión del Gran Oriente y el Supremo Consejo de Méjico, siendo éste reconocido como autoridad única regular y legítima en el país. Convocóse la Gran Dieta Simbólica, asistiendo delegados de 14 Grandes Logias y más de 100 talleres, y en la elección de los más altos dignatarios fueron nombrados: gran maestre, Porfirio Díaz, y gran secretario, Ermilo G. Cantón.

* * *

Las Grandes Logias Provinciales fundadas por Inglaterra en sus colonias de América, conservaron durante muchos años el carácter que tuvieron desde los comienzos. En el Canadá existía un Supremo Consejo del Rito Escocés con jurisdicción sobre todas las logias establecidas en las posesiones angloamericanas, y que tenía su residencia en Hamilton, dirigiendo todos los grados del 4.° al 33, y sin inmiscuirse en lo

más mínimo en la organización y trabajos de la masonería simbólica, de la que tomaba sus miembros ya investidos de la maestría. Como todas las Grandes Logias, sin distinción de países, tendieron hacia la descentralización, sin que esto perjudicase las bases en que se apoyaba hace algunas décadas la masonería filosófica, y el contingente de aquéllas en el continente americano se contaba por provincias u otras divisiones políticas.

En el Canadá, la más antigua era la establecida en Hamilton, en 1721, que se proclamó independiente el 10 de octubre de 1865, y cuyo gran maestre era, en los últimos años del siglo XIX, S. T. Walker, y diputado J. R. Robertson. Este organismo constaba de 17 distritos, con su respectivo gran maestre. Las logias se elevaban a 356, con un contingente de 19,740 afiliados activos. Había, además, el Gran Capítulo del Real Arco del Canadá, formado por 21 grandes oficiales y el número necesario de vocales que constituían las comisiones permanentes, distribuyéndose la jurisdicción en 13 superintendencias que regentaban 83 Capítulos. En Hamilton existían también el Supremo Consejo del grado 33, la Sociedad de los Rosa Cruz, establecida en 1874, comprendiendo 4 divisiones territoriales; el Soberano Santuario del Rito de Menfis y Misraim, con 9 distritos, y el Gran Consejo de Reales y Selectos Maestros, que comprendía 9 divisiones y un centro denominado Rito swedenborgiano.



Mariano Ramiro

Ex Gran Maestro de la masonería de Cuba

La Gran Logia de Quebec, constituída en Montreal el 30 de agosto de 1889, cuyo gran maestre era, hacia 1890, N. S. Robinson, y su diputado Dickson Anderson. La entidad contaba con 58 logias y 2,860 afiliados activos. Había asimismo un Capítulo de Real Arco. La Gran Logia de Manitoba, instalada en Winnipeg el 12 de mayo de 1875, presidida por Tomás Clark, y siendo su diputado Jaime Alexander Oval, contaba con 39 logias y un contingente de 1,707 inscriptos. La Gran Logia de Nueva Brunswick, establecida en San Juan, en octubre de 1877, estaba presidida por J. Mc. Nichol, y siendo su diputado E. Lee, que poseía 32 logias y 1,883 asociados en activo. Existía un Capítulo de Real Arco. La Gran Logia Nueva Escocia, constituída en Halifax, en el mes de mayo de 1866, presidida por D. C. Moore, y siendo su diputado L. B. Archibal, dividiéndose la entidad en 9 distritos, 67 logias y 2,837 miembros. En esta ciudad había también un Capítulo de Real Arco con 12 Capítulos subordinados, 1 Consistorio de Soberanos Príncipes del Real Secreto, grado 32 del Rito Escocés, y un Gran Priorato de Caballeros Templarios. La Gran Logia de Colombia Británica, constituída en Victoria el 20 de diciembre de 1871, presidida por A. R. Milne, y siendo su diputado J. S. Clute, con 9 logias y 496 miembros.

La Gran Logia de la Isla del Príncipe Eduardo, proclamada independiente en octubre de 1874, establecida en Charlottetown, presidida por John Seo, y siendo su secretario B. Wilson Higgs, con 15 logias y 700 inscriptos. Formaban a fines del siglo pasado el núcleo masónico del Canadá, 7 Grandes Logias, con 576 logias subalternas; 4 Grandes Capítulos del Real Arco, con 95 Capítulos subordinados, y 7 cuerpos superiores de distintos ritos, siendo el total de individuos activos, 36,000.

*
* *

En la América Central, comprendiendo los Estados de Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua y Costa Rica, la masonería apenas tuvo eco, porque en aquellas Repúblicas las luchas políticas revistieron un carácter de meras contiendas entre las agrupaciones oligárquicas, y porque el clericalismo tuvo y tiene todavía en algunas de ellas una influencia decidida y casi omnímoda. La masonería llegó a poseer algunos núcleos y un gran número de personalidades ilustradas que simpatizaban con sus principios. Por otra parte, las logias existentes en las pequeñas Repúblicas centroamericanas carecían de una organización sólida, que pusiera en relación a las entidades nacionales con las extranjeras. No hubo tampoco en ninguno de los cinco países movimientos de carácter psicológico, y por esto no pudo arraigar en ellos la masonería, que necesitaba de una colaboración en las esferas de la intelectualidad y de la acción política y social. Como que todas las logias afiliáronse al Rito Escocés y aceptaron íntegramente lo preceptuado en el *Manual* erróneo de Casard, prohijando los principios de superioridad, desigualdad de privilegios y el poder absoluto, incompatibles con las doctrinas democráticas y republicanas, la masonería no halló ambiente adecuado para desenvolverse y llegar a significar una fuerza social como en el Canadá.

En 1870 creóse un Supremo Consejo para la América Central, en San José de Costa Rica, que, por no haber tenido una personalidad inteligente y culta que llevase la dirección, no pudo substraerse a la influencia del clero, y por esto sólo pudieron fundarse muy contados talleres. En el convento de Lausanne, en 1875, fué reconocida la citada entidad americana, que presidió más tarde don Manuel A. Bonilla, estadista de relevantes cualidades.

En 1821, en el Brasil, existía una logia subdividida en 3 talleres, conviniendo de común acuerdo todas las entidades en crear un Gran Oriente Brasileño; pero como que su labor adquirió un carácter predominantemente político, el emperador don Pedro, aunque había ingresado en la masonería, se vió obligado a prohibir las reuniones de la asociación. Al abdicar el monarca en 1831, fundóse una nueva Gran Logia intitulada Gran Oriente Brasileño. Estas dos entidades durante muchos años disputaron respecto a su legitimidad, tomando respectivamente los títulos de Gran Oriente de Labradio y de Benedictinos, en razón a la localidad en que tenían su residencia. En 1832 aumentó la confusión al fundarse el Supremo Consejo del grado 33, durando las rivalidades hasta el 21 de diciembre de 1882. Pero se tardó un año en conseguir la fusión completa de dichos organismos, habiéndose constituído en Río Janeiro el Gran Oriente Supremo Consejo del Brasil, separándose el simbolismo de los altos

grados, y a este efecto se fundó la Gran Logia Central, presidida por Antonio Leite Ribeiro, quien era, a la vez, secretario del Gran Oriente. A fines del siglo XIX eran presidente y secretario de esta última institución, L. A. Vieira da Silva y R. A. Reis. En Bahía se fundó poco después una Logia Provincial. Además, existía en el Brasil un Gran Capítulo del Rito Moderno, otro Noaquista, un Cónclave de Templarios y varios capítulos de Real Arco. En el Brasil, hacia 1888, existían 230 logias, 180 capítulos y más de 18,000 afiliados activos (1).

* * *

En Venezuela, Estado unido unas veces y separado otras de Bolivia o de Colombia, hasta que ocupó el gobierno de la República el general Guzmán Blanco, denominado el Gran Americano, no hubo en la marcha política del país sosiego ni siquiera una relativa normalidad. En 1865 se instituyó el Gran Oriente Venezolano en Caracas, adoptándose los principios del libro tantas veces mencionado, de Andrés Casard. Fué gran maestre durante muchos años el general Guzmán Blanco, que más tarde fué gran protector de la masonería venezolana. El Gran Oriente hace algunos años estaba constituído por una Cámara presidida por el general Joaquín Crespo, ex presidente de la República, y ejerciendo de las funciones de secretario Jesús Medina. La Gran Logia tenía bajo su dirección 40 logias, y su gran maestre era Santiago Terrero Atienza, quien fué ministro de Fomento en la época que ocupaba la presidencia de la República Raimundo Andueza, una de las personalidades más salientes de aquel país, y que con mayor interés y éxito laboraron por la masonería, contribuyendo a extender su organización a muchas localidades, como Quasepali, Maturín, Barquisimeto y otras poblaciones importantes. El Supremo Consejo del Grado 33 tenía hace pocos años como presidente a don J. R. Pacheco, y como gran canciller del Sacro Imperio a P. R. Tinoco.

En 1827 fundóse en Bogotá el Gran Oriente Colombiano, el cual, tras largas luchas, pudo separar en 1880 el gobierno del simbolismo de la dirección de los altos grados, constituyéndose el Supremo Consejo que presidió durante muchos años León Echevarría, a quien sucedió Juan Riomalo, y del que era secretario Dámaso Zapata. Los masones de Cartagena, descontentos de que no residiera allí la autoridad superior de la masonería nacional, el 19 de junio de 1833 formaron el Gran Oriente Neo-Granadino, que en 1858 presidiólo J. M. Grau, y siendo secretario A. M. de Zubiría Herrera, que desempeñó el cargo durante más de treinta años. Las rivalidades que entre estos dos núcleos surgieron, debidas a cuestiones de índole personal, dificultaron enormemente (hasta imposibilitarla) la instalación de una Gran Logia Simbólica, libre de intransigencias ajenas al espíritu y fines de la masonería.

Las Repúblicas de Bolivia, Ecuador y Paraguay, especialmente las dos primeras, experimentaron, hasta una fecha reciente, los efectos de la política ultramontana, las ingerencias del clericalismo y de los jesuítas en la vida pública. La influencia de la reacción fué decisiva, y el poder de los elementos eclesiásticos acabó por deformar el alma colectiva en ambas naciones. Por esto, en el espíritu de aquellos pueblos, los alientos de reforma no trascendieron, y la masonería vivió una existencia raquítica.

(1) A. M. da Cunha-Bellom, *Le Grand Orient Lusitanien* (Lisboa, 1889).

Tan sólo en algunas ciudades de Bolivia se encuentran indicios de contadas logias, como la establecida en Santa Fe, dependiente de Venezuela, Colombia y el Brasil.

El Paraguay, con motivo de la guerra con los Estados del Brasil, el Uruguay y la Plata reunidos, vió reducida su población de 2.000,000 a 400,000 habitantes, en su mayor parte mujeres. Después de largos años, la Argentina consiguió propagar en el Paraguay la masonería. En las últimas décadas del siglo pasado se habían establecido algunas logias en la Asunción y otras poblaciones, pero no fué posible constituir un organismo de carácter nacional. En el Perú, en noviembre de 1830, funcionaban las logias escocesas que formaban el Gran Oriente Peruano, promoviendo éste hondas disensiones debidas a los altos grados, que representaban un sentido de absorción y de intransigencia, apelando de continuo a la imposición y tendiendo a una centralización que sofocaba las iniciativas de las logias. Hasta 1859 continuó este régimen absolutista, surgiendo por entonces la unión de las logias Concordia Universal, Estrella Polar y Unión y Virtud, las cuales constituyeron en Lima la Gran Logia Simbólica Independiente, siguiendo su ejemplo muchas logias, capítulos y campamentos, que luego se congregaron en una asamblea de la que surgió el Nuevo Gran Oriente del Perú, que se estableció, adoptando principios que separaban al gobierno del simbolismo y la administración de los altos grados. Después del Convento de Lausanne, quedó como única autoridad legal el segundo de estos organismos. La guerra con Chile, de 1884, en la que los peruanos fueron vencidos, interrumpió los trabajos de la masonería. Al restablecerse la paz, el Nuevo Gran Oriente renunció al gobierno del simbolismo y se constituyó la Gran Logia de los Antiguos Libres y Aceptados de la República Peruana, independiente del Supremo Consejo. Este último contaba con 28 logias y 700 inscriptos; su presidente era F. J. Mariategui, y gran maestre de la Gran Logia lo era César Canerazo, y secretario, J. A. Ego Aguirre. El primitivo Gran Oriente presidíalo Bernardino León, y ocupaba la secretaría Arturo W. Wholey, contando la institución con 40 talleres de distintos ritos.

***

El pueblo chileno, en buena parte constituído por emigrantes éuscaros, se desenvolvió con mayor normalidad que otros del Sud de América; por esto no hubo de atravesar por un período de azarosas luchas intestinas y pudo dedicar su esfuerzo a desplegar sus energias múltiples, intensificando de esta suerte, al par que su riqueza material y su prosperidad, su vida interna, su progreso moral e intelectivo. Además, las cualidades étnicas y psicológicas permitieron constituir en Chile un régimen político basado en los principios de justicia, igualdad y libertad. Desde la proclamación de su independencia de España, Chile consiguió que sus gobiernos se acomodaran a las necesidades del país, y, por lo mismo, tuvieron regular estabilidad para realizar una labor jurídica y social fecunda.

La masonería en Chile no tardó en conquistar la autonomía, porque, siendo superior, ética e intelectualmente, no podía aceptar la tutela de la peruana, y prefirió atenerse a los principios morales proclamados por la Revolución inglesa de 1717 y

sus derivaciones en la esfera del pensamiento. En 1870 organizóse el Supremo Consejo del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, abrazando el formulismo erróneo del libro de Casard; pero al cabo de una década las logias recabaron del Supremo Consejo su independencia, dejándole la dirección de los grados escoceses, y formaron la Gran Logia Simbólica, sin que por ello se alteraran las relaciones de cordial amistad entre ambos organismos. Presidió la Gran Logia, J. M. Faez, que era a la vez teniente gran comendador del Supremo Consejo; siendo el jurisconsulto Benito Alamos González gran comendador. El número de logias era de 20, y en los últimos lustros de la centuria pasada la masonería fué avanzando, siendo un elemento de transformación social.

En la Argentina, en 1859, las escasas logias establecidas en Buenos Aires crearon un Gran Oriente que, como en la mayoría de las naciones sudamericanas, siguió los procedimientos indicados por Casard. Más tarde, con el creciente aumento de la inmigración europea, numerosos extranjeros contribuyeron a implantar el simbolismo, pero aceptando las formas de las entidades establecidas con anterioridad, constituyendo una Gran Logia dentro del Gran Oriente, subordinada al prestigio y a la influencía de los altos grados del Rito Escocés. Las 60 logias elegían un gran maestre, que en la penúltima década era el doctor V. Fernández Blanco, personalidad docta que pertenecía a las altas jerarquías del Gran Oriente y del Supremo Consejo; el gran comendador era M. H. Langenheim, ex ministro de la Suprema Corte de Justicia de Buenos Aires, siendo secretarios respectivamente E. Guabello y Juan R. Pérez, escribano-secretario del Juzgado federal de la ciudad del Plata, y opulento comerciante.

En el Uruguay, hasta el año 1855 las logias dependían de los organismos masónicos brasileños, y en aquella fecha se constituyó en Montevideo un Gran Oriente. Las rivalidades surgidas entre el Rito Simbólico y el Escocés, a la postre cesaron, habiendo fundado el Supremo Consejo la Gran Cámara del Rito Escocés. Durante algunos años ocupó la presidencia del Gran Oriente el ex ministro del Gobierno Nacional, el doctor Carlos de Castro, notable jurisconsulto que fué también jefe de la Orden; el cargo de secretario desempeñólo el coronel J. M. Fernández de la Sierra, de 1882 hasta 1889.

III

En la Isla de Cuba, el 5 de diciembre de 1857 se estableció el Gran Oriente de Colón. Merced a la propaganda de Andrés Casard, autorizado por el Supremo Consejo de Chárleston, logróse que se constituyeran muchas logias del Rito Escocés. Si bien la Revolución española de 1868 hubo de influir en el desarrollo creciente de la masonería cubana, la guerra separatista contrarió por modo singular la marcha de la entidad, concentrándose casi por completo la actividad en la Habana, porque la inmensa mayoría de las logias del interior hubieron de suspender los trabajos, siendo algunas denunciadas a las autoridades como afectas a los insurrectos. Por este motivo, en 1870 fué sorprendida en la Habana la logia de San Andrés, y sus afiliados condenados a una pena grave, que no llegó a aplicarse por haber mediado a tiempo cerca del Gobierno de Madrid ilustres personalidades de la masonería española.

El Gran Oriente Español y el Nacional, ambos con residencia en Madrid, habían

fundado en la Perla de las Antillas gran número de logias en la capital y en las poblaciones del litoral, y aun del interior, con el estímulo del patriotismo, con el fin de contrarrestar y neutralizar el espíritu separatista de las logias dependientes del Gran Oriente de Colón, que era hostil a España, y que, si bien encubiertamente, era un foco de laborantismo filibustero. En distintas ocasiones hízose sentir la necesidad imperativa de conseguir el simbolismo libertarse de los altos grados y de la influencia perniciosa que habían ejercido las doctrinas del famoso *Manual* de Casard; pero hasta el 2 de agosto de 1876, merced a los ímprobos esfuerzos de Aurelio Almeida, no se reunieron 7 Grandes Logias, fundando en la Habana la Gran Logia de la Isla de Cuba, eligiendo para secretario al citado propulsor de la empresa unificadora. El día 8 del propio mes las demás logias de aquella capital adscritas al Gran Oriente de Colón, fundaron la Gran Logia del mismo nombre. El Gran Oriente no pudo resistir los efectos de la separación entre el simbolismo y el Rito Escocés, porque no pudo substraerse a la corriente que impuso la independencia del primero de dichos sistemas, pues aun los afiliados mismos se pronunciaron en favor de la reforma. Para hacer frente al nuevo estado de cosas, el Gran Oriente creó una Gran Logia de Colón en Santiago de Cuba.

El Gran Oriente de España obligó al de Cuba a constituir una Gran Logia Departamental en la Habana, presidida por don Mariano Ramiro, y, a la vez, establecer una Gran Delegación investida de poderes omnímodos. La Gran Logia de la Isla de Cuba se apresuró a celebrar un convenio con el Gran Oriente de España, que, a la sazón, estaba presidido por don Práxedes Mateo Sagasta; pero las relaciones entre ambos organismos fueron breves; la ruptura determinó la formación de un Consejo de Caballeros Kadosch, grado 30, dirigido por el Gran Oriente de España, fundando aquél algunas logias.

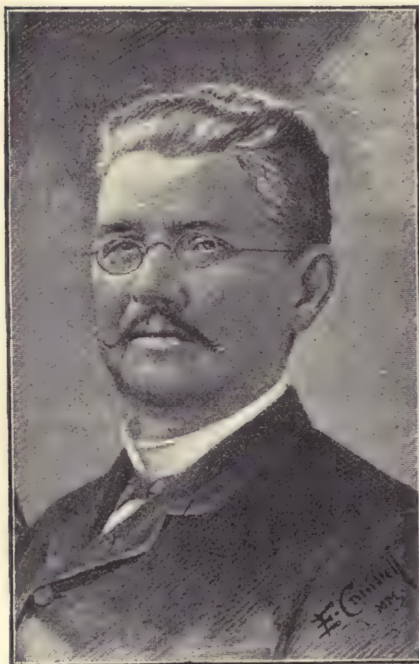
En 1878 existían en Cuba los organismos siguientes: Gran Oriente y Supremo Consejo de Colón, en Santiago; Supremo Consejo Delegado de la Gran Dieta Nacional de España, Gran Logia de la Isla de Cuba y Gran Logia Colón, Gran Logia Departamental del Gran Oriente de Pérez, y Soberano Consejo de Caballeros Kadosch del Gran Oriente de España, en la Habana. En suma, 7 entidades directoras que aspiraban a ejercer una jurisdicción y que vivieron en pugna constante, sin poder ninguna de ellas desenvolver su actuación, porque las luchas enconadas las reducían a la impotencia, pues todas carecían de prestigio y de alientos para llevar a la práctica los ideales que sustentaban. Llegóse, a la postre, a un patriótico acuerdo, merced a las reiteradas gestiones de M. Ramiro y N. Romero Rubio, fusionándose en un solo organismo las dos ramas del Gran Oriente de España, subsistiendo la Gran Logia Departamental, cuidando de la dirección del Simbolismo y pasando El Pelícano o Consejo de los Caballeros Kadosch a integrarse en el Gran Oriente de España.

El 25 de enero de 1880 las Grandes Logias de Colón e Isla de Cuba se conjuncionaron, fundando la Gran Logia Unida, y tres años después la de Santiago de Cuba fusionóse con la Gran Logia de la Habana, trasladándose a esta ciudad. Desde la mencionada fecha existieron en Cuba el Supremo Consejo de Colón, la Gran Logia Unida de Colón e Isla de Cuba, la Departamental y Soberano Áreópago y el Gran Oriente de España. La Gran Logia Unida creó las provinciales de Santiago y Puerto Rico, de-

pendiendo de su jurisdicción 80 logias, con un contingente que excedía de 320 inscriptos; presidía la entidad un hombre de reputacion envidiable, el escritor y jurista A. Govin Torres, actuando de secretario J. J. Pellón. La Departamental dirigía 30 logias, y el impulsor y alma de la entidad era N. Romero. El Supremo Consejo de Colón presidíalo el marqués de Almeida, desempeñando las funciones de secretario J. J. Pellón. Este organismo comprendía 3 Consistorios del grado 32; 7 Consejos de Caballeros Kadoch, grado 30; 34 Capítulos de Caballeros Rosa Cruz; 25 Consejos de Príncipes de Jerusalén, y 25 logias de Perfección.

* * *

En Puerto Rico, en 1871, algunas personalidades que habíanse iniciado en la logia de Madrid, intitulada Los Puritanos, perteneciente al Gran Oriente Nacional, importaron a aquella isla la masonería, fundando 3 logias en San Juan de Puerto Rico, 2 en Ponce y 1 en Mayáguez, de efímera duración. No obstante las activas gestiones de M. Hurtado de Mendoza, gran delegado del Oriente Nacional de Madrid, en 1878 fundóse una logia en el interior de la isla, y en 1883 otra en la capital, ambas de carácter independiente. La Logia Departamental de Cuba, merced a una incesante campaña de propaganda, consiguió fundar 5 logias, vigorizando las ya existentes desde 1871. La Gran Logia Unida de Colón e Isla de Cuba llevó a Puerto Rico los gérmenes democráticos del simbolismo, constituyendo en Mayáguez una logia provincial, que el 8 de octubre de 1885 convirtióse en Gran Logia Soberana de Puerto Rico, la cual procuró unificar los elementos discordes que el escocismo había introducido en la isla, habiéndola presidido desde su fundación S. R. Palmer, secundado eficazmente por el secretario A. Ruiz Quiñones. Esta entidad consiguió tener bajo su jurisdicción 18 talleres y 900 inscriptos.



Prudencio Rabell

Gran Maestro del Gran Consejo regional de la Isla de Cuba

En la Isla de Santo Domingo, por razón de las vicisitudes pasadas antes y después de 1858, no se logró organizar más que algunas logias escocesas fundadas por masones norteamericanos. El proceso histórico de la masonería dominicana se desconoce en buena parte, porque no se ha logrado reunir datos fidedignos bastantes para fijar la importancia que revisten las entidades allí existentes. Puede, sin embargo, afirmarse la existencia de un Gran Oriente, que llegó a contar con más de 20 logias.

En la República de Haiti, la masonería fué establecida con anterioridad a 1749.

La mayoría de los historiadores así lo afirman, basándose en testimonios documentales. En la mencionada fecha fundóse en los Cayos del Sur la logia de Los Hermanos Reunidos, adscrita al Gran Oriente de Francia. En 1783 instalóse en Puerto Príncipe otra con el título de Unión Deseada. De 1784 a 1788 se fundaron logias en las principales poblaciones del territorio haitiano. Más tarde constituyóse una Gran Logia Provincial en Santo Domingo, presidida por Huet de la Chapelle. Poco después constituyóse asimismo un Gran Capitulo de Heredom de Kilwinning. A consecuencia del célebre decreto de 29 de agosto de 1793, que abolió la esclavitud en Francia tras sangrientas luchas, quedó afirmada la libertad y la independencia de Haiti en 1804. Entonces se agruparon los escasos masones haitianos procedentes de las logias coloniales francesas desaparecidas.

Durante el reinado del emperador J. J. Desalines, guiados por Baltasar Inginae, un núcleo de masones trabajó, aunque de un modo harto limitado, para extender la organización, hasta que, proclamada la República en 1806, el presidente del nuevo régimen recibió el título de Padre de la Patria, aunque no pertenecía a la Orden. Esta se dirigió a la Gran Bretaña para establecer relaciones que permitieran a la pequeña República iniciar un intercambio en el orden moral con los pueblos del antiguo continente. Los progresos de la masonería en Haiti motivaron la fundación de una Gran Logia Provincial, presidida por J. Goff. Por iniciativa de éste, en 1811 introdújose la Orden de los Rosa Cruz de Heredom de Palestina y un Capítulo de Caballeros de la misma dentro de la logia Feliz Reunión. También implantóse el Rito de York, y al año siguiente la Orden del Temple y de los Caballeros del Santo Sepulcro y un Capítulo o campamento de éstos. El sucesor de Goff fué R. Douglas, cuya gestión resultó infecunda. Sucedióle en la maestría S. I. Fresnel, gran juez de la República, que no tuvo mayor acierto en el desempeño del cargo. El 25 de mayo de 1823 rompieron las organizaciones masónicas haitianas el lazo que hasta entonces las había tenido unidas a Inglaterra. Constituyóse el Gran Oriente de Haiti bajo el protectorado de J. Pine Boyer, presidente de la República, y siendo gran maestre Fresnel. Todas las logias agrupáronse en torno del nuevo organismo director, contribuyendo eficazmente la actividad desplegada por las entidades masónicas a intensificar el progreso del país. El rito que se observó era un compuesto del escocés y del de York, llamado haitiano, admitiéndose el grado 33. Con posterioridad, hacia 1889, fueron gran maestre E. Dauphin, y secretario J. A. Courtois, contando con 47 logias; 16 Capítulos Rosa-Cruz; 16 de Kadosch; 25 de Real Arco, y 12 Consejos del grado 30.

*
* *

En el continente asiático, los ingleses fundaron en las Indias Orientales 5 Grandes Logias provinciales en Bengala, Bombai, Birmania, Madras y Pujal, que comprendían en junto 110 logias, 48 capítulos de Real Arco y varios cuerpos del Rito Escocés y otras órdenes. En Singapore y Ceilán había 10 logias. En China, establecióse una Gran Logia en Hong-Kong que contaba con 10 adheridas. En Shangai otra con 6 logias. En el Japón se estableció una Gran Logia Principal con 4 talleres. El Gran Oriente

de Italia contaba en Siria con 12 logias establecidas en Homes y Caiffa. Francia llevó la masonería al Tonkín, creando algunas logias.

Al establecerse la República de Liberia en 1847, constituyeron una asociación masónica J. J. Roberts, ex gobernador de la Colonia y primer presidente de la República; H. Teage, secretario de Estado y uno de los principales comerciantes del país, Deserline, T. Hearris, ex ministro del Consejo colonial; J. Nesombram, cónsul británico en Monrovia, y otras personalidades caracterizadas. Esta entidad acudió a los Estados Unidos solicitando ser reconocida. Pero la animosidad que entonces existía contra la raza africana, impidió que los masones de Liberia pudieran fundar las denominadas logias azules.

Los liberianos que se trasladaban a Europa ingresaban en alguna logia regular, y al regresar a su patria se constituyeron, formando un núcleo considerable, y en septiembre de 1867 fundaron la Gran Logia de la República de Liberia, siendo elegido gran maestre el reverendo Tomás H. Amos, pastor de la primera iglesia presbiteriana de Monrovia. La entidad masónica adquirió rápidamente extraordinario incremento y estima de parte del pueblo. Los fundadores de la Gran Logia fueron F. Johns, ex senador; Beverly P. Yates, ex vicepresidente de la República; H. W. Johnson, ex secretario del Interior; G. Moore, ex tesorero de la República; J. N. Lewis, ex secretario de Estado, y otras ilustres individualidades. La existencia de la Orden fué próspera, extendiéndose más allá de los límites de la República. Siete maestros masones que residían en la colonia de Sierra Leona, en 1876 solicitaron que les otorgara una carta patente, la que no se les pudo conceder por haber surgido dificultades en el curso de las negociaciones. La Gran Logia de Liberia no sólo mantuvo una activa relación con las entidades extranjeras, sino que la Comisión de Jurisprudencia debatía las cuestiones que le sometían los altos cuerpos de las potencias de Europa y América. Fueron grandes maestres de la Gran Logia de Liberia: J. H. Amos, de 1867 a 1868; J. J. Roberts, de 1869 a 1871; B. J. Yates, de 1872 a 1873; C. B. Dumbar, de 1874 a 1875; R. A. Sherman, de 1876 a 1879, y W. M. Davis, de 1880 a 1890; desempeñaron el cargo de grandes secretarios: J. N. Lewis, en 1867; W. Johnson, de 1868 a 1872; J. S. Dimery, de 1873 a 1874; H. D. Brown, de 1876 a 1881, y C. F. O. King, de 1882 a 1890. En este último año las seis logias contaban en junto con 160 miembros activos.

* * *

En la colonia del Cabo de Buena Esperanza, las Grandes Logias de Inglaterra y Holanda establecieron la masonería en aquellas apartadas regiones. La Gran Logia de Inglaterra sostuvo allí 4 Grandes Logias de distrito en Cape Town, Queenstown, Kimberley y Maritzburg, que dirigían más de 60 logias hace treinta años (1). Además, dependientes de Inglaterra, existía un Supremo Gran Capítulo de Real Arco, con 13 capítulos subordinados; 2 Grandes Logias Provinciales y 7 logias de Mark Marter; un Consejo de los grados aliados en Durbán; 9 capítulos de Rosa Cruz; 1 Gran Priorato; 6 prebendas; 1 Gran Intendencia; 2 comendadores de las Órdenes de Caballeros de

(1) Ch. W. Heckethorn, *The secret societies*, etc. (Londres, 1897), II, pág. 98.

Roma y de la Cruz de Constantina, y otras Órdenes masónicas, caballerescas y militares. La Gran Logia de Escocia dirigía 1 Gran Logia y 16 de San Juan; 11 Capítulos de Real Arco, 1 Consistorio y 1 Capítulo de Rosa Cruz. La Gran Logia de Holanda tenía bajo sus auspicios 1 Provincial en Cape Town, constituída por 11 logias: 2 en esta ciudad y las demás en Paatl, Richmón, Adelaida, Rivers-Date, Smithfield, y 4 en Cabo de Buena Esperanza. En Túnez, las logias francesas fueron las primeras que se establecieron, constituyéndose en 1881 la Gran Logia Independiente. En 1886 el Rito Escocés constituyó un Supremo Consejo que, uniéndose a aquélla, dió lugar al Gran Oriente, que presidió N. S. Casanello, siendo secretario E. Nurri. El Gran Oriente de Italia tenía allí hace algunos años una representación mediante un soberano capítulo de Rosa Cruz y la logia Il Risorgimento.

En Egipto, la masonería ha tenido, por la influencia de la Historia Antigua, grandes elementos para dar pábulo a múltiples leyendas, como lo revelan el Rito Escocés, el de Memfis y el de Misraim. El modo de ser de la masonería en Egipto ofrece caracteres singulares, y tenía los siguientes organismos: el Gran Oriente Nacional de Egipto, establecido en 1872 en Alejandría, que llegó a contar con 8 logias, siendo su presidente Ralph, y secretario F. F. Oddi; la Gran Logia Nacional de Egipto, fundada en El Cairo el 8 de octubre de 1876, siendo grandes maestres honorarios el kedive Mahomet Tewfik Paschá, S. M. el rey Kalakaua I, Solut Avent Zola y Ralph Borg, y secretario honorario perpetuo Oddi. El maestro titular era el doctor Iconomapulo, y el secretario, A. Bacum, dirigiendo la entidad 26 logias simbólicas. El Supremo Consejo del grado 33 del Rito Escocés en el valle del Nilo tenía como miembros de honor a Tervick I (kedive), Ismail I (ex kedive), Hahin Paschá; gran comendador efectivo el doctor Figari, y secretario el citado profesor Oddi. El Gran Oriente del Rito de Memfis tenía como gran hierofante a Oddi, como gran canciller a Iconomapulo. Este rito tuvo su origen en Francia, aunque se llama oriental o egipcio, y hállase extendido a varios países. Venía a ser a modo de una academia que expedía diplomas: no tenía autoridad, pero sí propósitos prácticos más o menos plausibles. Además, existían en Egipto 25 logias y 3 capítulos dependientes de Italia, Francia e Inglaterra.



En Oceanía las entidades masónicas difundiéronse en algunos países, sin hallar dificultades en los dominios de Inglaterra; en cambio, en el archipiélago filipino la masonería halló resistencia y hubo de luchar hasta sucumbir, porque la intolerancia y el fanatismo de las congregaciones revistió allí mayores proporciones que en la península. En Australasia y en Nueva Zelanda la masonería desenvolvióse de modo análogo al de Inglaterra, organizándose 6 logias provinciales independientes: la de Nueva Gales del Sur, en Sidney, que contaba con 50 logias; la de Queensland, en Brisbane, con 20 logias; la de Australia del Sur, en Adelaida, con 20 logias; la de Victoria, en Melbourne, con 80 logias; la de Australia del Oeste, en Albany, con 5 logias, y la de Tasmania, en Hobart Town, con 7 logias, o sea en junto 182 logias. En Nueva Zelanda las Grandes Logias Provinciales existentes eran: la de Canterbury (Islas del Sur), en

Christchurch, que contaba con 20 logias; la de Otago y Tierra del Sur (ídem), en Dumedin, con 15; la del Oeste, en Kumara, con 10; la de Auckland (Islas del Norte), en Auckland, con 15, y la de Wellington (ídem), en Wellington, con 15; en junto, 75 logias. Además, las Grandes Logias de Escocia e Irlanda establecieron algunas logias en Nueva Gales y Australia del Sur, Queensland y Victoria, y en Nueva Zelanda, en Canterbury, Otago y Auckland. Los holandeses, por su parte, fundaron una Gran Logia Provincial en la Isla de Java, con 5 talleres establecidos en distintas poblaciones. Había también 3 logias independientes en Australia. Por último, la Gran Logia de masones Antiguos y Aceptados de Australia del Sur, domiciliada en Adelaida, de la que eran gran maestre S. J. Way, y secretario J. H. Cunninghan. La Gran Logia de Victoria, domiciliada en Melbourne, tenía por gran maestre a G. Coppin, y por secretario a H. W. Holloway. La Gran Logia de Nueva Gales del Sur, presidíala J. Squire Jarnel, siendo secretario Weekes. En Nueva Zelanda constituyóse un Supremo Consejo para el Norte de la isla, con 4 Capítulos, siendo gran comendador Wm. Cadwel, y secretario Makolm Niccol. En Filipinas, el Gran Oriente de España procuró en repetidas ocasiones establecer la masonería en Manila, pero se redujo a fundar en dicha capital las logias Regularidad y España, y en Cavite, 3 intituladas: Magallanes, Sur de Balabac y Peninsular. Estas entidades apenas pudieron funcionar con regularidad, porque en muchas ocasiones los frailes y los jesuítas influyeron para que los capitanes generales y las autoridades gubernativas, cometiendo toda suerte de arbitrariedades, impidieran, por cuantos medios tuvieran a su alcance, el desarrollo de la masonería.

IV

Si alguna institución puede con toda propiedad llamarse «secreta», es, sin duda alguna, la francmasonería, por ser secretos su organización, sus ritos y los planes que se propone y realiza. Sus individuos se han ocultado siempre en el misterio, y, al par de los que formaron la mayor parte de las sociedades secretas, existentes en la más remota antigüedad, se obligan al más inviolable secreto respecto de las prácticas de la Orden. Por esto es también la asociación a la que con mayor propiedad puede aplicarse el dictado de misteriosa, y, en efecto, el misterio la ha rodeado siempre desde su cuna, ya que sus orígenes son completamente desconocidos, habiendo dado lugar esta ignorancia a fantasías las más absurdas y a los más burdos e inexplicables anacronismos. Procuraremos, en esta última parte del tratado que dedicamos a esta Orden, desentrañar este misterio, poniendo de manifiesto los grados de ella, los ritos, el ceremonial, y, finalmente, el estado actual de la francmasonería.

Dentro de la masonería, lo primero que llama la atención al curioso espectador, es el uso que se hace de la palabra «logia», habiendo venido esta palabra a ser como la síntesis de la masonería. La logia, según J. G. Findel (1), es «una reunión o sociedad

(1) *Geschichte der Freimaurerei von der Zeit ihres Entstehens bis auf die Gegenwart* (7.ª edición, Léipzig, 1900): además de esta obra, una de las más completas y de mayor autoridad entre los escritos que versan acerca de la masonería (los cuales pasan de 10,000), nos han servido, para ilustrar este capítulo, las siguientes, que citaremos a menudo: Dr. Georg Schuster, *Die geheimen Gesellschaften, Verbindungen*

compuesta de un número ilimitado de francmasones regulares, pero nunca menor de siete, constituída de conformidad con las reglas y prácticas consuetudinarias, universalmente aceptadas y seguidas para la organización de la francmasonería, y la aplicación y desarrollo de sus principios y doctrinas».

En la logia radican el derecho, el poder y la autoridad; es la única que puede admitir al profano en la Orden y conferirle el carácter y prerrogativas propias del miembro de ella; recibe otros nombres, a saber: *taller, escuela, templo* y *santuario,* porque, efectivamente, es taller de iniciación, escuela de enseñanza y templo y santuario, en el que se manifiestan y se ponen ante la vista del iniciado las verdades encerradas en los símbolos y alegorías de la Orden. Las logias todas del universo son iguales en derechos y deberes, y autónomas, aunque siempre dentro de la esfera de atribuciones que les reconocen las leyes constitutivas de la francmasonería.

El local en donde las logias celebran sus reuniones o *trabajos* está solemnemente consagrado a este objeto y se llama *templo.* El templo masónico es una alegoría del Universo, a semejanza de los templos de la antigüedad pagana, en los que celebraban las iniciaciones los egipcios, los persas y los griegos; afecta la forma de la figura geométrica llamada *cubo,* porque esta figura corresponde al número 4, que simboliza a la naturaleza, con sus cuatro elementos y los cuatro puntos cardinales, y su planta es un paralelógramo, orientado de Oeste a Este, designándose sus cuatro lados con los nombres de los cuatro puntos cardinales.

Alrededor del templo hay doce columnas que representan los doce signos del zodíaco, y que sostienen la bóveda, la cual es azul y se halla tachonada de estrellas: circuye el recinto, a lo largo del friso un cordón anudado a distancias proporcionales formando doce lazos que terminan en dos bordes apoyados sobre las columnas de la Orden masónica. Al Oriente levántase una especie de plataforma, con una balaustrada por pretil, y en la parte central de la plataforma un estrado de menores dimensiones, en el cual se coloca el sitial del presidente. Sobre la plataforma y junto a la balaustrada, a ambos lados del sitial presidencial, hay dos mesas encaradas para el orador y el secretario. El trono está cobijado por un dosel, en cuyo fondo se lee el nombre hebreo de Dios (IEOVAH) encuadrado en un triángulo, y a ambos lados del dosel destácanse, sobre un transparente luminoso, las imágenes del sol y de la luna. Delante del trono, y a una distancia regular del mismo, hállase el llamado *altar de los juramentos,* el cual varía, no sólo de forma (triangular, cuadrangular o cilíndrica), sino también de situación, pues mientras en unos templos está en el sitio dicho, en otros, como en los del Rito escocés, suele colocarse al lado del Sur, hacia la mitad del templo: sobre este altar se ponen la Biblia, un compás y una escuadra entrelazados.

A ambos lados, a lo largo del templo, de Oriente a Occidente, hay una o más filas de asientos denominadas *columnas,* destinadas, la *del Norte,* a los aprendices compañeros, y la *del Sur* o *del Mediodía,* a los maestros. Tanto el sitial del presidente, como

und Orden (Léipzig, 1906) y CHARLES WILLIAM HECKETHORN, *The secret societies of all ages and countries* (Londres, 1897); ambas son muy documentadas y en ellas puede hacerse pie para todo cuanto se refiere a la masonería y su constitución interna; finalmente, *The freemason's Chronicle,* de la que se vienen publicando 2 volúmenes anuales desde 1875, y que es la mejor y más autorizada fuente de información para la masonería angloamericana.

las mesas de los afiliados, se hallan cubiertos de ricos paños galoneados y guarnecidos de estrellas y pasamanería de oro. Se decora además el local con gran número de estatuas representativas de la sabiduría, la fuerza, la ciencia, la belleza, etc., y con varios adornos simbólicos y emblemáticos, especialmente los privativos de la masonería, formados por combinaciones del triángulo, la plomada, el nivel y la escuadra.

* * *

La enseñanza de los principios y doctrinas de la masonería está dividida en tres partes esenciales llamadas *grados*, que son propiamente las tres clases de individuos que integran la institución, a saber: *aprendiz, compañero* y *maestro*. Estos grados—dice Findel (1),—admitidos y practicados por todo el universo, constituyen la base fundamental en que se apoyan todos los ritos y sistemas denominados masónicos, y son el lazo que los une entre sí y los relaciona con la Institución.

En cada logia hay un local llamado «cuarto de reflexión», o sea un recinto en donde son introducidos los candidatos a fin de prepararlos convenientemente antes de admitirlos a la ceremonia de la iniciación. Pintado todo él de negro (y en muchos casos figurando una gruta sepulcral), colócase en su centro un taburete y una mesa cubierta con un tapete blanco y sobre él un cráneo, algunos mendrugos de pan, un plato con ceniza, un reloj de arena, un gallo, un puñal o un cuchillo con la hoja rota y mohosa, un tintero, plumas y algunas hojas de papel para escribir. El local no tiene más luz que la que despide una lámpara sepulcral; en uno de los ángulos hay un ataúd junto a una cavidad a modo de nicho, abierta en la pared y en la que se ve un cadáver amortajado. En las paredes del «cuarto de reflexión» se leen inscripciones como las siguientes: «Si te condujese aquí una vana curiosidad, márchate; si temes que te echen en cara tus defectos, no sigas adelante; si rindes homenaje a las distinciones humanas, vete, porque aquí no se conocen.»

Según Heckethorn (2), el que va a ser iniciado aprendiz es conducido a un departamento, en donde se le deja solo durante unos minutos; al cabo de los cuales se le vendan los ojos y se le lleva al «cuarto de reflexión», en donde permanece con los ojos vendados hasta que oye tres golpes; entonces se le hacen leer las inscripciones de las paredes. Después de unas cuantas palabras cruzadas entre el maestro y el hermano que acompaña al aspirante, el candidato, vendados de nuevo los ojos y con una soga al cuello, es llevado a una reunión de hermanos, acompañado por su guía, quien lleva una espada desenvainada apuntando al pecho del aspirante. Allí le preguntan el porqué de su visita, y al contestar él, que para ser iniciado en los secretos de la masonería, sácanlo del cuarto, y el guía pregunta al maestro: «—¿Qué hay que hacer de este profano?» «—Encerrarlo en la cueva.»

Echan entonces mano al aspirante dos de los hermanos, y, abriéndose de par en par dos puertas, lo arrojan dentro de la cueva, y por medio de un cilindro y una barra de hierro imitan el ruido que hacen al cerrarse unas grandes puertas, de manera que

(1) Bauhütte, pág. 14.
(2) Ob. cit., II, pág. 21.

al aspirante le hace el efecto que ha quedado encerrado en el calabozo o mazmorra de un castillo. Tras unos momentos de sepulcral silencio, el maestro da un suave golpe y ordena al candidato que se ponga de rodillas detrás del hermano más joven. Entonces le hace varias preguntas y le instruye respecto de sus deberes para con la Orden. Ofrecen luego al candidato una bebida, intimándole que si en su pecho se alberga alguna traición, aquella bebida se convertirá para él en veneno; la copa tiene dos compartimientos: en uno de ellos, la bebida es dulce, y en el otro, amarga, y obligan al candidato a decir: «Me comprometo a observar estricta y rigurosamente los deberes prescritos a los masones, y si si violare mi juramento (al decir estas palabras, el guía le acerca a los labios la copa por el lado de la bebida dulce, y tras un ligero sorbo, continúa el candidato), consiento en que la dulzura de este líquido se torne en amargura y que sus saludables efectos se conviertan para mí en sutil veneno» (1).

Obligan entonces al candidato a beber del líquido amargo, y exclama el maestro: «—¿Qué es lo que veo? ¿Qué significa este súbito cambio en tu semblante? ¿Acaso te remuerde la conciencia? ¿Acaso se ha trocado ya en amarga la dulce pócima? ¡Lejos de aquí el profano!» Entonces el candidato replica que persiste en su determinación, y se le hacen dar tres vueltas alrededor del cuarto; después se le hace pasar por entre montones de muebles rotos y pedazos de madera, y a seguido se le hace subir por la escalera sin fin; cuando él cree haber llegado ya al último peldaño, se le arroja al suelo (el cual, en realidad, no dista más que unos cuantos palmos de donde se hallaba el aspirante). La prueba va acompañada de gran ruido y de grandes insultos y denuestos de parte de los hermanos presentes.

La segunda parte es la del fuego, del cual sale inmune, gracias a unos recursos muy conocidos: pícanle ligeramente el brazo, y uno de los asistentes hace un ruido semejante al de un líquido que borbolla, con lo cual el aspirante se imagina que es sangre que derrama de la herida. Finalmente, pronuncia el juramento, estando los presentes con las espadas desenvainadas; llevan luego al candidato entre dos columnas y los hermanos le apuntan la espada al pecho. El maestro de ceremonias le afloja la venda sin quitársela; otro hermano le presenta una lámpara de brillante luz, y el maestro pregunta: «—Hermano más antiguo, ¿paréceos que el aspirante es digno de formar parte de nuestra sociedad?» «—Sí (responde el hermano).» «—¿Qué pedís, pues, de él?» «—Luz.» «—Hágase, pues, la luz», continúa el maestro y da tres golpes de mallete; los circunstantes envainan la espada, y el neófito es conducida al altar, en donde se arrodilla, mientras el maestro dice: «—En nombre del Gran Arquitecto del Universo y en virtud del poder de que estoy investido, te creo y constituyo aprendiz masón y miembro de esta logia». Entonces, dados tres golpes de mallete sobre el puño de la espada, levanta del suelo al nuevo hermano, cíñele el mandil de piel de carnero blanco, dale un par de guantes blancos y otro para la mujer, objeto de su preferencia, y es recibido por los demás hermanos, después de jurar solemnemente que guardará los secretos de la Orden, sin evasiva, equívoco o restricción mental alguna, bajo pena de dar su cuello al cuchillo para ser cortado en redondo, serle arrancada de raíz la lengua y su cuerpo sepultado en la arena del mar.

(1) F. A. Fallou, *Die Mysterien der Freimaurerei* (Léipzig, 1848), pág. 118.

* * *

Acerca del segundo grado (el de compañero), dice Findel (1): «Este grado tiene por objeto el estudio de las ciencias naturales, de la cosmología, la astronomía, la filosofía de la historia y la investigación del origen y las causas de las cosas. En él, el individuo se dedica al estudio de los símbolos, a adquirir el conocimiento de sí propio, y, por último, a profundizar los grandes servicios que puede prestar la francmasonería a la humanidad, contribuyendo eficazmente a su bienestar por medio del trabajo, la ciencia y la virtud.»

Todo francmasón—prosigue dicho autor,—de edad de veintiún años y cinco meses cumplidos, que haya asistido con asiduidad a los trabajos de la logia durante cinco meses o más, transcurridos desde el día de su iniciación, y que haya hecho el debido estudio del grado de aprendiz, tiene derecho y aun deber de pedir el ascenso o aumento de salario al segundo grado.

Anunciado que un aprendiz que desea pasar *de la perpendicular al nivel,* se halla a las puertas del templo, el venerable maestro invita a todos los hermanos a que expongan el concepto que les merece el candidato. El segundo vigilante, como jefe inmediato de los aprendices, contesta a todas las alegaciones que puedan hacerse en contra del candidato, y da cuantos informes son necesarios para que los hermanos puedan tener perfecto conocimiento de la conducta observada poa el aspirante desde la fecha de su ingreso; después de lo cual se pasa a la votación definitiva de su admisión.

Introducido el candidato, el maestro le dirige algunas preguntas, haciéndole exponer sus ideas morales, los frutos que ha sacado de su iniciación, las virtudes que ha adquirido y los defectos de que se ha corregido, diciéndole: «—Hermano mío, si habéis reflexionado sobre los emblemas que se os han presentado después de vuestra iniciación, podréis comprender con bastante facilidad el sentido de lo que vamos a descubriros. Tened siempre fijo en vuestra mente el pensamiento dominante, que todas las enseñanzas que adquiriereis entre nosotros tienden al mejoramiento de la sociedad y a vuestro perfeccionamiento moral e intelectual.»

Para pasar *de la perpendicular al nivel,* o sea del primero al segundo grado, el *aprendiz* tiene que hacer cinco víajes alegóricos, que significan los cinco años de estudios que se exigen del *compañero.* El primer viaje está consagrado a los cinco sentidos corporales; el candidato, provisto de un mazo y un escoplo, da la vuelta al templo, acompañado del hermano *experto;* este viaje representa el primer año de los estudios de los neófitos. Ocupado hasta aquel momento en desbastar la piedra informe, se le da el mazo y el escoplo para que la aplantille. El segundo viaje tiene por objeto el estudio de la arquitectura y de los órdenes en que ella se divide, a saber: toscano, dórico, jónico, corintio y compuesto; el mazo y el escoplo son substituídos por una regla y un compás: este viaje significa el segundo año de los estudios del iniciado; la arquitectura es la más noble de las artes manuales, la ciencia de que se sirvieron los sabios de la antigüedad para expresar la grandeza y la belleza.

(1) Ob. cit. Bauhütte, pág. 19.

El tercer viaje está dedicado al estudio de las artes liberales, a saber: gramática, retórica, lógica, aritmética, geometría, música y astronomía; el recipiendario lo verifica cambiando el compás por el cincel. Este viaje simboliza el tercer año de los estudios del iniciado, cuya enseñanza está destinada a dirigir sabiamente la acción de las facultades humanas.

El cuarto viaje se dedica a la memoria de los grandes filósofos Solón, Sócrates, Licurgo, Pitágoras, Inri (1). En él, el candidato conserva la regla, cambiando el cincel por la escuadra, y ha de dedicarse a la aplicación de los conocimientos adquiridos y a procurar el bienestar de la sociedad. Finalmente, el quinto viaje tiene por objeto la glorificación del trabajo, y el candidato lo verifica con las manos libres, pero conservando el mandil, con la babeta levantada, como símbolo del trabajo manual.

El juramento del *compañero*—dice Heckethorn (2)—es más tremendo que el del aprendiz, pues el tal jura, además de los deberes de éste, guardar los secretos de la Orden, bajo penas tan severas como que le abran el pecho, le saquen el corazón y lo den a comer a las aves de rapiña, y el cuerpo a las bestias feroces; este juramento se hace con el dedo pulgar vuelto hacia el pecho.

* * *

El tercer grado, o el de maestro, es el coronamiento de la iniciación: en él se da a conocer el complemento histórico de la Orden y la parte simbólica que ha servido de velo a la iniciación actual. El recinto en donde se efectúa la recepción del que ha de ser graduado maestro, se denomina *cámara de en medio;* el presidente tiene el título de Muy respetable Maestro; las paredes están tapizadas de negro, con lágrimas blancas, cráneos y huesos cruzados formando grupos de 3, 5 y 7. En medio, hacia el Este, hay un ataúd con los pies hasta esta misma dirección; a la cabeza se pone una rama de acacia y un compás, y a los pies una escuadra; el recinto está alumbrado con la débil luz de tres cirios de cera amarilla; el aspirante cambia la escuadra de compañero por el compás de maestro.

Presentado, pues, el iniciado; el maestro le hace tomar asiento a su lado y, dirigiéndole la palabra, le dice: «—En Egipto, al tercer grado de la iniciación se daba el nombre de *Puerta de la Muerte;* en efecto, vos habéis tocado en los límites de la vida y de la noche; habéis descendido a la obscura tumba de la humanidad para renacer a la luz y a nueva vida.» Luego le relata la historia de Hiram, que es como sigue:

En la época en que el poderío, la gloria y la fama de Salomón estaban en su mayor apogeo, este rey quiso erigir un grandioso templo a la gloria de Jehová; para ello solicitó el consejo del rey de Tiro, quien le envió a Hiram, o Hiram-Abí, gran arquitecto, que ya en el primer día de su llegada supo imponerse a todos, y todos avasallados por su superior inteligencia y su misteriosa autoridad, le daban respetuosamente el título de *Maestro.*

(1) *Inri* es, probablemente, el equivalente de *Jesús,* conforme al título que se puso en la cruz al crucificarle, el cual significaba: «Jesús Nazareno, rey de los judíos».—(NOTA DE LOS AUTORES).

(2) Ob. cit., II, pág. 24.

Gran arquitecto y, a la vez, gran escultor estatuario, Hiram no había tenido otro maestro que la soledad del desierto, y de ella había tomado los modelos para sus figuras colosales de dioses y animales simbólicos. Tenía bajo sus órdenes a más de 300,000 obreros, hombres de todos los países y que hablaban todos los idiomas, desde el sanscrito del Himalaya hasta el lenguaje gutural de los salvajes de la Libia. A una orden de Hiram, una multitud de trabajadores avanzó de todos los puntos del horizonte, como las olas de un mar agitado, y empezaron los trabajos bajo la dirección de Hiram. Un día, una gran reina visitó al rey más grande de la tierra. Deseoso Salomón de darle una idea de su poderío, quiso que admirara los trabajos del soberbio edificio erigido por él al padre de la Naturaleza. Hiram mandó reunir a todos sus operarios, y a la hora señalada, el maestro se dirigió a la entrada del templo, situándose junto al pórtico exterior, en un bloque de granito. Desde allí, paseando la mirada sobre la multitud que se dirigía hacia el centro de los trabajos, hizo una señal, y las olas inquietas de aquel océano humano se calmaron de repente y todas las miradas se fijaron en él. El maestro levantó el brazo derecho y trazó en el espacio una línea horizontal, luego, desde la mitad de ésta, bajó una perpendicular figurando dos ángulos rectos, signo en el cual los asirios hacían la letra T. A esta señal, aquel hormiguero de seres humanos agitóse como impelido por una tromba, y en breve se formaron grupos, se destacaron líneas regulares y armónicas, se organizaron legiones, y todo aquel mar de hombres se dividió, formando tres grandes cuerpos, subdividido cada uno en tres cohortes, en las que marchaban los *aprendices,* los *compañeros* y los *maestros.* El cuerpo central lo componían los masones canteros, picapedreros y todos los operarios albañiles; el de la derecha, los artistas en madera, y el de la izquierda, los obreros en metal.



Agustín Argüelles
llamado el "Divino"

Ante aquella manifestación de fuerza y organización, Salomón palideció al pensar que su trono y corte podían ser aniquilados por aquel diluvio humano. Después, comparando aquel poder formidable con el suyo, aquel gran rey que disfrutaba del

patrimonio de la sabiduría, comprendió que acababa de descubrir un secreto, en el que jamás había soñado, cual era la existencia de un poder superior al suyo, poder que en lo porvenir había de usufructuar una soberanía más grande y más universal que la suya: este poder era el *Pueblo.* En cuanto al hombre que mandaba aquella legión, había de suscitar la malevolencia de los envidiosos y armar contra sí el brazo de la hipocresía; en efecto, sucumbió a los golpes de tres malos compañeros, personificación simbólica de la *ignorancia*, la *hipocresía* y la *ambición.* «Los masones—concluyó el maestro,—vemos en Hiram a la Humanidad trabajando y luchando sin cesar y aun sucumbiendo a veces, pero levantándose siempre más fuerte para proseguir su marcha y llegar al objeto supremo que persigue: *La Verdad Eterna.*»

El grado de maestro da opción al desempeño de todos los cargos y dignidades de la Orden masónica.

V

Además de los tres grados dichos, existen otros muchos que, agrupados en diferentes clases, constituyen los que se llaman ritos que, aceptados más o menos universalmente, forman parte integrante de la masonería. Todo este conjunto de ritos tiene su correspondencia en las varias liturgias de esa religión universal.

El primero es el llamado Rito de York, creado en Escocia, en 1777, e introducido en Inglaterra con el título de *Rito de los Antiguos Masones.* Este, además de los tres grados universales arriba explicados, comprende tres complementarios, a saber: Maestro examinado, Maestro de marca, Excelentísimo masón y Santo Real Arco.

En el rito de York no puede presidir una logia sino el que se halla revestido del grado de Maestro examinado: la insignia o joya que lleva el masón de este grado, es una medalla de oro, en cuya superficie se ven esculpidas las columnas B. J., destacándose de ellas la estrella flamígera con el Yod en el centro, y a su alrededor las iniciales: H (Hiram), T (Tiro), S (Salud), T (Thot-Dios), K (King-Rey) y S (Salomón).

El más importante de estos grados complementarios es el del Santo Real Arco. Para la recepción al mismo son necesarios cuatro departamentos: en el primero, llamado *Cámara de preparación,* preside el tercer gran maestre; en ella se despoja al candidato de todas las joyas y metales que lleva, hasta el extremo de hacerle quitar o substituir cualquier prenda del vestido que contenga hebillas o botones metálicos. La segunda cámara está tapizada de azul: en el interior, junto a la entrada, hay una zarza ardiendo; una varita con una mecha en uno de sus extremos y un ara con una Biblia y tres candelabros con tres bujías encendidas a su alrededor; en ella preside el segundo gran maestre. El tercer departamento está tapizado de rojo: sobre un ara rodeada de luces, hay una Biblia y dos copas: una con vino y otra con agua. El cuarto departamento es el *Santuario,* con puerta y plafones azules: en el fondo se ve una argolla de hierro sujeta a una piedra que cierra una cueva, en cuyo interior hay tres compartimientos, de tres arcos cada uno, y en el centro una piedra circular. El gran pontífice ocupa el altar, teniendo a su derecha al gran maestre, y el segundo a su izquierda.

Para la ceremonia del Capítulo o asamblea del Real Arco, han de asistir nueve compañeros, y los aspirantes o iniciados no pueden ser ni más ni menos de tres: éstos

se preparan, vendándose los ojos; después pasan por debajo del arco viviente, o sea formado por las manos de los nueve compañeros levantadas en alto (o por los bastones de los mismos) en forma de arco gótico. Los candidatos, después de prestar juramento, declaran que han venido para asistir a la reconstrucción del templo de Salomón. Tras un breve espacio de tiempo de ausencia, durante el cual se supone que han trabajado, vuelven diciendo que, al cavar para hacer el nuevo fundamento, descubrieron una bóveda subterránea, y en ella el libro de la Ley, y luego otra y otra, y en esta última una lámina de oro con un doble triángulo y en medio unas palabras que no sabían interpretar. Entonces se les revela todo el misterio de la masonería, diciendo que aquel misterioso escrito contiene la sagrada palabra del maestro masón, que Salomón y el rey Hiram depositaron allí.

* * *

El rito llamado Francés o Moderno se compone de ocho grados, divididos en una clase (compuesta de los tres grados de la masonería universal), cuatro órdenes y un grado filosófico. Estos cuatro órdenes, establecidos por el Gran Oriente de Francia en 1786, tienen por base los cuatro elementos: tierra, aire, agua y fuego; el primer grado, o sea el *Elegido,* es un emblema del sol de primavera saliendo victorioso del caos invernal, como el candidato sale triunfante del *cuarto de reflexión,* imagen del seno de la Tierra. El segundo grado, o sea el *Escocés,* simboliza el elemento *Aire,* que en esta segunda estación, fecundado por el calor del sol, esparce por toda la naturaleza su dulce y benéfica influencia. El tercer grado, o *Caballero de Oriente,* está consagrado al elemento *Agua.* Finalmente, el cuarto grado, o *Rosa Cruz,* está consagrado al elemento *Fuego,* alma del mundo. En el orden filosófico, el grado sexto (octavo del rito), o sea *Kadosch perfecto iniciado,* es el complemento de la iniciación.

El Rito Escocés Antiguo y Aceptado, cuyos orígenes y desarrollo explicamos en la parte histórica de la masonería, se compone de treinta y tres grados, contándose como primeros los tres ordinarios: de aprendiz, compañero y maestro. El 4.° grado, o *Maestro secreto,* parece inspirado en el pensamiento de la leyenda hebraica, pues el recipiendario, al ser introducido en el Santuario, declara que ha visto el Arca de la Alianza y el nombre de Moisés entre las llamas de la zarza, que ardía sin consumirse. Los trabajos de este grado tienden a demostrar que la conciencia es el verdadero juez de las acciones humanas; evidenciar hasta qué punto llega la educación profana al querer falsear los instintos sociales del honor, la virtud y la justicia, y enseñar que el secreto, la subordinación y la fidelidad son indispensables para la consolidación de la libertad.

El 5.° grado, o *Maestro perfecto,* tiende a perpetuar el homenaje que tributó Salomón a Hiram, erigiéndole un mausoleo y resolviendo vengar su muerte, y tal es el asunto que informa la ceremonia de recepción. Los trabajos de este grado tienen por objeto demostrar que el hombre, *ser infinito,* no podría robar a la naturaleza sus secretos más recónditos, si su inteligencia no emanase directamente de la causa primera, y deducir de ello que todos somos hermanos, iguales y libres y usufructuarios

de los productos del mundo entero. Su doctrina, pues, se condensa en el principio, que el cumplimiento del deber por el deber hace que la libertad sea un hecho real.

El grado 6.°, o *Secretario íntimo* o *Maestro por curiosidad,* tiende, al parecer, a explicar la recompensa debida a la fidelidad. El ritual se basa en el episodio hebreo, que refiere que un secretario del rey Salomón, habiendo escuchado indiscretamente la polémica que éste tenía con Hiram, y pareciéndole ver que éste amenazaba a su rey, salió en su defensa, por lo que Hiram quiso darle muerte, y Salomón no sólo abonó la conducta de su súbdito, sino que le nombró su *Secretario íntimo.* Los trabajos tienen por objeto excitar el interés por el estudio de las desdichas sociales para remediarlas y adelantar el triunfo del reinado de la libertad, igualdad y fraternidad humanas, consolidando la armonía en la gran familia humana.

El 7.° grado, o *Preboste y juez irlandés,* celebra la ceremonia de la recepción a la organización judicial de los obreros del templo de Salomón, y en él domina la idea de la misteriosa llave de oro que abre el cofre de ébano colocado en el fondo del Santuario, cerrado a los profanos. Los trabajos tienden a inculcar en los hombres, que el derecho de dictar leyes y aplicarlas corresponde al pueblo.

El 8.° grado, o *Intendente de edificios,* se funda en el nombramiento que hizo Salomón de cinco discípulos de Hiram, para que le reemplazaran en la dirección de las obras del templo. Tiene por emblema la Tabla Pitagórica, y sus trabajos tienen por objeto estudiar las bases sobre las que ha de asentarse el edificio de la solidaridad humana, explicando el verdadero sentido de las palabras «propiedad» y «trabajo».

El 9.° grado, o *Maestro elegido de los nueve,* dedica su ritual a la venganza del asesinato de Hiram, por la muerte de uno de los asesinos a manos de uno de los nueve elegidos. Algunos autores afirman que el origen de este grado se remonta a la época de las Cruzadas, en que los peregrinos iban a Tierra Santa a visitar el sepulcro de aquel que también fué llamado *maestro.* Fué creado por el doctor Weisshaupt, creador del Iluminismo. Los trabajos tienen por objeto enseñar la venganza de la ignorancia por medio del estudio e investigar los medios más conducentes para el acierto en la elección de los representantes del pueblo.

El 10.° grado, o *Ilustre elegido de los quince,* se refiere a la venganza de los otros dos asesinos de Hiram, y sus trabajos se proponen el estudio de las relaciones internacionales consideradas desde el punto de vista de la libertad, igualdad y fraternidad.

El 11.° grado, o *Sublime caballero elegido,* tiene la ceremonia de recepción consagrada a la recompensa de los vengadores de Hiram, y se basa en la leyenda hebrea de los caballeros que envió Salomón en busca de los asesinos de Hiram. En él domina, como en los dos anteriores, el carácter de venganza, y las pruebas a que se somete al candidato son todas sangrientas; lo cual—como bien observa Findel (1)—ha dado pie a los detractores de la masonería para calumniarla, presentándola a los ojos de los ignorantes como asociación sanguinaria y peligrosa para la tranquilidad de las naciones, mientras que todo ello no pasa de alegoría simbólica. Los trabajos tienen por objeto la fijación de los límites que en la sociedad separan a la familia del municipio, a éste de la provincia y ésta del Estado, estudiando la manera de armonizar la autonomía de las tres entidades con la sujeción razonada al Estado: también enseña a combatir el despotismo religioso, enemigo capital de esta autonomía.

(1) Ob. cit., pág. 36.

El 12.° grado, o *Gran Maestro arquitecto*, tiene por objeto la designación del sucesor de Hiram. Se enseña al recipiendario la arquitectura, exhortándosele a cultivar la más pura moral y que su corazón pueda servir de templo del amor, la justicia y la verdad. Los trabajos tienen por objeto el estudio de la tributación equitativa como poderoso auxiliar de la propiedad, del capital y de la industria.

En el 13.° grado, o *Real Arco*, el ritual se refiere al descubrimiento del nombre escrito de Dios, y prepara al iniciado para recibir las más sublimes revelaciones, no solamente respecto de la existencia de Dios, sino también del amor y glorificación del mismo. Los trabajos tienen por objetivo perfeccionar la instrucción del pueblo y modificar la enseñanza idealista, haciéndola compatible con las necesidades de la justicia y el progreso.

El objeto del grado 14.°, o *Gran elegido perfecto y sublime masón*, es continuación del grado anterior. La ceremonia tiene por objeto la revelación del nombre de Dios que pronunció Dios mismo al manifestarse a Moisés en la zarza que ardía sin consumirse.

El fin de los trabajos es la reivindicación del derecho inalienable de la libertad absoluta de conciencia y de pensamiento que tiene todo hombre, encaminada a la constitución de gobiernos libres, eflorescencia espontánea del unánime acuerdo de todos los intereses de la comunidad. El local en donde se confiere este grado se llama *logia de perfección:* figura un subterráneo abovedado, decorado con tapicería de color de fuego y columnas blancas: el recinto está iluminado con 24 luces repartidas en cuatro grupos.

El grado 15.°, o *Caballero de Oriente o de la espada*, tiene diversas interpretaciones correspondientes a las alteraciones sufridas por las instituciones morales en el transcurso de las edades; sin embargo, la idea predominante es el concepto moral de que la unión hace la fuerza. Hace referencia a la unión de los judíos, quienes, para dedicarse con seguridad a los trabajos de edificación del Templo, manejaban con una mano las herramientas, mientras que con la otra empuñaban la espada, prestos a defenderse en cualquier momento en que se les atacase o quisiesen sorprenderlos.

El significado es que, siendo el hombre libre por derecho natural, la libertad individual no puede ser atacada por la ley, sino cuando ésta se basa en la armonía que ha de reinar siempre entre los derechos del individuo y los deberes de éste para con la sociedad.

El grado 16.°, o *Príncipe de Jerusalén*, representa la protección que los isrealitas pidieron a los asirios para llevar a cabo las obras de reconstrucción del Templo; según otros, se refiere a las Cruzadas. Su sentido moral es que la libertad humana trae aneja la independencia de la nación; también significa la sabiduría que han de tener los gobernantes, la firmeza de voluntad de los gobernados y la armonía de intereses que ha de regir entre todos.

El grado 17.°, o *Caballero de Oriente y Occidente*, parece haber sido creado durante la primera Cruzada, y recuerda la fusión de las diversas nacionalidades del antiguo continente, que se hallaron representadas en la orden de los Caballeros de Malta. Los trabajos tienden a hacer resaltar que el derecho de reunión es un factor importante del progreso, pues sin el ejercicio de este derecho la soberanía del pueblo pasa a ser patrimonio de la mediocridad y de la explotación.

El 18.º grado, o *Soberano príncipe Rosa Cruz*—dice Heckethorn (1),—es uno de los que mayor difusión ha obtenido. Confúndesele a menudo con la secta cabalística de los rosacruz, pero nada más distinto que lo uno de lo otro. El origen de este grado está envuelto en el más impenetrable misterio, y se considera como el *non plus ultra* de la masonería.

Para la recepción de este grado hay ceremonias especiales que vamos a detallar. El aspirante ha de pasar por tres departamentos: en el primero, va vestido de blanco con una cinta roja y un mandil forrado del mismo color y en la mano lleva una espada. Tras largas ceremonias, el maestro le dice que para hallar la *palabra* ha de andar 33 años; para ello el guía le hace dar 33 vueltas por el departamento, llamándole la atención hacia las tres columnas Fe, Esperanza y Caridad, exhortándole a que las tenga presentes, ya que de allí en adelante ellas serán sus guías. Acto seguido le hacen arrodillar y hacer sobre los Evangelios el juramento ordinario de no revelar los secretos de la Orden. Dásele entonces el mandil y el cinturón, símbolos del sentimiento por haber perdido la *palabra*, y pasa al segundo departamento.

Este está todo tapizado y lo iluminan tres candelabros con 33 luces. En el lado de Oriente hay una cruz rodeada de una aureola y una nube; sobre la cruz la rosa del paraíso y en medio de la rosa la letra G. Debajo hay tres escuadras y en ellas tres círculos con tres triángulos formando una cumbre que significa el Calvario, en cuya cima expiró el Grande Arquitecto del Universo.

La segunda etapa de la recepción tiene lugar en el tercer departamento, en el cual se representan en la forma más espantable los tormentos del infierno, pintados en unos lienzos transparentes que cubren por completo las paredes; en el suelo se ven montones de tierra y algunas tumbas abiertas, y a ambos lados del tétrico recinto, dos esqueletos de pie con un arco tendido y una flecha en actitud de disparar.

El candidato, al presentarse como buscador de la *palabra* perdida, es avisado que se le conducirá por los más tenebrosos lugares, de los cuales saldrá triunfante la *palabra* para gloria y honor de la masonería. Llévanle a una pendiente, por la cual ha de subir y bajar; después recorre tres veces el departamento, sin pronunciar palabra, en memoria del descenso a los infiernos, que duró tres días. Entonces se le lleva a presencia del maestro, quien le pregunta: «—¿De dónde venís?» «—De Judá.» «—Decid vuestras iniciales.» «—I. N. R. I.» «—¿Qué significan ellas?» «—Jesús Nazareno, rey de los judíos.» «—Hermano: hallada está la palabra; podéis ser restablecido a la luz.» Después el maestro procede a instruir al iniciado, refiriéndole cómo después de construído el templo de Salomón, los masones empezaron a descuidar el trabajo, y que entonces la piedra angular empezó a sudar sangre y agua y cayó entre las ruinas del templo, y que la rosa mística fué sacrificada en la cruz; que la masonería fué destruída, y la tierra cubierta de tinieblas; pero que los masones, habiendo aprendido los tres nombres Fe, Esperanza y Caridad, y siguiendo la nueva ley, obtuvieron la restauración de la Orden, aunque ya no construyeron más edificios materiales, sino que su misión en lo sucesivo fué ocuparse en construir edificios espirituales. Con ello, la rosa mística fué restituída a su primitiva belleza y esplendor.

El grado 19.º *Gran pontífice* o *Sublime Escocés*, es antiquísimo, pues, según dicen

(1) Ob. cit., II, pág. 40.

algunos autores, se instituyó en honor de Horacio Cloques por haber salvado a Roma: está consagrado al triunfo de la *Verdad* y del *Honor* sobre la *Mentira*, la *Bajeza* y la *Intolerancia*. Las alegorías y los símbolos están tomados del Apocalipsis. La leyenda de este grado—dice Findel (1)—tiene un sabor católico muy pronunciado; el aspirante va en busca del camino que conduce a la Jerusalén celestial, y los trabajos del mismo tienen por objeto probar que para que los derechos del hombre sean una realidad, el progreso moral ha de acompañar al intelectual.

El grado 20.° tiene varios nombres, a saber: *Venerable gran maestro de todas las Logias requlares, Soberano príncipe de la masonería, gran patriarca venerable «ad vitam»*. Su primordial objeto es ocuparse de la autoridad masónica, enseñando que ha de gobernarse por sí sola y por la persuasión y la razón; nunca por el terror, la superstición o el abuso del poder. En su leyenda se alude a aquellos sabios caldeos, adoradores del fuego, que formaban en los desiertos pléyades de oradores encargados de predicar y propagar la verdad.

Este grado—afirma Findel (2)—recuerda la omnímoda autoridad y las prerrogativas de los antiguos hierofantes. El candelabro de los nueve brazos representa el culto de los hebreos, y el delta (emblema de la divinidad) colocado sobre la corona que ceñía sus sienes, simboliza la ceguera de los sacerdotes, que les llevó a querer suplantar al mismo Ser Supremo en el ejercicio del poder espiritual.

Los trabajos de este grado tienden a demostrar la necesidad de reivindicar a todo trance el derecho que tienen todos los hombres a la igualdad.

Grado 21.°, *Noaquita* o *Caballero prusiano:* representa al tribunal de los jueces de la santa Vehme (3), y parece tener por objeto sancionar la teoría que afirma que toda víctima tiene derecho a ser vengada en la persona del criminal, y, por consiguiente, su objeto es la venganza del pueblo contra sus enemigos.

Acerca del origen de este grado, mientras unos (apoyados en la etimología del nombre) lo hacen descender de Noé; otros lo hacen originario de Phaleg, patriarca hebreo contemporáneo de los constructores de la torre de Babel. Según parece, los caballeros *noaquitas*, en tiempo de Federico Guillermo, rey de Prusia, siguieron disfrutando de la protección que les dispensaran, más de trescientos años antes, los predecesores de aquel monarca, y reuníanse anualmente en la noche del plenilunio de marzo, para conmemorar la destrucción de la torre de Babel; la asamblea se celebraba en campo cerrado, alumbrado sólo por los resplandores del astro de la noche.

El grado 22.°, *Caballero Real Hacha* o *Príncipe del Líbano,* refiérese al hecho de uno o varios incidentes surgidos con ocasión de la corta de cedros del monte Líbano para la construcción del templo de Jerusalén. Durante el curso de la iniciación se presenta al candidato un hacha de oro, emblema del gnosticismo, que derribando los nervudos troncos de la intolerancia, hipocresía, superstición, egoísmo y ociosidad, permite el paso a la verdad para que inunde con sus rayos la inteligencia del hombre.

El grado 23.°, *Jefe del Tabernáculo*, se refiere a la leyenda de Hiram, y está íntimamente relacionado con la astronomía; en efecto, en su iniciación, se instruye al

(1) Ob. cit., pág. 45.
(2) Ob. cit., pág. 46.
(3) Véase esta secta en el tomo I de esta obra.

neófito sobre las fases de la luna, sobre el movimiento de los astros y el curso aparente del sol. En su significado moral, tiende a desarraigar la superstición y a procurar el triunfo de la verdad por medio de la acción de los poderes públicos.

La iniciación en este grado es digna de explicarse: el local está tapizado de blanco, con columnas rojas y negras simétricamente distribuídas. En el fondo se halla el *Santuario* y en él un trono elevado sobre un estrado de siete gradas; delante del trono hay un altar cubierto con un tapete rojo y sobre él el libro de la Sabiduría y un puñal o una espada. A la derecha del altar, y algo hacia adelante, hay el altar de los holocaustos, y frente a éste, al otro lado, el de los perfumes.

El *Príncipe del Tabernáculo*, que constituye el grado 24.°, es un complemento del anterior, y parece representar la libertad de cultos, una de las bases del moderno progreso, que ha venido a destruir el absolutismo de la teocracia espiritual, ensanchando los horizontes de las creencias.

El grado 25.°, el *Caballero de la Serpiente de bronce*, tiene por objeto demostrar que el hombre no tiene poder ninguno en sí mismo, ni sus actos son propios de un ser racional, si no disfruta de plena libertad, y que para conquistarla ha de hacer uso del *euforbio*, hierba a la que se atribuye el poder de corroer el hierro, significando con ella el valor y la audacia que rompen las cadenas del despotismo.

El grado 26.°, que lleva los nombres de *Escocés trinitario* o *Príncipe de la Merced*, está en relación—según Findel (1)—con la asociación religiosa y filantrópica de los Hermanos Mercedarios, conocidos también con el nombre de *Trinitarios*, pues su objeto es redimir a los ignorantes y esclavos del error, a la manera que la misión de dicha Orden religiosa era libertar a los cristianos que caían en poder de los moros.

Gran Comendador del Templo o *Soberano Comendador del Templo de Jerusalén* se titula el 27.° grado, y por su nombre se ve que, al proponerse definir la verdadera caballería humanitaria y francmasónica, tiende a realzar la supremacía y el poder del gran maestre sobre la Orden. En este grado, el ritual alude al nefando hecho de la condenación y extinción de los templarios, crimen imperdonable cometido por la realeza absolutista encarnada en Felipe el Hermoso de Francia. Al consagrar al neófito se le dice «que se le arma caballero del Templo y se le crea gran comendador para combatir por el triunfo de la francmasonería, defender sus doctrinas y mantener sus principios».

El grado 28.°, *Caballero del sol* o *Príncipe adepto*, débese al ex fraile benedictino Pernetti, fundador de la secta de los iluminados de Aviñón, y se le atribuye por muchos el culto del sol y de la verdad. Los trabajos de este grado tienen por objeto establecer: que la verdadera fuente de la religión natural, de la moral universal, de la fraternidad y solidaridad masónicas dinama del deber imprescindible que incumbe al hombre de servirse de la inteligencia para investigar el principio de lo bueno y verdadero a fin de difundirlo y comunicarlo a sus semejantes.

El grado 29.° tiene las siguientes denominaciones: *Gran Escocés de Escocia* o *Patriarca de las Cruzadas, Caballero del Sol, Gran Maestro de la Luz.* En él se completa la enseñanza filosófico-masónica, deduciéndose de ella que todos los credos y profesiones de fe no son más que fórmulas dictadas por la presunción. Según esto,

(1) Ob. cit., pág. 49.

los tres primordiales deberes de todo gran escocés, son: 1.°, combatir la mentira, la hipocresía y la traición como a enemigos mortales; 2.°, abogar por la virtud y la inocencia, defendiéndolas contra la violencia, el engaño y la calumnia; 3.°, luchar sin descanso en favor de la libertad y defender la soberanía del pueblo contra los atentados de la tiranía y la superstición.

Tiene además este grado una gran representación simbólica. En él, la física está representada por los cuatro elementos, que personifican los descubrimientos de la ciencia y la razón llevados a cabo por el hombre, como un compendio y suma de todos los preceptos contenidos en los grados anteriores.

* * *

El grado 30.°, es el *Caballero Kadosch.* Henos aquí en una de las instituciones más típicas de la francmasonería; veamos lo que dice Findel (1): «La alta misión que se impone al francmasón al obtener el grado de Rosa Cruz, en el grado Kadosch se enaltece y sublima, convirtiéndose en un verdadero sacerdocio que coloca a los *elegidos* en el rango de propagadores de la verdad, para que brillen como destellos luminosos de ese faro inmenso y antorcha de la humanidad que lleva el nombre de Francmasonería.»

La palabra *kadosch,* según los etimologistas masónicos, significa *santo, sagrado, purificado,* y la síntesis del mismo, en cuanto a sus deberes, es mantener firme la verdad, libertad y justicia, defendiéndola a todo trance contra los ataques del error y de la tiranía, y contra los abusos de todo poder. De los 29 grados que le preceden, todos, excepto los tres primeros, parece que fueron creados por diversas asociaciones y en diferentes pueblos, a propósito de alguna muerte que vengar, de la restauración de una dinastía caída o del triunfo de alguna secta. Así vemos la Palestina, Escocia, Inglaterra, Francia y Prusia convertirse sucesivamente en teatro de grandes crímenes, creándose para tal objeto esos grados de *elegidos,* entre los cuales se cuentan un buen número que llevan el título de Kadosch, y de los cuales los ocho principales son:

1.° El *Kadosch israelita* o de los hebreos. Estos son los que, a raíz de la destrucción del templo de Salomón, tantos y tan desesperados trabajos hicieron en tiempo de los emperadores Trajano y Adriano, para romper las cadenas de sus compatriotas. 2.° El *Kadosch cristiano primitivo* fué el que combatió por la libertad y la Iglesia, quemando templos, derribando estatuas, marchando alegre y sereno al suplicio, hasta que llegó, por la espada de Constantino, a proclamar el triunfo del cristianismo. 3.° El *Kadosch de las Cruzadas,* que se introdujo después de las derrotas de los cristianos en Palestina, de donde vino el Rosa Cruz, que se practica en la masonería vulgar. 4.° El *Kadosch de los templarios,* que nació a raíz de la extinción de dicha Orden y del suplicio de su gran maestre Santiago de Molay y demás caballeros, víctimas de la avaricia del rey Felipe el Hermoso. 5.° El *Kadosch de Cromwell,* constituído a la muerte de Carlos I de Inglaterra, en el regimiento de los *Hermanos rojos.* 6.° El *Kadosch jesuítico,* que desde Paulo III hasta Luis XV, monopolizó los dos mundos de

(1) Ob. cit., *Taller general,* pág. 52.

la corona y de la tiara. 7.° El *Kadosch escocés,* subsistente hoy día, es el propio y genuino de la masonería (junto con el siguiente): es extraño a todas las sectas, libre de toda ambición, amigo de todos los hombres y enemigo de todos los vicios, fanatismos y supersticiones. Finalmente, el *Kadosch filosófico,* creado en 1786 por el Gran Oriente de Francia, puede considerarse como la quinta esencia de todos los grados de elegido kadosch, y forma un grado eminentemente filosófico.

Para la recepción en el grado de Kadosch, hay cuatro departamentos, teniendo lugar la iniciación en el último de ellos: los cuatro simbolizan las estaciones del año. El primero está tapizado de negro y alumbrado por una lámpara solitaria de forma triangular suspendida en la bóveda. El candidato, después de haber permanecido en él por algún tiempo, pasa al segundo departamento, el cual está tapizado de blanco, con dos altares en el centro; en uno de los cuales hay una urna de espíritu de vino que alumbra el local, y en el otro un braserillo encendido y una pátera con incienso al lado. El candidato entonces mira al sacerdote sacrificante, quien le dirige algunas palabras de aviso, y habiendo quemado un poco de incienso, lo conduce al tercer departamento, el cual está tapizado de azul, y la bóveda salpicada de estrellas. Tres candelabros cubiertos con crespón negro alumbran el local. Es el areópago. El candidato, después de hacer la explicación que se le pide acerca de la sinceridad de sus intenciones y promesas de secreto, es introducido al cuarto departamento. Este está tapizado de rojo: al oriente se destaca un trono surmontado de un águila explayada y coronada y con una espada en las garras. En este departamento, iluminado con doce candelabros, el Capítulo toma el nombre de «Senado», y los hermanos el de «caballeros». En él hay también la *escalera misteriosa* (1).



Juan Manuel de la Sierra

Gran Secretario de la masonería en la República del Uruguay

Para los efectos de la iniciación, se introduce al aspirante en el 4.° de los depar-

(1) CH. W. HECKETHORN, Ob. cit., t. II, págs. 37-39.

tamentos descritos y, ya en él, redacta una súplica dirigida al Consejo de caballeros Kadosch, solicitando la admisión en el grado. Resuelta la solicitud por el Consejo, el gran maestre se dirige al departamento y llama a la puerta. Entonces, el caballero sirviente de armas que lo custodia, al enterarse de quién es el que llama, abre las puertas, anunciando al recipiendario la llegada del gran maestre, quien penetra en el departamento y, dirigiéndose al candidato, le dice: «Hermano mío, en nombre del Consejo, vengo a daros, por comunicación, los grados en los que habéis de estar iniciado, de conformidad con las antiguas prácticas, antes de ser admitido en la sala del Consejo. Desde el grado de caballero Rosa Cruz, con cuyo título os honráis, hasta el de caballero Kadosch, cuyo honor acabáis de solicitar, median 11 grados, que es necesario recorrer para que os sea otorgada esta gracia.»

Hecho este breve preámbulo, le instruye acerca de la escala jerárquica de los grados masónicos; después le explica el simbolismo de la *Escalera misteriosa*, y, finalmente, le instruye acerca de los signos, palabras y demás medios de reconocimiento, terminado lo cual, y hecha la proclamación, el gran maestre dirige al neófito una corta alocución concebida en estos términos:

«Caballero N., heos ya en posesión de los sublimes conocimientos de la masonería; *Kadosch* significa purificado, consagrado; ante vos acaba de descorrerse el último velo que cubre la luz masónica. Los conocimientos que habéis adquirido os darán la facilidad de discernir el bien del mal y lo falso de lo verdadero; consagrado al culto de la verdad, predicad con el ejemplo, instruid con vuestra palabra; sed prudente, discreto, firme en vuestra fe y modesto en todas vuestras acciones. Os hemos revestido de un cargo sagrado; sois caballero de la Verdad; proclamad por todas partes la fraternidad de los hombres; combatid la mentira, el fanatismo y la superstición; destruid el error y encauzad las pasiones que destruyen a la humanidad. No os desaniméis por lo rudo y difícil de la tarea, antes perseverad y luchad; vuestras armas son la ciencia, la virtud y la persuasión; esgrimidlas con fe, y no dudéis del buen éxito.»

***

A los grados antes descritos siguen los tres administrativos que se explican a continuación: Grado 31.° o *Gran inspector, Inquisidor comendador.* Según rezan antiguos rituales, los francmasones de este grado, reunidos en asamblea, constituían el poder judicial del Rito, estándoles confiado el mantenimiento de la regularidad y la pureza de las doctrinas masónicas.

«La escuadra, el compás, la plomada y el nivel para rectificar y ajustar—dice Findel (1);—la balanza para pesar y apreciar; la espada para ejecutar e imponer, y los dos puñales para defender la inocencia el uno, y para castigar al culpable el otro; indican bien a las claras el objeto de este grado, cuyo programa se halla resumido en el texto del juramento que hace el iniciado, que es como sigue:

»Juro: guardar y hacer guardar, obedecer y cumplir las leyes y reglamentos de la masonería: no perdonar medio ni esfuerzo para propagar el rito; no admitir al grado

(1) Ob. cit., *Taller general*, pág. 56.

31.° más que a hombres virtuosos, honrados e inteligentes; ser insensible a las tentaciones de la riqueza y a los halagos e imposiciones de la influencia, del rango y del poder; no ejercer jamás poder cuya jurisdicción pueda ser puesta en tela de juicio; considerar como inocente a todo aquel cuya culpabilidad no esté bien probada; por último, considerar siempre las penas masónicas como un medio, nunca como un fin.»

El grado 32.°, o sea, *Sublime Principe del Real Secreto*, representa, según el ritual, la supremacía del poder ejecutivo de la Orden. La institución de este grado se basa en el hecho histórico que, en 1522, el rey Balduíno II, gran maestre de la Orden, estableció el instituto de los caballeros de San Andrés o Príncipes del Real Secreto, confiando a su custodia el tesoro sagrado de la Orden: éstos fueron escogidos de entre los caballeros Kadosch y proclamados príncipes de la masonería, después de haber jurado solemnemente sacrificarlo todo por la seguridad y conservación de aquel precioso depósito.

Tomada de nuevo Jerusalén por Saladino, en 1587, los masones fueron arrojados de la ciudad Santa, perdiéndose con ello la mayor parte de los preciosos escritos que les habían sido confiados. En tan críticas circunstancias, nombraron una diputación compuesta de 81 príncipes para que fueran a Upsala a depositar, en la cueva de las Tres Coronas, los restos de los archivos de la Orden que se pudieron salvar de la universal ruina.

Basada en esta tradición, la leyenda del ritual se consagra a la concentración de las huestes masónicas y a la organización del campamento y distribución de fuerzas de los 15 cuerpos de ejército de que se compone, que se habían de reunir en los puertos de Nápoles, Malta, Rodas, Chipre y Jaffa, a fin de emprender la marcha hacia Jerusalén y reconquistarla, conducidos por el rey Federico II de Prusia.

El grado 33.°, o *Soberano Gran Inspector General*, el último y más elevado de la escala jerárquica del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, es más bien una dignidad, la más alta de la masonería. El origen de este grado es lo que cuenta la historia del rey Federico de Prusia, que era gran comendador del Real Secreto, y creyendo próximo el fin de sus días, quiso delegar el supremo poder que ejercía en un alto cuerpo que denominó *Supremo Consejo de Soberanos Grandes Inspectores Generales*, redactando a este objeto las grandes constituciones que llevan su nombre.

La logia, para la admisión en este grado, está forrada de tapicería de color púrpura, sembrada de esqueletos y huesos cruzados pintados o bordados; hacia la mitad de la sala hay un pedestal cuadrangular, cubierto con un tapete de terciopelo carmesí, con una Biblia abierta y una espada desnuda cruzada encima. Al Norte de este pedestal se ve un esqueleto entero sosteniendo con la mano izquierda el estandarte blanco de la Orden, y empuñando con la derecha un puñal que tiene en alto en ademán de querer herir. En el interior, encima de la puerta de entrada, se halla esculpida en letras de oro la divisa de la Orden, *Deus meumque jus*. El Oriente está iluminado por un candelabro de cinco brazos; al Occidente y Norte hay otros dos candelabros, de dos brazos el primero, y de uno el segundo.

Según afirma el historiador de las sociedades secretas, Ch. W. Heckethorn (1), el rito de Misraim fué fundado por Cagliostro, en la época en que se trató de reducir

(1) Ob. cit., t. II, pág. 44.

prácticamente a cinco los 33 grados del Rito Escocés. Así, este rito se compuso de 90 grados repartidos en 4 secciones, a saber: simbólica, filosófica, mística y cabalística. Los ritos o ceremonias son una mezcla de los ritos escoceses, martinismo y templarismo, y los grandes maestres se arrogan el derecho de dirigir todas las logias masónicas repartidas en todo el mundo. Los fundamentos de este sistema los echaron en Milán, en 1805, algunos masones a quienes se había negado la admisión en el Supremo Gran Consejo.

Desde Milán extendióse la Orden a Dalmacia, islas Jónicas y Nápoles y, en 1814, a Francia, en donde obtuvo grande aceptación por las pomposas denominaciones de su jerarquía. El procedimiento para la iniciación era largo y enojoso, y estaba fundado en lo que se sabe de las interioridades de los misterios egipcios y eleusinianos.

El rito de Misraim celebra dos fiestas equinocciales, a saber: la «resurrección o despertar de la naturaleza» y el «descanso o reposo de la naturaleza». En el grado 69.° (Caballero de Kanuka o Hynaroth) se dan instrucciones particulares acerca de las relaciones del hombre con la divinidad y la mediación cabalística de los ángeles. El Supremo Consejo del grado 87.° tiene tres departamentos: el primero, tapizado de negro, representa el caos y está alumbrado con una sola luz; el segundo tiene 3 luces y las paredes tapizadas de verde, símbolo de la esperanza; el tercero tiene 72 luces, con una transparencia de la que se destaca Jehová en su trono, y otra encima de la puerta de entrada, símbolo del zodíaco y del sol. En el grado 88.°, la sala de recepción es ovalada y tapizada de color verdemar.

*
* *

Según una de las leyes fundamentales de la masonería, y de acuerdo con la costumbre vigente en los grandes misterios de la antigüedad, no se admiten mujeres en la Orden; sin embargo, afirman algunos autores (1), que Cagliostro las admitió en el rito de Misraim, y hacia el año de 1730 empezó a bosquejarse en Francia el rito llamado de Adopción o de Damas; bien que su forma no se particularizó hasta 1760. En 1774, el Gran Oriente de Francia lo reconoció, tomándolo bajo sus auspicios, pero con la condición expresa que los trabajos serían presididos por el venerable maestro de la logia patrocinadora, o por los oficiales a quienes jerárquicamente correspondiese substituirle.

La primera logia de este género fué la Candor, fundada en 1775; tuvo por gran maestra a la duquesa de Borbón, y a ella estuvieron adscritas la duquesa de Chartres, la princesa de Lamballe y otras damas de la aristocracia. La Revolución impidió la propagación de este rito, pero resucitó en 1805, al presidir la emperatriz Josefina la Loge Impériale d'Adoption des Francs Chevaliers, en Estrasburgo, y desde entonces se crearon varias logias en toda Europa, excepto Inglaterra.

La organización es la misma que la de la genuina masonería: cada una de las hermanas es una dignataria, con un masón del grado correspondiente al de ella. Así, pues, los oficiales son: un gran maestre y una gran maestra; un inspector y una ins-

(1) Ch. W. Heckethorn, Ob. cit., t. II, pág. 82.

pectora; un depositario y una depositaria; un conductor y una conductora. La dirección de los asuntos de la logia corre a cargo de las mujeres, actuando los hombres de meros auxiliares; pero la gran maestra tiene poco que hacer, por ser únicamente la compañera honoraria del gran maestre.

El primer grado *(aprendiza)*, tiene sólo carácter introductorio; en el segundo *(compañera)*, se representa emblemáticamente la escena de la tentación de Eva en el Paraíso; el tercer grado *(maestra)*, tiene por asunto la construcción de la torre de Babel, y en el cuarto grado *(maestra perfecta)*, los oficiales representan a Moisés y Aarón con sus respectivas mujeres, y las ceremonias recuerdan la peregrinación de los israelitas por el desierto, como símbolo del paso del hombre y la mujer de ésta a la otra vida.

El cuarto grado dicho, junto con los otros cinco, a saber: Elegida, Escocesa, Sublime Escocesa, Dama de la Paloma y Rosa Cruz o Dama de la Beneficencia, forman el llamado Capítulo de adopción. Hay además un grado administrativo honorífico, el de Princesa de la Corona o Soberana Masona. La logia está decorada con gusto y dividida por medio de cortinas, en cuatro departamentos, cada uno de los cuales representa una de las cuatro partes del mundo; los individuos de la logia están sentados a ambos lados, los hombres frente a las mujeres, y aquéllos con la espada en la mano. Estas reuniones o juntas suelen ir seguidas de un banquete, y a menudo también de baile.

VI

La francmasonería, como institución misteriosa, tiene—según se ha visto—mucho de simbólica, y, por lo mismo y por los fines que la animan, posee un ceremonial privativo que, como todo lo que se relaciona con ella, reviste un carácter augusto y conmovedor y ofrece un interés especial.

Una de las ceremonias más aparatosas es la inauguración y consagración de un templo: de ordinario va precedida de actos de beneficencia, proporcionados a los recursos de que se dispone y que distribuye el hermano hospitalario. Reunidos los hermanos en el local que se ha de consagrar, inaugúranse los trabajos en la sala de espera, llamada vulgarmente de *pasos perdidos*, iluminada sólo por la luz de una antorcha colocada en el suelo. Introducidos los hermanos visitadores y las comisiones invitadas al acto, el venerable maestro, después de saludarles atentamente, pasa a recibir a los delegados del Cuerpo Superior.

Después se dirigen todos procesionalmente al atrio del templo a los acordes de la columna de la harmonía. Abre la marcha el gran experto, quien guía y alumbra la carrera con la misma antorcha que ardía en medio de la sala; siguen dos maestros de ceremonias, precediendo las columnas del Norte y del Mediodía, a cuyo extremo forman los vigilantes respectivos, y cierran el cortejo el gran delegado y el venerable maestro, rodeados de los altos dignatarios y comisiones especiales, precedidos del portaestandarte y de los dos maestros de ceremonias, uno de los cuales lleva en un almohadón el libro de arquitectura y el compás y la escuadra distintiva de la logia, y

el otro una bandeja con una vela amarilla, el pedernal y el eslabón para encender el fuego sagrado.

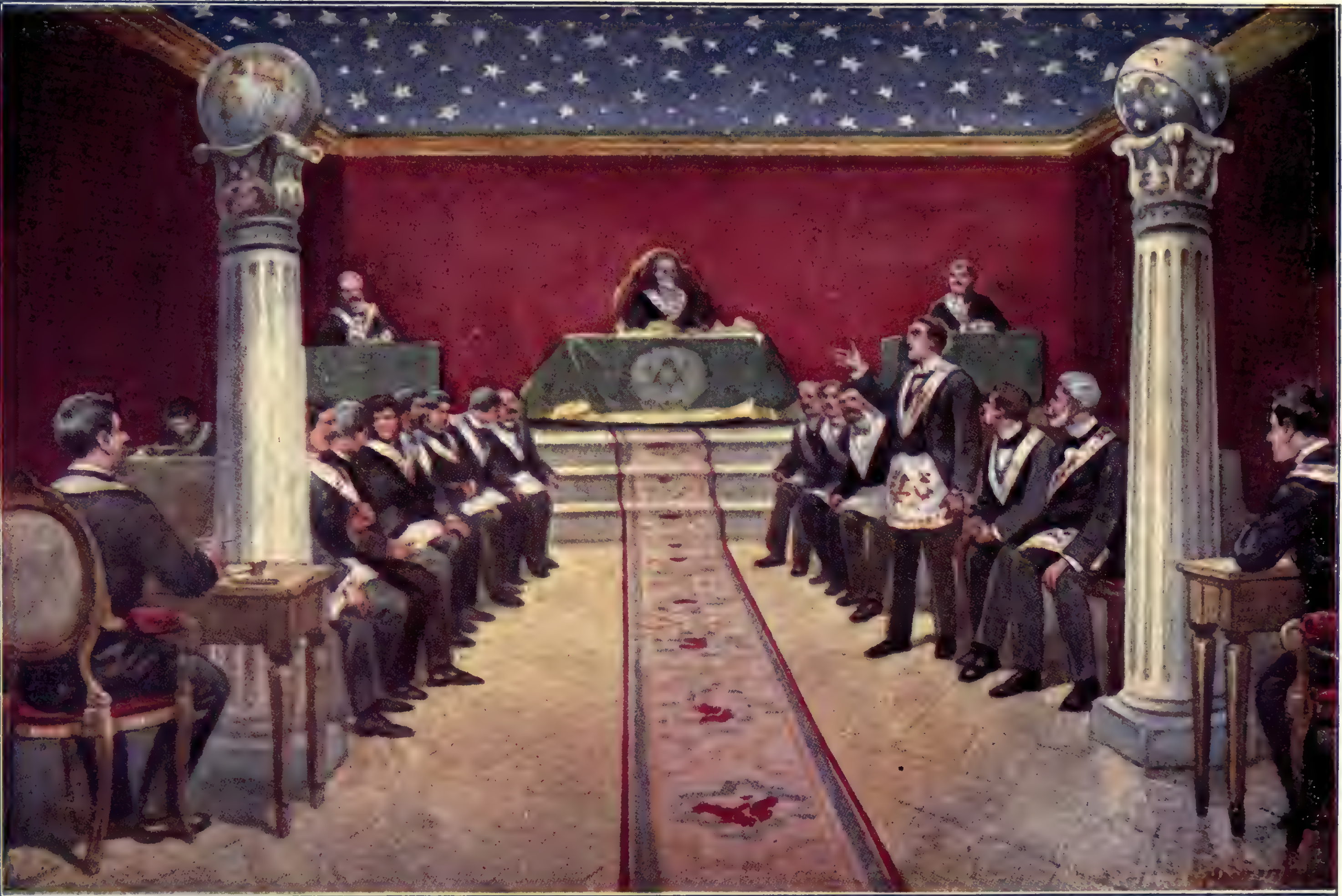
Llegada la comitiva al templo cuya consagración se prepara, el presidente llama precipitadamente a la puerta: «—¿Quién sois y qué queréis?» pregunta una voz desde el interior. «—Soy el maestro que busca la luz» responde el presidente. «—Puesto que es así (repite la misma voz, en tono más suave) entrad y satisfaced vuestro anhelo.» Al decir esto las puertas del atrio se abren de par en par, dando paso a la comitiva. Entonces el presidente, cogiendo el pedernal y el eslabón, arranca la chispa que produce el fuego, encendiendo con él la bujía de cera virgen que le presenta el maestro de ceremonias, y, levantándola en alto, exclama: «Que sea esta luz la aurora de un hermoso día y precursora de la del astro divino que debe iluminar este nuevo templo.» Dicho esto, a los acordes de la columna de la harmonía, se dirige a la entrada del templo, a cuya puerta (al llegar) llama el presidente con los tres golpes misteriosos. Abrense las puertas de par en par, y el arquitecto decorador se adelanta con la espada en una mano y una llana en la otra, que presenta al presidente, diciendo: «—Benditos sean los obreros de paz que vienen a dar la última mano a las obras de este templo erigido a la gloria del Grande Arquitecto del Universo.»

El presidente, acompañado de dos maestros de ceremonias, penetra en el recinto, encendiendo, con el pedernal y el eslabón, el fuego sagrado que debe arder en las aras que hay al Oriente junto a las gradas del trono. Encendido el fuego sagrado y purificado el templo, se dirige al altar de los juramentos, y todos los hermanos de la comitiva se agrupan en semicírculo detrás de él con el rostro vuelto hacia el Oriente y las espadas en alto convergiendo hacia el centro, formando la cúpula de acero. Los maestros de ceremonias queman incienso y mirra en las aras y en los pebeteros, y el presidente dice: «—Hermanos míos: hagamos votos para que este templo que acabamos de erigir a la Ciencia y la Virtud, sea grato a los ojos del Soberano Arquitecto del Universo; quiera El que todos los francmasones que en él se cobijen, se hallen animados siempre de los sentimientos de paz, unión fraternal y de amor a la Humanidad, de que nosotros nos hallamos poseídos.»

En este momento se descorre la cortina que ocultaba la estrella flamígera transparente que brilla debajo del dosel, y después de dirigir el presidente una invocación a esta estrella, regresa al Oriente e invoca al Gran Arquitecto del Universo y declara abiertos los trabajos del primer grado, completando la ceremonia de consagración con el trigo, el vino y el aceite que derrama por el recinto. Siguen a esto los discursos de instrucción del hermano orador y la lectura de los tratados de arquitectura que se presentan; después de lo cual, el presidente hace entrega al venerable titular, quien procede a cerrar los trabajos en la forma que prescribe el ritual.

* * *

Para fundar una logia se requieren siete maestros o más, residentes en una misma localidad y regularmente documentados con el diploma de su grado. La instalación de la logia la verifican tres delegados especiales nombrados por la potencia auspiciadora que otorga la constitución. El día señalado para la celebración de este acto se



Una «tenida» masónica

TIPOGRAFÍA VIRGILI

reúne la logia en instancia y abre los trabajos en grado de aprendiz. Luego el venerable maestro nombra una comisión de tres miembros del taller para que pase a recibir de manos de los grandes delegados la carta de poderes para proceder a la instalación.

Al llegar a las puertas del templo, el venerable presenta al gran delegado presidente los tres malletes de la logia; ésta hace entrega a sus dos compañeros de delegación de los correspondientes al primero y segundo vigilantes, quienes pasan a ocupar en seguida sus respectivos bufetes. El presidente, inclinándose profundamente, invoca al Supremo Arquitecto del Universo pidiéndole que bendiga los trabajos y los ilumine con su luz divina para que redunden en pro de la mayor gloria de su nombre, de la prosperidad de la Orden y del bienestar de la humanidad. El presidente da los tres golpes misteriosos y exclama: «—Yo consagro esta logia a la justicia, a la tolerancia y a la concordia.»



Segundo Álvarez
Gran maestre de la Gran Logia unida de Colón

La francmasonería celebra anualmente con gran solemnidad, dos grandes fiestas tradicionales, a saber: la *Solsticial de estío, o de San Juan Bautista,* consagrada al *reconocimiento* y que tiene lugar el 24 de junio, y otra denominada *Solsticial de invierno o de San Juan Evangelista*, dedicada a la *esperanza*, que se celebra el 27 de diciembre. Son ambas de rigurosa obligación para todas las logias y masones, y en ellas tiene lugar la celebración del banquete fraternal. Las fiestas particulares, como la conmemoración del aniversario de la fundación de la logia y otras, van seguidas siempre de banquetes fraternales llamados *Tenidas de mesa o de banquete.* La forma de la mesa es simbólicamente astronómica: en el solsticio de estío representa el hemisferio superior, y en el de invierno el inferior; todos los objetos que figuran en ella están relacionados con los elementos de que se compone la Naturaleza en sus tres reinos. Celébranse en un local especial llamado «Sala de banquete», expresamente decorado y arreglado para este objeto, tapizada con los colores del templo simbólico, adornada con profusión de emblemas, alegorías, guirnaldas de flores y trofeos, e iluminada espléndidamente.

Al Oriente, debajo del dosel que cobija el sitial del venerable, se destaca el delta resplandeciente o la estrella flamígera, y, a ambos lados, el estandarte de la logia y los de las demás logias que asistan en comisión o corporativamente. La mesa del banquete, situada a lo largo, en forma de herradura, está orientada de manera que la curva corresponde al Oriente y las extremidades de los lados Norte y Sur al Occidente. El venerable ocupa el centro; las extremidades designan el Occidente y se hallan ocupadas por los vigilantes; el orador y el secretario conservan, al Oriente de la mesa, los mismos sitios que ocupan al Oriente de la logia; los visitadores, revestidos de altos

grados, los presidentes de comisión, etc., ocupan también el Oriente a ambos lados, entre el venerable y el orador y secretario. Los demás oficiales y obreros ocupan los puestos correspondientes a sus cargos.

Una vez dispuesto todo y colocados los hermanos alrededor de la mesa, frente a los asientos que les corresponden, el venerable da un golpe de mallete, y dice: «—A la orden, hermanos: elevemos desde lo más recóndito de nuestros corazones un himno de reconocimiento al Grande Arquitecto del Universo, rogándole que santifique esta reunión fraternal y se digne bendecir estos materiales.» Luego toma una copa llena de vino, de la que bebe un pequeño sorbo, y continúa: «—Que esta copa, símbolo de la vida, nos anime a todos y nos haga partícipes por igual de los goces que la bondad divina nos dispensa.» Circula la copa, y hechos el signo y la batería, queda inaugurado el banquete. La comida se verifica en medio del mayor silencio, sin que sea permitido a nadie hacer uso de la palabra ni beber hasta que lo disponga el venerable. Este silencio se mantiene generalmente hasta el momento en que el venerable ordena el primer brindis. Estos son siete, terminados los cuales se forma la cadena de unión, circula la palabra y se cierran ritualmente los trabajos. Para terminar, la orquesta preludia los acordes del himno masónico, que entonan todos de pie.



La francmasonería, que proclama la inmortalidad del alma, no podía dejar de consagrar una de sus más interesantes ceremonias al tránsito del alma al otro mundo. El templo se halla revestido de colgaduras negras sembradas de lágrimas y galoneadas de plata; asimismo, todos los muebles del templo (el trono del venerable, los bufetes de los dignatarios, etc.,) se hallan cubiertos de crespón negro. Al frente, debajo del dosel, se destaca una alegoría de la muerte en blanco sobre fondo negro, y en el frontispicio del altar una calavera con dos huesos cruzados.

Sobre el pavimento y próximo a las gradas del trono está el altar triangular de los perfumes, en el que arde el fuego sagrado, y a ambos lados otras dos aras o pedestales cuadrangulares conteniendo los objetos necesarios para la ceremonia, como son: varias canastillas llenas de flores y hojas de acacia; los vasos sagrados con el agua lustral; la leche y el vino de las purificaciones; las páteras con el incienso y la mirra para alimentar los perfumes; un aspersorio, una campana y una varilla de plata para dar con ella los golpes misteriosos, y una antorcha de cera amarilla.

En el centro se alza un cenotafio con la cabeza hacia el Oriente y los pies al Occidente: sobre un almohadón galoneado de plata y del que cuelgan cuatro borlas del mismo metal, se ven las insignias masónicas del finado, una espada con crespón de luto en la empuñadura, unos guantes blancos y una corona de acacia; en los pies, un compás y una escuadra enlazados. Entre el cenotafio y el Occidente se alza, sobre una base de tres gradas, una pirámide triangular truncada y rematada por una urna funeraria.

El recinto se halla alumbrado por 27 blandones de cera amarilla. El asiento que ocupaba el hermano fallecido permanece vacío y cubierto con un paño negro. Lle-

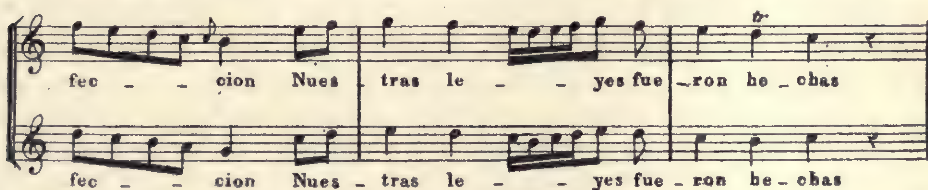
gada la hora de la ceremonia, el arquitecto hace una señal, dando tres golpes en uno de los platillos metálicos, y la comitiva se pone en marcha, precedida de dos maestros de ceremonias, uno al frente de cada columna, seguidos de los aprendices y compa-

Andante

VOCES.









Himno masónico

ñeros, detrás de los cuales vienen los maestros y visitadores, cerrando la marcha el venerable maestro rodeado de las comisiones y altos dignatarios que concurran al acto.

De pie y ocupando cada cual su puesto, el venerable inaugura ritualmente los trabajos de luto con los golpes misteriosos: cuatro maestros pasan a situarse, espada en mano, uno en cada ángulo del cenotafio. Entonces empiezan los discursos del venerable y de los vigilantes, versando sobre materias propias del fúnebre acto. Terminados éstos, forman los asistentes la cadena de unión, dejando un espacio vacío en el punto que corresponde al hermano fallecido, dando la palabra de reconocimiento:

circulada ésta, al llegar al maestro de ceremonias, éste comunica al maestro que la cadena se ha roto, que falta uno de sus eslabones y que la palabra se ha perdido.

Entonces el venerable manda al secretario que diga cuál es el hermano que ha dejado de contestar a la lista de presentes, y oído el nombre, dice: «—¡Retirémonos a nuestros puestos; lloremos tan irreparable pérdida!» Pronuncia luego algunas frases en elogio del finado, y después de invocar al Grande Arquitecto del Universo y llamar al difunto por su propio nombre, da tres vueltas alrededor del cenotafio, y derrama flores y hojas de acacia; dirígese después al altar de los perfumes, arrojando en el fuego sagrado los restos del vino y de la leche. Siguen a esta ceremonia varias alocuciones de los circunstantes alusivas al acto, haciendo todos ellos uso de la palabra; finalmente, el venerable, inclinándose hacia el ataúd, exclama: «—Hermano *tal:* adiós para siempre; adiós, adiós.»

* * *

Por bautismo masónico se entiende el acto de adoptar un hijo de un masón en una logia. En virtud de él, contrae la logia el sagrado e ineludible deber de velar constantemente por sus hijos adoptivos, y en caso de fallecimiento o falta de recursos del padre, cuidar de su manutención y educación y proporcionarles un estado honroso que les permita atender decorosamente a su subsistencia al llegar a la mayor edad.

La ceremonia de la adopción no obedece a una regla fija, y, salvo sus rasgos generales, los venerables la disponen discrecionalmente, según la edad del niño, las circunstancias y recursos de que puede disponer. Decorada la logia con gasas blancas y azules, abundancia de flores y con gran profusión de luz, se colocan encima de una mesa o ara tres pequeñas fuentes conteniendo vino, leche y miel; una escuadra y un nivel; un joyero conteniendo un anillo de oro para la madre del neófito, y un par de guantes y un mandil para éste.

Los hermanos de la logia correspondiente se reúnen provisionalmente en un local aparte; en otro se reúnen las hermanas masonas de adopción, los visitadores, los padres y padrinos del neófito o neófitos. Dispuesto todo al efecto, se hacen las llamadas masónicas a la puerta del templo, cuyas puertas se abren, y van entrando por ellas los concurrentes, poniéndose cada cual en el lugar que le corresponde. Después el venerable hace una alocución relativa al acto, y en la que se dirige, de cuando en cuando, al neófito, dándole sabios consejos, y, por último, exige de los padrinos la promesa de que darán al neófito ejemplos de toda probidad y virtud; que le preservarán de caer en el abismo de la impostura y el error; que le inspirarán el amor hacia sus semejantes, los sentimientos de benevolencia y fraternidad universal y el deseo de trabajar sin descanso por el bienestar de la humanidad.

La ceremonia del matrimonio está poco en uso en la masonería y carece de ritual determinado. Adornado el local de la misma manera que para el bautismo, se ponen en la mesa canastillas de flores y un joyero con dos sortijas de las llamadas *alianza.* El venerable celebra en su discurso las excelencias del matrimonio; después de lo cual se procede a recibir de ambos cónyuges el juramento de *amor, fidelidad, adhesión* y *confianza* mutua que reiteran ante la asamblea. Hecho esto, se procede a la

imposición de las sortijas y a la proclamación de los desposados, terminando la ceremonia con un banquete y, a menudo también, con baile.

* * *

La francmasonería ha tomado parte muy activa en todos los acontecimientos políticos ocurridos desde la Revolución francesa, y todos los cuales han sido como jalones de la jornada (que empezó en aquel memorable hecho y sigue aun hoy) de lucha entre el progreso y la reacción. Según afirman los mismos escritores masónicos (1), la independencia de América fué obra de la masonería, habiendo sido masones 52 de los 55 que firmaron la declaración de independencia (2).

Respecto de la Revolución francesa (1789), ya se dijo en su lugar la parte activa que en ella había tomado la masonería; en todos los demás movimientos revolucionarios de Francia, Italia, España, Portugal y Centro y Sud América, la mano oculta de la masonería trabajó, según han confesado, no sólo los jefes de las grandes logias, sino también los historiadores profanos imparciales, como puede verse en el *Compte-rendu* del Gran Oriente de Francia (1889), y en varios artículos de revistas y periódicos. En la revolución última de Turquía, el partido de los «Jóvenes turcos», que la llevó a cabo, estuvo guiado por la masonería, y los grandes orientes de Italia y Francia desempeñaron en ella importante papel (3).

En Alemania, las famosas luchas de la época del *Kulturkampf* tuvieron su principal apoyo en la masonería, en la empresa de imponer a Prusia como Estado director de la Confederación, al que se consideró siempre protector y fautor de la moderna evolución contra el ultramontanismo y los dominios pontificios (4). El célebre jurisconsulto y gran maestre masón Bluntschli fué uno de los principales agitadores, y a instigación del mismo, la Federación de las grandes logias alemanas declaró en 24 de mayo de 1874: «Es deber profesional de las logias persuadir a los masones alemanes de la necesidad de aunar sus esfuerzos a fin de que toda la nación se adhiera, junto con los principios masónicos, a la causa del *Kulturkampf.*»

La principal entidad que en Francia aseguró el éxito de la masonería, fué la famosa «Liga de la Instrucción», fundada en 1867 por el hermano masón F. Macé, después miembro del Senado. La masonería francesa, y más que nadie el Gran Oriente de Francia, desplegaron una sistemática actividad, formando el elemento político dominante en la lucha contra el fanatismo desde 1877 (5). De los documentos oficiales de la masonería francesa (contenidos principalmente en el *Boletín* y el *Compte-rendu* del Gran Oriente), se demuestra que todas las medidas anticlericales aprobadas en el Parlamento francés habían sido previamente decretadas en las logias, llegando a afirmar el Gran Oriente *que personne ne bougera plus en France en dehors de nous* (6).

(1) Gould, *Concise History* (1889), pág. 419.
(2) *Chronicle* (1906), t. I, pág. 202.
(3) *Rivista* (1909), pág. 76; (1908), pág. 394.
(4) Katsch, *Die Entstehung und wahre Endzweck der Freimaurerei* (1897).
(5) *Crónica* (1889), t. I, pág. 81.
(6) *Bulletin du Grand Orient* (1890), pág. 500.

Pero el suceso más saliente en toda la historia de la política francesa de a fines del siglo XIX y principios del XX, fué, sin duda, el triunfo del famoso *Bloc*. Ahora bien, a propósito del mismo, decía el diputado Macé: «Si el *Bloc* se ha formado, ha sido por obra de la masonería; las disposiciones que ahora nos toca urgir, son: la separación de la Iglesia del Estado y la ley referente a la instrucción; para ello confiamos en la promesa del hermano Combes. Durante mucho tiempo, la masonería no fué más que una república disfrazada; nosotros somos la conciencia del país; somos la campana funeral que anuncia la muerte de un gabinete que no hizo más que traicionar a la República. Hemos de estar alerta y prestarnos mutua confianza si queremos terminar nuestra obra, que no es otra, como ya sabéis, que la victoria sobre el clericalismo. La República ha de barrer de su seno las congregaciones religiosas; el sistema de los paliativos fué siempre peligroso; hemos de matar al enemigo de un solo golpe (1). Y el presidente de la Asamblea de 1902, hermano Blatin, declaraba a propósito de las elecciones de dicho año: «que hubieran sido derrotados por la buena organización de sus adversarios, de no haber estado la masonería esparcida por todo el país» (2).

VII

La francmasonería celebra periódicamente congresos internacionales destinados a estrechar más y más las relaciones de unas logias con otras y a fomentar el espíritu de la sociedad, o sea èl de hacer triunfar en todo el mundo los principios de tolerancia, mutua ayuda, solidaridad y fraternidad. El primero de estos congresos masónicos celebróse en Amberes, en 1894, habiendo durado desde el 21 al 24 de julio. A él, siguieron: el celebrado en La Haya, desde el 25 al 28 de julio de 1896, y los celebrados en París, Ginebra y Bruselas, en 1900 (31 agosto al 2 de septiembre); 1902 (5 al 7 de febrero), y 1904 (30 agosto al 1.° de septiembre). Finalmente, el sexto se reunió en Bruselas, celebrando sus sesiones en los días 10 y 11 de septiembre. Además de estos congresos internacionales, se celebraron asambleas internacionales de los supremos consejos del rito Escocés Antiguo y Aceptado, en Lausanne (1875); en Bruselas (1907), y en Estados Unidos de América (1912). Fuera de estos actos de acción colectiva masónica, cabe citar las asambleas o grandes manifestaciones en favor de la paz universal, celebradas en: Col de la Schlucht (Vosges), en 1907; en Basilea (1908); en Baden-Baden (1909); en París (1911), y en Luxemburgo (1912) (3).

* * *

Aunque no se ha hecho todavía una estadística exacta del estado actual de la masonería, debido en gran parte al misterio de que siempre se ha rodeado esta sociedad; sin embargo, pueden ofrecerse cifras bastante aproximadas a la realidad. Hay que notar,

(1) *Compte-rendu du Grand Orient* (1903); Nourrisson. *Les Jacobins*, págs. 266-271.
(2) *Compte-rendu* (1902), pág. 153.
(3) *Annuaire de la Vie Internationale, 1908-09 y 1910-11*, págs. 909 y 1857 (Bruselas, sin fecha).

además, que en los datos se siguen diferentes métodos, pues mientras en algunas logias se enumeran sólo los maestros (o sea los masones del 3.er grado), en otras entran también en línea de cuenta los aprendices y compañeros. No es menos digno de notarse que en las listas de algunas logias se omiten los masones no afiliados, que dejaron de ser miembros de las mismas; el número de éstos puede calcularse en una tercera parte de los miembros activos. Ahora bien, comprendiendo estrictamente los miembros activos de las diversas entidades masónicas, registrados en calendarios y anuarios, y a tenor de los datos que éstos arrojan; el estado actual de la masonería puede reducirse al siguiente (1): Grandes orientes, Grandes logias, Consejos supremos y otras entidades superiores, 183; logias, 26,500; individuos masones, 2.000,000. El estado de la masonería, según el censo de 1911, puede considerarse en el siguiente cuadro:

PAISES		Logias	Miembros
Inglaterra y sus colonias (excepto Canadá)		4,670	262,651
Canadá		727	60,728
Estados Unidos de América	Blancos	12,916	1.203,159
	De color	1,300	28,000
Europa y América latinas		2,500	120,000
Europa no latina		771	90,700
Africa		53	2,150
TOTAL		22,937	1.767,388

* * *

Desde el año 1889, fecha de la reunión del Congreso Internacional Masónico en París, por el Gran Oriente de Francia, la masonería ha venido haciendo incesantes esfuerzos para llegar a una íntima unión de todos los masones con objeto de llevar a la práctica con eficacia y rapidez los ideales de la Orden. En esta empresa de unión y cohesión, el Gran Oriente se ha ayudado especialmente del Supremo Consejo y Gran Logia Simbólica de Francia y de las grandes logias de Suiza, Bélgica, Italia, España, Hungría, Portugal y Grecia. El programa trazado por el Gran Oriente de Francia, en sus líneas generales, es el siguiente (según reza la circular de dicho Gran Oriente de 2 de abril de 1889): «La masonería, que preparó la Revolución de 1789, tiene el deber de continuar la obra de la misma.» Los medios que puso en práctica, fueron: 1.°, la implantación del sistema de separación de la Iglesia y del Estado y la destrucción de toda religión sobrenatural, o que sea algo más que un culto vago de la patria y de la humanidad; 2.°, la secularización o laicización de la vida privada, y, sobre todo, de la instrucción y educación del pueblo; la aplicación del libre pensamiento a la formación intelectual de la niñez, protegiendo a ésta de toda influencia,

(1) MACKEY, *Encyclopedia* (1908), pág. 1007 y siguientes; *Anual of Universal Masonry* (Berna, 1909); *Mas. Year-Book* (1909); *Kalender für Freimaurer* (Léipzig, 1909).

no sólo de los clérigos, sino también de los propios padres. El Gran Oriente juzgó la adopción de estos medios recurso indispensable e infalible para el establecimiento de la República social universal, y para la realización de la paz de los pueblos y el advenimiento de la gloriosa era de la solidaridad humana, y la felicidad colectiva en el reino de la libertad y la justicia (1).

* * *

Los trabajos para llegar a una íntima unión con la masonería angloamericana y alemana, los llevaron a cabo principalmente la Gran Logia Simbólica de Francia y la Agencia Masónica Internacional de Neuchâtel (dirigida por el gran maestre Quartier-La Tente), en combinación con la Gran Logia Alpina de Suiza. Respecto de las grandes logias inglesas y americanas, el resultado de los trabajos no fué satisfactorio (2). La Gran Logia de Inglaterra no sólo declinó la oferta, sino que en 23 de septiembre de 1907 declaró: «Los masones ingleses estamos en condiciones distintas de los demás. Hay que confesar también que la masonería continental (o sea del resto de Europa) está algo descalificada por haber hecho a veces causa común con los socialistas y anarquistas» (3).

Las logias alemanas, por el contrario (por lo menos la mayor parte de ellas), cedieron a la presión que ejercían varios hermanos alemanes, y en junio de 1906, la Federación de las 8 Grandes Logias alemanas, por 6 votos contra 2, decretó establecer oficialmente relaciones amistosas con la Gran Logia, y en 27 de mayo de 1909, por 5 votos contra 3, determinó reanudar las mismas relaciones con el Gran Oriente de Francia. Estas resoluciones causaron grande alegría y entusiasmo a todos los partidarios del Gran Oriente; pero como consecuencia de una controversia acerca de unos artículos publicados en *Germania* (Berlín, 10 mayo 1908; 9 junio y 12 noviembre 1909, y 19 febrero 1910), las tres antiguas Grandes Logias de Prusia, con 37,198 hermanos, condenaron el decreto de 27 de mayo de 1909. Era de esperar que las logias inglesas y americanas siguiesen el ejemplo de las grandes logias alemanas, ya que ambas tenían por enemigo común al Vaticano; sin embargo, no fué así, por lo menos oficialmente, sino que, en vez de la suspirada unión de la masonería universal, surgió la disidencia.

A pesar de ello, muchos fueron los masones alemanes y americanos e ingleses que favorecieron y coadyuvaron a los planes del partido del Gran Oriente. Evidenció esta tendencia la agitación producida en todo el mundo por la ejecución del fundador de la Escuela Moderna, Francisco Ferrer y Guardia, masón del grado 31 y miembro muy activo del Gran Oriente de Francia. En aquella ocasión se puso en actividad toda la masonería para protestar del hecho y hacer una campaña para implantar en todas

(1) *Chaîne d'Union* (1889), págs. 134, 212 y siguientes; 248 y 291. — *Comptes-rendus du Congrès International maçonnique, 16-17 juillet 1889, et 31 août et 1.º et 2 septembre 1900.* — *Rivista massonica* (1880-1910).

(2) *Boletín Internacional de 1908*, págs. 119, 127, 133 y 156; *Boletín de 1909*, pág. 186.

(3) *The New Age* (Nueva York, 1909; t. I, pág. 177): carta del registrador J. Strahan a la Gran Logia de Massachusetts.

las naciones la separación de la Iglesia del Estado y secularizar la educación e instrucción del pueblo (1).

Que el establecimiento de la Unidad de Italia, con la consiguiente anulación del poder temporal del Pontificado, fué obra de la masonería, es cosa que no necesita comprobación. El hermano A. Pike, grado 33, autor del libro *The Genius of Freemasonry* (3.ª edición, 1907), en una carta de 28 de diciembre de 1886, conjuraba al gran comendador italiano Timoteo Riboli, íntimo amigo de Garibaldi, a que hiciese cuanto estuviese en su mano por unir a la masonería italiana contra el Vaticano. «El Papado—decía—ha sido durante más de mil años el verdugo de la humanidad; contra este formidable poder, pues, se impone la unión de todas las fuerzas de la masonería italiana. La francmasonería de todo el mundo se regocijará al ver consumada la unión de la francmasonería de Italia en provecho de la unión italiana» (2).



Porfirio Díaz

Ex Presidente de la República de Méjico

«La verdadera fuerza de la masonería—dice Herman Gruber (3)—en su acción extrínseca, consiste en que, para el logro de sus fines, cuenta con mayor número de colaboradores (y éstos de mayor valía) fuera de la asociación que dentro de ella». La misma masonería funda en Europa y América sociedades de instituciones de forma análoga a la suya y de fines similares, infundiéndoles su espíritu. Así, según afirma Gould (4), desde 1750, la masonería ha ejercido una grande influencia en todas las demás sociedades de la Unión norteamericana, y lo mismo afirman los masones L. Blanc, Deschamps y otros respecto de Alemania y otros países.

En los Estados Unidos existen más de 600 sociedades secretas, cuyos estatutos están cortados según el patrón masónico, y en su mayor parte viven bajo la influencia positiva de la masonería, y—según dice la *Cyclopedia of Fraternities*—se puede afirmar, sin temor de errar, «que la fraternidad masónica es, directa o indirectamente, la organización madre de todas las modernas sociedades secretas, ya sean buenas, ya indiferentes, ya malas».

Lo dicho parece estar en oposición con lo que sustentan varios masones acerca de las relaciones entre la masonería y las dos instituciones civil y eclesiástica. Especialmente en América, son en gran número los que protestan enérgicamente de las acusaciones dirigidas a la masonería como enemiga de la Iglesia y perturbadora del

(1) *Boletín masónico internacional* (Berna, 1909); *Rivista massonica* (1909).
(2) *Boletín Oficial* de septiembre de 1887, pág. 173.
(3) *The Cath. Cyclopedia* (Nueva York), vol. IX, pág. 784.
(4) *Concise History*, pág. 2.

orden en la sociedad; al contrario, hay quien afirma que es «uno de los más fuertes baluartes de la religión» (1). «Nada hay—dice el *Royal Craftsman* de Nueva York—que obligue a la abjuración de uno solo de los capítulos del Credo, a la renuncia de las costumbres religiosas, ni a la anulación de dogma ninguno de la fe; a nadie se obliga a negar la Biblia, a modificar sus relaciones con la Iglesia o a prestar menor atención a las enseñanzas de sus instructores espirituales (2)». «La masonería encierra realmente en sí el meollo del cristianismo; es un gran error suponerla un enemigo de la Iglesia; al contrario, es una aliada suya y su mejor ayuda en la grande obra de la regeneración de la raza. Por esto negamos a la Iglesia el derecho que se arroga de excluir de su comunión a los que asumen las responsabilidades de la Orden de la masonería (3).»

Estas apreciaciones podrán tener más o menos fundamento de exactitud, según sea el punto de vista desde el cual se considere el asunto; pero lo cierto es que existe una oposición radical entre la francmasonería y el cristianismo propiamente tal, o sea el *ortodoxo*. La masonería fué siempre, y muy especialmente en su última etapa—que se puede considerar desde mediados del siglo XVIII,—una secta laicizante, propugnadora del libre pensamiento y de todas las libertades colectivas e individuales, y por ende enemiga de la ignorancia y del fanatismo, adversaria de toda religión positiva y opuesta a toda forma de gobierno que cohiba la libertad.

También en este terreno pretenden algunos masones desvirtuar su verdadera actuación y atribuirse más bien una especie de tutela y defensa de los gobiernos, bien sean éstos republicanos, bien constitucionales. La publicación *Voice*, de Chicago, decía en 1890: «La fidelidad, la lealtad, la paz y el orden y la subordinación a las autoridades legales son patrimonio de la francmasonería». Sin embargo, la realidad histórica se impone, y nadie duda de que los masones fueron los caudillos del movimiento revolucionario en Europa. Kossuth, el alma de la rebelión contra la tiranía austriaca, fué recibido con entusiasmo por los masones de América y solemnemente iniciado en la Orden, en Cincinnati (21 de abril de 1852) (4). Garibaldi (el más célebre masón de Italia) y G. Mazzini contaron siempre con el apoyo de la Orden para el éxito de sus empresas revolucionarias.

«El verdadero masón—dice la *Voice* de Chicago—no se halla jamás complicado en conspiraciones encaminadas a derribar gobiernos basados sobre los principios masónicos de la libertad e igualdad de derechos» (5). «Pero—dice Pike (6)—con la lengua y con la pluma; con todas nuestras influencias públicas o secretas; con el dinero, con la espada si fuese necesario, lucharemos siempre por la causa del humano progreso y trabajaremos por libertar al pensamiento humano, para conquistar la libertad de la conciencia (pese a todas las usurpaciones pontificias) y para reivindicar los derechos del pueblo. Siempre que un pueblo luche para recobrar la libertad; siempre que el entendimiento humano quiera garantizar su independencia; siempre que el

(1) *Crónica* (1887), II, pág. 340.
(2) *Crónica* (1887), II, pág. 49.
(3) *Crónica* (1875), I, pág. 113.
(4) *Keystone*, de Filadelfia, citada en la *Crónica* (1881), I, pág. 414.
(5) *Crónica* (1892). I, pág. 259.
(6) Ob. c., IV, 547.

pueblo exija el goce de sus inalienables derechos, merecerán los tales nuestra calurosa simpatía.»

No somos de los que creen que todas las campañas de los espíritus anhelantes de progreso y cultura contra la teocracia son obra masónica; pero no habrá nadie (por poco observador que sea de los hechos destinados a formar la historia de nuestra época) que no vea el antagonismo existente entre las dos tendencias que hoy se disputan el dominio del espíritu, a saber: la clerical, que todo lo quiere someter a la hegemonía de la Iglesia, y la laicizante, que trabaja constantemente por secularizar todas las instituciones. Y que la masonería patrocine la segunda, es cosa demasiado manifiesta para ser puesta en duda.

Por lo mismo, la Iglesia ha fulminado contra ella sus más tremendos anatemas por boca de sus jefes, y es notable que quien mayor energía desplegó en este terreno fué León XIII, personalidad a todas luces relevante, y que, por su talento (reconocido aun por los menos adictos al catolicismo), no es probable que obrase a impulso de vanos prejuicios o sospechas infundadas. El tal, después de calificar a la masonería, diciendo (en 1884) que su objetivo final es disolvente y demoledor, tendiendo a subvertir los órdenes religioso, político y social basados en las instituciones cristianas, y a implantar un nuevo estado de cosas basado en los principios y leyes del puro naturalismo, fulminó contra ella la excomunión en sus encíclicas de 20 de abril de 1884, 20 de junio de 1894, 18 de marzo de 1902, 15 de febrero de 1882, confirmando las que habían lanzado desde 1738 los papas Clemente XII, Benedicto XIV, y los Píos VII, VIII y IX.



CAPÍTULO XI

Las Sociedades secretas en los orígenes y el desarrollo de la Revolución francesa

I. El factor idealista en los grandes acontecimientos de la historia. Varias apreciaciones acerca de la Revolución francesa. Arbitrariedades del absolutismo en la época inmediata anterior a la misma. Colaboración de todos los elementos sanos en la obra de regeneración; la cooperación de la masonería; las logias de París; represión de parte del Gobierno y de la Iglesia. El duque de Antin y el duque de Clermont.—II. La secta de los *martinecistas;* su afinidad con los *iluminados*. La trilogía Libertad, Igualdad, Fraternidad. Crecimiento de las sociedades secretas; las logias Amigos Reunidos, Amigos de la Verdad y Los Nueve Hermanos; la aristocracia de la sangre y de la ciencia cooperando al movimiento libertador; las logias femeninas; Pernetti y Gabrionka.—III. El iluminismo y Weishaupt; los perfectibilistas; su organización e iniciación. Cagliostro y Saint-Germain. Von Knigge. La Convención de Wilhelmsbad y la propagación del iluminismo. Bode y Busch. La masonería instrumento directo de transformación social.—IV. Las sociedades secretas impulsoras de los grandes ideales y en lucha contra la teocracia. La Iglesia frente a la masonería. La iglesia galicana. La dependencia financiera del Estado respecto de la Iglesia. La mala administración de los servicios públicos. Observación acerca de la tendencia *anticlerical* al par que *cristiana,* de la Revolución: otras consideraciones acerca de la psicología particular religiosa del movimiento revolucionario. Sieyès y Talleyrand y el abate Gregoire. La carta del abate Mesmiont al cardenal Ludovisi; la supresión de los diezmos. Actitud del obispo Juigné. El desarrollo de las fundaciones monásticas y la relajación de sus individuos. La Constitución civil y el juramento del clero; actitud varia de éste. Persecución de parte de la Asamblea. Hostilidad contra el Pontificado. La Iglesia nacional y el metropolitano Gobel.—V. Funeral en honor de Voltaire. La obra de la Asamblea Constituyente ante el poder del clero; recrudecimiento de la persecución; emigración del clero; los misioneros de San Lorenzo. Andrés Chenier. Los jacobinos y sus excesos contra el clero y la Sorbona; las matanzas de religiosos. La Convención y sus reformas económico-administrativas. Actitud heroica de Émery. La duquesa de Noailles-Mouchy y María Antonieta. Nuevas matanzas de religiosos. Retractación y abjuración de Gobel con gran número de clérigos.—VI. Escenas de estoicismo pagano; la renuncia del misticismo y el culto de la diosa Razón. La religión del Ser supremo y los primeros pasos para la separación de la Iglesia del Estado. Las elecciones para el Directorio y el cuerpo legislativo en 1797. La dictadura y el destierro de los diputados; la salvajada de Rochefort. El Directorio suprimiendo el culto católico; el Manual de los teofilántropos. Las fiestas Decadarias y la secularización de los templos.—VII. Bonaparte, el hijo de la Revolución; reacción en favor del orden; reapertura de seis iglesias de París. El concordato; situación ventajosa de la Iglesia sobre las demás confesiones. Napoleón y su táctica; los constitucionales y la abjuración privada. Contiendas con el pontificado. Los Artículos Orgánicos. Actitud de la Iglesia frente a Bonaparte; la «fiesta de Napoleón». Nueva fase de la situación. Ojeada retrospectiva sobre las consecuencias de las medidas revolucionarias y el nuevo espíritu religioso.—VIII. Misión del socialismo en la Revolución francesa. Comparación de ésta con la propagación del cristianismo en el imperio romano. Participación de las ideas socialistas en el desarrollo del psiquismo del pueblo francés. El abate Meslier y otros escritores. Los «cuadernos» reveladores de los sentimientos franceses. La idea del impuesto progresivo. Actividad de los escritores al convocarse los Estados generales. La obra de Marat. Las ideas niveladoras. La obra de Silvano Marechal, Babœuf, Gosselin, Boissel y otros,—IX. Desarrollo de las ideas socialistas en tiempo de la Revolución. Planteamiento de las cuestiones relativas a la propiedad. El llamado «Círculo social» del abate Fouchet; la religión nacional. El socialismo y los girondinos. Brissot y el abate Morellet y Caffarelli du Falga. Las tendencias igualitarias antes de 1792; diversos puntos de vista de los

partidos; Prudhomme, sus teorías; la ley agraria. El conflicto social entre los girondinos y los jacobinos.—X. Posición social del partido jacobino. Los jefes del partido; Dantón, Marat, Robespierre, Saint-Just, etc. El socialismo y los discursos jacobinos. El socialismo y la prensa jacobina.—XI. La reacción iniciada el 9 termidor; Morellet abogando por la propiedad. El comunismo antes de Babœuf. Sabarot, Leger y otros ilusos. Los últimos jacobinos. Las doctrinas de los babuvistas.—XII. Las teorías acerca de la propiedad; carácter convencional de ésta y su utilidad social. Crítica de la sociedad y la desigualdad. Los reformadores moderados y los reformadores radicales. El individualismo de la Revolución; su socialismo; sus resultados. Breve noticia de varias sociedades secretas posteriores a la Restauración; los Patriotas Asociados, los Amigos de la Verdad, la Nueva Reforma de Francia y Provincias, los Nuevos Liberales Franceses; Orden y Progreso. Conclusión.

I



La mayoría de los autores que han estudiado la Revolución francesa no tuvieron en cuenta el enorme influjo que ejercieron en la conciencia del pueblo de París, y aun del alma entera de la nación vecina, las concepciones utópicas que fueron generando aquel enorme y trascendental acontecimiento. Es evidente que la mayor y más poderosa fuerza energética social dotada de sentido transformador ha surgido siempre de las mentes privilegiadas, de los hombres de temperamento idealista, de los soñadores y aun de los espíritus delirantes. La Psicología colectiva, disciplina contemporánea, hace pocos lustros nos ha revelado que el factor psicológico es el *primum movens* de las grandes transmutaciones de los pueblos. No es, en modo alguno, una tesis arbitraria el sustentar la creencia de que era necesaria la íntima cooperación del factor idealista para explicarse un sinnúmero de acontecimientos importantísimos de la historia interna de los pueblos contemporáneos. Lo empírico, el hecho externo suele tener (y tiene la más de las veces) indudablemente un germen propulsor, una motivación en lo íntimo de los espíritus.

Los católicos han tenido el triste privilegio de falsear la interpretación de los movimientos colectivos, y al tratar de valorar la conmoción insólita que produjo la Revolución francesa en todos los órdenes de la actividad humana, tendieron a restar importancia a la insólita grandeza que revistió tanto por el hecho en sí como por sus derivaciones. El propósito de los ultramontanos y aun de algunos autores que, como Taine, pertenecían a la escuela positivista, fué bien mezquino; pues a pesar de sus críticas acerbas e implacables no han conseguido restar importancia ni disminuir en lo más mínimo la trascendencia que ha tenido en el curso del tiempo el memorable acontecimiento.

Los trabajos que ulteriormente vieron la luz acerca de la influencia que ejerciera la masonería en la realización de aquel movimiento grandioso contienen bien pocos datos nuevos. Pero de todos modos, conviene hacer constar que la considerable actividad de las logias desapareció en Francia en los meses inmediatamente próximos a 1789. Las obras publicadas por Le Couteulx de Canteleu (1), Papus (Gérard Encausse) (2) y Amiable (3) contienen datos harto fragmentarios respecto a las corrientes sociales que ejercieron alguna influencia en la obra revolucionaria. Era un convencionalismo del que participaron muchos historiadores el aparentar ignorancia en lo

(1) *Les sectes et les Societès Secrètes* (París, 1870).
(2) *Martinisme et Francmaçonnerie* (1899).
(3) *Une Loge Maçonnique* (1789).

relativo a la actuación importante de las sociedades secretas y el atribuir a éstas un plan destructor de todos los principios y normas éticas. Luis Blanc (1) y H. Martín en sus respectivos estudios, dedican un capítulo al examen de las sociedades secretas, afirmando el primero que la masonería era «una denuncia indirecta, pero real y continua de las miserias que minaban la organización social: una propaganda, una explotación viviente.»

H. Taine (2), el famoso crítico, cuya obra en conjunto tan elogiada fué, pero que al tratar de la Revolución francesa en tantos y tan flagrantes errores hubo de incurrir, se ocupó incidentalmente de este tema, y no considera comprendida en las nuevas condiciones de la Francia revolucionaria la actividad de las sociedades secretas.

La Gran Revolución ha sido considerada por muchos autores como un levantamiento nacional espontáneo dirigido contra la opresión, el privilegio y el predominio de la inmoralidad en las más elevadas esferas sociales. Semejante teoría podría encubrir el proceso genético de la rebelión que derribó la Bastilla, motivó los sucesos de Versalles, la destrucción de edificios y la matanza de los nobles; pero en modo alguno puede ocultar la corriente intelectual, ética y social dirigida a imponer reformas, que era el mero trato íntimo de la Revolución, su objetivo verdadero.

A medida que se ha ido profundizando en el análisis de la psicología de las muchedumbres, se descubre que el valor representativo que tuvieron los hombres-cumbres irradió mucho menos de lo que se cree, porque no eran comprendidos sus razonamientos, y las clases sociales que más habían de ser favorecidas por la Revolución triunfante, como la pequeña burguesía, no prestaron su decidido concurso al movimiento, porque se habían habituado a vivir en un ambiente de obscuridad y relajamiento. No obstante, la Revolución, como lo atestiguaron sus resultados, fué un movimiento genuinamente nacional hacia un nuevo orden de cosas, y no una impetuosa y asoladora avalancha hacia la anarquía. Se produjo indudablemente un íntimo consorcio entre los distintos elementos sociales, especialmente la mesocracia y el proletariado, que laboraron en comunidad por haber coincidido en lo fundamental de sus aspiraciones democráticas.

Ha de tenerse en cuenta que no sólo estaba prohibida la libertad de expresión, sino que era ilegal publicar libros heterodoxos. Poco antes de estallar la Revolución, se redujo al silencio por el hierro y el fuego a las minorías que revelaban inquietudes y desazones, y que no se avenían con el régimen y sus procedimientos de gobierno. Así, en 1762, fué ejecutado el pastor Rochette por sustentar con honradez y lealtad sus opiniones políticas; fueron decapitados los tres hermanos Grenier, que habíanse afiliado ostensiblemente al protestantismo, al parecer por un tumulto callejero, pero en realidad, por sus creencias; el señor de Laraguais fué encerrado en la ciudadela de Metz, en virtud de una *lettre de cachet,* por haber leído en una sesión de la Academia de París una comunicación para difundir la vacunación jenneriana, deseando evitar que Francia perdiera cincuenta mil personas que anualmente perecían víctimas del terrible azote varioloso; la muerte de Boulanger coincidió con la publicación del libro *Les Recherches sur le Despotisme Oriental,* y Marmontel publicó una novela

(1) *Histoire de la Révolution* (París, 1862).
(2) *Les origines de la France contemporaine* (París, 1876).

de tendencias morales y políticas intitulada *Bélisaire*, que provocó una algarada. Bachaumond refiere en sus *Mémoires secrets*, que la *Sorbonne* protestó contra el capítulo XV, que trataba de la tolerancia, a consecuencia de lo cual fué prohibido el libro. *La Confession de Foi d'un Vicaire Savoyard* produjo una extraordinaria influencia entre las personas que ejercían cargos que llevaban anejas funciones de autoridad.

Dada la situación deficilísima, humillante y de constantes persecuciones de que eran víctimas los hombres que sintetizaban la alteza del pensamiento, las virtudes más acrisoladas y los alientos de renovación, era fatal que determinaran una corriente de simpatía entre todos, o, por lo menos, la mayoría de los que sufrían los embates de la persecución. El anuncio de los anhelos de libertad había producido un fenómeno análogo a las palabras del profeta Daniel, escritas en letras de fuego. Por donde quiera, la palabra Fraternidad conmovía los corazones de las muchedumbres (1).



Jorge Jacobo Dantón

* * *

Se pregunta un insigne publicista inglés (1) que ha estudiado a fondo la mente y la emotividad del pueblo francés antes y después del acontecimiento revolucionario, si éste fué un mero accidente o el inevitable resultado de la ideación activa y coordinada. No puede aceptarse, a juicio de los principales tratadistas, el parecer de Hipólito Taine, de que las ideas se propagan por sí mismas como si fueran plantas arrancadas a merced de los vientos de ocasión. Sería abusar de la credulidad ajena ante hechos tan significativos como la actuación de las sociedades secretas, el negar que fueron elemento promovedor de la emancipación del pueblo. Está demostrado que las ideas no se truecan respectivamente en espadas, sino que la experiencia de cientos de casos atestigua que los hombres que hacen de la propaganda política y social un sacerdocio laico, han de amartillar de modo paciente y poniendo en la tarea vigor físico, energía nérvea y entusiasmo en el yunque del alma de las naciones para convertir en aguda y cortante la hoja de la espada revolucionaria.

El gran filósofo francés Condorcet compartía los ideales propugnados por las sociedades secretas, entendiendo que «el anhelo de todas las instituciones sociales había de ser el mejoramiento físico intelectual y moral de las clases más desvalidas». Cuando anunció la eventual publicación de su obra *Histoire du Progrès de l'Humanité*, que no llegó a terminar por haber muerto durante las jornadas sangrientas del Terror, en las que perecieron tantos insignes girondinos, anunciaba «la destrucción de las antiguas autoridades por asociaciones secretas».

(1) F. Rocquain, *L'esprit revolutionnaire avant la Révolution* (París, 1878).
(2) Una Birch, *Secret Societies and the French Revolution* (Londres, 1911), pág. 12.

Tal fué para Francia el instante en que reinó Luis XVI. Las leyendas relativas a las sociedades secretas en todo el continente europeo fueron intensa y vigorosamente vívidas al comenzar el siglo XVIII; fué aquel un período de germinación en los espíritus de las idealidades teúrgicas y divinas, puesto que la masonería era una filosofía mística. En general, la emotividad y el pensamiento de los afiliados a las sociedades secretas no estaban dirigidos hacia las controversias polémicas ni las luchas, sino que tendían hacia lo especulativo y empírico, y su principal móvil no era otro que el conservar y dilucidar los tradicionales secretos del hermetismo.

Para los autores que examinan los grandes hechos sociales desde un punto de vista meramente histórico, sin penetrar en los factores psicológicos que determinan las más profundas transformaciones en la vida de los pueblos, resulta incomprensible e inexplicable que, entidades que sustentaban doctrinas y ritos diversos que seguían las enseñanzas de distintos maestros, llevados de una impresión entusiasta, se concertaran en un día determinado para la realización de una misma obra. La masonería inglesa había introducido en Francia el misticismo y la magia, así como otras doctrinas que significaban innovaciones y propósitos de regeneración del organismo nacional. Los deístas ingleses Hume, Locke y Toland habían influído en el movimiento intelectual francés, al propio tiempo que las logias legitimistas habían implantado en la Gran Bretaña, después del fracaso de los Estuardos, la tolerancia, la caridad, la verdad y el altruísmo, que fueron las semillas del humanitarismo francés; de suerte, que el panteísmo fué el modelo de las asociaciones de Francia. Hasta el siglo XVI las corporaciones masónicas en Inglaterra y otras naciones tuvieron un carácter profesional consistente en tres grados secretos relativos a la arquitectura, los misterios de la proporción en este arte y el verdadero canon de la edificación. Así, la construcción de las catedrales en piedra labrada caracteriza la primitiva masonería y la inviolabilidad de sus fórmulas secretas. En todos los países católicos, desde París a Batalha, de Salisbury a Colonia, se levantaban las soberbias construcciones concebidas por la mente masónica serena, con símbolos de doctrinas, misterios, mitos cual urnas guardadoras de remotas tradiciones. Durante el siglo XVI, Inglaterra fué la patria madre de nueva masonería. Entonces el arte aceptó misterios tan antiguos como el de la construcción del Templo, de los ritos egipcios, las iniciaciones griegas y las más puras tradiciones de los tiempos pretéritos. Así los rosa-cruz Francisco Bacón y Elias Ashemole encarnaron aquéllas, transfundiéndolas a la entidad. Por esto sólo en Inglaterra durante aquel siglo se conoció el secreto de la masonería modernizada, transformándose el antiguo sistema, en 1703, mediante el impulso de una nueva idealidad en el arte. En 1717 una comisión de la Gran Logia de Londres, presidida por el gran maestre Sir Cristóbal Wren, representante de la más antigua organización, en compañía de A. Sayer y de Desaguliers, inauguraron una era más cosmopolita, ampliando el sentido de la fraternidad entre Inglaterra y las demás naciones.

Aunque la leyenda atribuye a Cromwell gran influencia sobre la masonería, las facilidades que tuvieron las sociedades secretas durante la guerra civil no favorecieron a la República, sino a Carlos II masón, y a Jacobo II campeón de las logias, introduciendo ambos pretendientes ritos favorables a la causa de la Restauración. Al morir el regente de Inglaterra, en 1721, los legitimistas y lores hermanos Derwentwater,

uno de ellos gran maestre desde 1716, pasaron a Francia junto con Maskelyne, Heguerty y otros, y fundaron la primera logia francesa. Cuatro años después fundáronse otras logias para proteger a los Estuardos, bajo la influencia de lord Harnwester, siendo el más caracterizado legitimista K. M. Ramsay, denominado el Caballero. Este, aunque hijo de un panadero, educóse en la Universidad de Edimburgo, siendo más tarde tutor de dos hijos de lord Wemyss, y con ocasión de hacer un viaje por los Países Bajos, consiguió hacer muchos prosélitos entre los quietistas militantes, consultando después en París a Fenelón (1).

Las logias inglesas en París llegaron a ser objeto de curiosidad entre las altas clases sociales, a título de innovación extranjera, y, como tales, no fueron perturbadas por el poder público; pero al crearse entidades constituídas estrictamente por franceses, alarmóse la opinión general del país, a tal extremo que fueron prohibidas las reuniones masónicas, y Luis XV mandó encarcelar a los afiliados que fueron sorprendidos en las logias, siendo encerrados en la Bastilla. El comisario de policía, Juan de Lespinay, sorprendió y disolvió una asamblea en la posada de Chapelot, pero el duque de Antin se opuso a la orden, y pocos días después el posadero fué, no obstante, condenado a 1,000 francos de multa y al cierre del establecimiento. Otros masones que también habían sido sorprendidos en el Hotel de Soissons, fueron encarcelados en Fors l'Evêque, y se advirtió a los hoteleros, que si consentían que en sus establecimientos tuvieran lugar reuniones secretas, pagarían 3,000 francos de multa. Estos edictos excitaron la curiosidad pública, contribuyendo a despertar el interés de una buena parte de la opinión hacia la secta misteriosa. La cantante de ópera, Cambon, logró de uno de sus amantes que le proporcionara un extracto del ritual masónico, e hizo ejecutar un bailable intitulado *El Francmasón*, por ocho niñas, a la vez que los jesuítas del Colegio Dubois, en Caen, combinaron una pantomima ridiculizando las ceremonias de la masonería. En 1737, el cardenal Fleury, consejero de Luis XV, prohibió a los buenos católicos concurrir a las logias, y al año siguiente, Clemente XII publicó una bula condenatoria de la orden masónica. A pesar de ello, en 1738, el duque de Antin encareció a los masones la necesidad de que coadyuvaran a la difusión de la Enciclopedia, afirmando que «era una obra que contenía luz para las naciones», acudiendo en su discurso a las subscripciones hechas en Inglaterra para que el ejemplo cundiera en Franeia, estimulando a los elementos avanzados.

El éxito que obtuvo esta propaganda realizada con sigilo y perseverancia fué tan lisonjero, que en 1740 pudo el prócer comunicar a las logias que las subscripciones que se habían organizado al propio tiempo en otros países habían hecho posible que Diderot, al año siguiente, comenzara la publicación de la Enciclopedia. Las gestiones admirables del duque de Antin constituyen una prueba irrefragable de que en los instantes de mayor corrupción hubo en Francia personalidades ilustres que, anticipándose a su época, predicaron la fraternidad, el amor, la libertad y la igualdad. Por sus discursos, el mencionado prócer ha sido considerado por la crítica como un espíritu sagacísimo que tuvo la clarividencia de columbrar los acontecimientos que tuvieron lugar medio siglo más tarde.

(1) P. Janet, *Philosophie de la Révolution française* (París, 1865).

* * *

La masonería decayó al cesar en la presidencia el duque de Antin, a quien sucedió el conde de Clermont, probablemente instrumento de la Iglesia, el cual autorizó la fundación de logias irregulares, permitió que se vendieran las dignidades y se formaran sociedades mixtas de varones y hembras, con todas las consecuencias de escándalo, perturbación, descrédito, etc. Este prócer, a los nueve años fué tonsurado, se le dió la posesión de ricas abadías, el papa autorizóle para que pudiera ingresar en el ejército, uniéndose así de un modo singular por lo extraño el clericalismo y la milicia, en la que alcanzó un grado superior. Se proclamó gran maestre, y como sucesores en la Gran Logia de Francia, nombró al financiero Baure, y al maestro de danza Lacorne. Durante diez y ocho años esta entidad llevó una existencia raquítica y sus componentes estuvieron en constante agitación, todo lo cual constituía una ventaja positiva para los elementos ultramontanos y el clero.

El conde de Clermont falleció en 1771, y por espacio de cuatro años no se efectuaron reuniones; a consecuencia de semejante estado de cosas, prodújose en la masonería un movimiento de concentración con objeto de proceder a su organización sobre bases democráticas, haciendo que los cargos fueran electivos y que se renovaran anualmente. En consecuencia, fueron nombrados: el duque de Chartres, gran maestre, y el duque de Luxemburgo, administrador general; el primero no tomó posesión de su cargo, aunque en 1773 una asamblea confirmó su elección como presidente del Gran Oriente. En una reunión celebrada en el local Folie-Titon quedó constituído un Parlamento de la masonería, si bien no todas las logias enviaron representantes (1).

Un autor (2) describe la obra en sentido democrático anterior a la Revolución, que realizaba el Gran Oriente, en los siguientes términos: «Esta entidad no es más que un cuerpo formado por la reunión de libres representantes de las logias, y los miembros de éstas les facultan para elaborar las leyes, que ellos observan y obligan a los demás a que hagan lo propio. Nadie obedece sino á la ley que él mismo se impuso. Este gobierno, por tanto, es el más libre, justo, natural y perfecto.» El Consejo de esta nueva organización residió en París, en el antiguo Noviciado de los Jesuítas, situado en la calle de Pot de Feu, trabajando con intensidad creciente y singularísima habilidad hasta estallar la Revolución. Una sección de la Gran Logia de Francia obró por cuenta propia, al igual que los denominados emperadores de Occidente y Oriente y los Caballeros de Oriente, y más tarde, excento en lo político, estuvieron divididos. Muchas logias masónicas, por su organización social, participaban de un misticismo enigmático y procuraban hacer adeptos sin aliarse con el Supremo Consejo. Swedenborg y Martínez de Pasqually consideraban la masonería como escuela de instrucción elemental e inferior para llegar a descubrir los más altos misterios. La consecuencia de esta enseñanza fué la aparición de numerosas sectas y algunos ritos en todas las naciones del Antiguo Continente, cuya unidad consistía en una iniciación masónica común, pero cuyos anhelos, doctrinas y prácticas fueron a menudo irreconciliables entre sí.

(1) Gust. Bord, *La conspiration rèvolutionnaire* (París, 1909).
(2) *Une loge maçonnique d'avant 1789*, pg. 29.

II

La secta de los martinecistas era francesa, y en 1754 tenía logias en París, Tolosa, Poitiers, Marsella y otras localidades importantes. A estos sectarios, a los de Swedenborg y algunas sociedades secretas de Alemania, se dió el nombre de iluminados. Varios autores sustentan el parecer de que Martínez había sido rosa-cruz, sus enseñanzas eran teúrgicas y morales y su propósito consistía en impulsar el desarrollo de las facutades del ensueño divino en la humanidad, poniendo al hombre en comunicación con lo invisible por medio de «La Chose», nombre enigmático al que él dió el más alto secreto. Al morir Martínez en Haití, continuaron sus enseñanzas Willermooz, comerciante establecido en Lión, y el célebre Luis Claudio Saint-Martin, quien dió a su doctrina un sentido filosófico que alcanzó una relativa importancia y mucha influencia a la sazón. Este propagandista era, al trabar amistad con Martínez, oficial del Regimiento de Foix, en Burdeos, habiendo realizado en el ejército la propaganda que éste le encargara. Poco después, Saint-Martín retiróse a la vida contemplativa, dando preferencia al estudio de la obra de Jacobo Boehme, mereciendo el título de filósofo místico de la Revolución; de suerte que el libro publicado en 1775 con el título *Des Erreurs et de la Vérité* produjo inmensa sensación, sólo comparable al de la *Profesión de fe de un vicario saboyano*. Lo propio que Rousseau, creía en las infinitas posibilidades del hombre, admitiendo que la Providencia había en sus designios puesto en el corazón del hombre un sentimiento religioso «que no habría de contaminarse por el tráfico clerical ni mancharse por la impostura». El filósofo ginebrino había denominado conciencia «al principio innato de justicia y virtud, que independientemente de la experiencia, y a pesar de nosotros mismos, forma la base de nuestros juicios». Saint-Martin concibió la existencia de un instinto divino. Ambos pensadores coincidieron, al considerar que hay en la naturaleza humana una bondad esencial y fundando en ella el anhelo de la Revolución social, reclamando un instante oportuno para que los hombres dejaran de ser esclavos, y una ocasión adecuada para elevar el ínfimo nivel de la felicidad a que había llegado por la creencia antigua en Dios (1). Saint-Martin vió que aquel movimiento significaba el despertar del hombre de su sueño de muerte, y por esto, en un momento de clarividencia, exclamó con profunda convicción: «¡Todos los hombres son sacerdotes!» A semejanza de la afirmación de Martín Lutero, hecha tres siglos antes: «Todos los hombres son reyes.»

La explicación de los enigmas sociales del siglo XVIII fundóla Saint-Martín en la trilogía sagrada: Libertad, Igualdad y Fraternidad, que repercutió con estrépito en el seno de todas las logias de Francia. En distintas localidades de Francia se fundaron sociedades martinistas que no tuvieron otra finalidad que el estudio y la difusión de la doctrina místico-filosófica que consideraba la Revolución como el Cristianismo aplicado a la política.

Durante este período las sociedades se multiplicaron de un modo considerable, surgían por dondequiera hombres entusiastas que, poseídos de un espíritu de lucha, buscaban la colaboración de otros hombres que sintieran, como ellos, las ansias

(1) A. Franck, *La Philosophie mystique en France* (París, 1866).

de renovar a Francia. Las entidades que más sobresalieron, entre otras, fueron la logia de Los Amigos Reunidos o Philalethes, inaugurada por Savalette de Lange, el «hombre de todas las conspiraciones», quien con sus amigos estableció una activa correspondencia con todas las logias europeas. Con el pretexto de celebrar convites, se reunieron frecuentemente en espléndidos banquetes los Amigos de la Verdad, prosiguiendo la larga, obscura y peligrosa tarea de preparar las reformas de carácter social, que en la práctica fueron las verdaderas causas de la Revolución francesa. La más famosa de las logias, que estaba integrada principalmente por elementos intelectuales, era la de los Nueve Hermanos, de París, fundada para honrar la memoria de Helvetius, que si contenía algún secreto era el de Voltaire, o sea, Humanidad y Tolerancia. En realidad, esta logia se consideraba como un complemento de la ya existente, Las Ciencias. La segunda enseñanza en Francia se hallaba en poder de una corporación clerical, a la par que la Sorbonne se ocupaba de la teología, y la mencionada logia Nueve Hermanos, en 17 de noviembre de 1780, organizó la Société Apollonienne, la cual instituyó cursos, en los que dieron lecturas personalidades tan eminentes como Marmontel y Garat, de historia; La Harpe, de literatura; Condorcet y De la Croix, de química, y Fourcroy y Sué, de anatomía y fisiología. Esta escuela de cultura superior no cerró sus puertas durante la Revolución, pero cambió el título por el de «Liceo Republicano», y los mencionados profesores, siguiendo la corriente general en el país, explicaban sus enseñanzas, cubriendo sus cabezas con el gorro frigio.

*
* *

Además de los cónclaves que celebraban en la logia Nueve Hermanos, surgieron otras instituciones, entre las cuales estaba, sin duda, la que trató de reformar la Legislación Penal, trabajos que luego hubieron de servir de norma para la formación del «Código Napoleón». Aquella entidad celebró asambleas y procesiones con ocasión del fallecimiento de Franklin, Voltaire y Pablo Jones. No se tuvo en cuenta cuál debía ser la intervención activa de la mujer durante la época revolucionaria. El Gran Oriente de Francia reconoció las logias de Adopción para ambos sexos. No ocurrió lo propio con las logias de La Felicidad, que habían promovido sucesos escandalosos.

En 1775, la duquesa de Borbón, hermana del denominado Felipe II Igualdad, la princesa de Lamballe y la Señora de Genlis, fueron grandes maestres, pero a este hecho no se le atribuyó más importancia que el de un pasatiempo y la satisfacción de una semiimposición en moda, si bien en aquellas entidades es evidente que se practicaron actos de generosidad, socorriéndose a los desvalidos, dedicando culto a la beneficencia, considerando a esta virtud como divinidad, hasta el punto de levantar altares en las moradas de los próceres y demás afiliados. Además, las damas de alta sociedad pusieron en boga los estudios artísticos y científicos, fundaron clases de dibujo, dándose también lecturas de mineralogía, física y química; se hacían retratar como estudiantes, rodeados de aparatos e instrumentos, como telescopios, retortas, etc. La condesa Boyer concurría a las salas de disección, manejando con tanta pericia como *esprit* el escalpelo; la condesa de Genlis envanecíase de haber leído trabajos de geo-

logía. Este hermoso ejemplo, dado por la aristocracia francesa, hubo de trascender, siendo imitado por las mujeres de la burguesía primero, y poco después por las campesinas acomodadas que asistían a las reuniones y tomaban participación en las controversias, enseñando a sus esposos e hijos lo que significaba luchar por el ideal, el valor que representaba el sumar su esfuerzo con el de otros elementos de Francia, y cómo la Trinidad Sagrada: Libertad, Igualdad y Fraternidad, podía ser un hecho. Antes de la Revolución podía calcularse (como cifra por demás inferior a la realidad) en número de 700 las logias femeninas de Adopción, y en 1785 la logia de La Candeur suponía con probable exageración que llegaba a un millón el contingente de mujeres afiliadas a la masonería. De todas suertes, parece que no era muy inferior la cifra, ya que, a la sazón, existían: en Bayone, La Zélée; en Angers, El Tendre Accueil; en Saint-Malo, La Triple Espérance; en Reims, La Triple Union, y en Tours, los Amis de la Vertu. Fué objeto de sátira la Loge de la Parfaite Intelligence, de Liège, en la que el príncipe Bishop y la mayor parte de sus capitulares y oficiantes masónicos eran dignatarios de la Iglesia. En Avignon, Pernetti, benedictino, librero de Federico el Grande, fundó una Fraternidad afecta al rito de Swedenborg, en compañía de un polaco llamado Gabrionka, que algunos supusieron era Cagliostro. Pernetti no era más que un ejemplo entre docenas de misioneros. Aunque existían tan numerosas asociaciones separadas por ritos y prácticas diversas, estaban unidas por sus propósitos y su amor común a la fe que les inspiraba el credo en la Fraternidad, por el que sentían una verdadera devoción. Pero la transformación de estos heterogéneos núcleos masónicos tan sólo necesitaba una poderosa palanca para mover la sociedad de aquella época, o sea una inteligencia que imprimiera una dirección común a las iniciativas, aunándolas para realizar una vigorosa acción de conjunto.



Camilo Desmoulins

Las sociedades secretas idealistas habían efectuado una labor importante, fecunda, maravillosa, contribuyendo a alentar esperanzas en los principios sociales, haciendo más definidos e intensos los anhelos de liberación; pero para hacerlos efectivos, era preciso una acción transmutadora eficaz.

III

La mayoría de los historiógrafos afectos a la masonería han hecho ligeras alusiones a la indudable influencia que hubo de ejercer cerca de las logias de Francia la secta de los Iluminados de Alemania, con notorio detrimento de la reputacion de su inspirador Weishaupt, profesor de Derecho canónico en la Universidad de Ingoldstadt, a quien consideróse más tarde como el más caracterizado y perspicaz de los conspiradores de su tiempo. Esta opinión respecto de las cualidades de Weishaupt, compártenla Barruet, Luis Blanch y Deschamps. El escritor Le Couteulx de Canteleu considera al joven profesor de Ingolstadt como el fundador de un sistema importantísimo, del que era su más entusiasta misionero Von Knigge. Weishaupt no sólo demostró la ineficacia de las asociaciones secretas para hacer una obra profunda en el modo de ser del organismo social, sino que trazó un plan completo y homogéneo que abarcaba y de momento compendiaba todas las logias y ritos para que pudieran desenvolver una acción coordinada (1).

Al concebir su proyecto no pertenecía a la masonería, pero para estudiar los métodos de ésta y el funcionamiento de las distintas entidades, fué iniciado en Munich, donde Zwack, miembro principal de la logia, le vendió los secretos de la secta, siendo después uno de los confederados de Weishaupt. Entonces éste alióse con Von Knigge, que pertenecía a la Estricta Observancia, consiguiendo que los afiliados a la misma ingresaran en la masonería, diciendo que «cada unión es fuente de entusiasmo, y que es inútil buscar razones cuando bastan los hechos existentes». En consecuencia, logró reclutar nuevas sociedades con el intento de llegar a absorber a todas las demás.

En 1776 fundóse la orden de los Perfectibilistas, comenzando por crear un nuevo mundo con el propósito de laborar independientemente de las condiciones a la sazón existentes. Aquella secta creó un calendario para su uso con nombres nuevos para los días y demás períodos de tiempo, adoptando denominaciones de Grecia y Roma. Weishaupt adoptó el título de Espartaco (el jefe de la insurrección de los siervos en tiempo de Pompeyo); Knigge, el de Philon; Zwack, el de Catón; Costanzo, el de Diomedes, y Nicolay, el de Luciano.

El mapa de Europa fué modificado, denominando a Munich, Atenas; a Austria, Egipto, y a Francia, Iliria. En la organización de los Perfectibilistas se admitieron todas las profesiones, permitiéndose el acceso a las mujeres. Había en esta secta dos clases: la de las «preparaciones» y la de los «misterios»; en la primera existían los grados de novicio, universal, iluminado menor y mayor; en la segunda había el sacerdote, el regente, el filósofo y el hombre-rey. Además, había un plantel para niños y una clase en la que las mujeres aprendían a ejercer una influencia en el ánimo de los hombres. Los asociados que contaban con la plena confianza de Weishaupt, denominábanse «areopagitas». La secta fué considerada como elemento director de la Revolución social, que Weishaupt y otros muchos agitadores reputaban inminente. Francia fué la nación escogida para realizar tal empresa, como un laboratorio donde

(1) LUCHET, *Essai sur la secte des Illuminés* (París, 1843).

hacer el experimento, como lo fué más tarde y lo vino siendo durante todo el siglo XIX. Weishaupt planteó prácticamente con singular valentía el problema que los estudiosos de las cuestiones sociales habían creído de difícil resolución en la segunda mitad del siglo XVIII por el procedimiento revolucionario. El famoso agitador alemán acertó a ver, como los demás espíritus innovadores, que la futura lucha de clases en Francia había de entablarse entre la burguesía y el pueblo, puesto que los nobles no habrían de tener ninguna intervención en la contienda.

El revolucionario alemán tenía que hacer concesiones, y si hubiese rebajado la tasa de los comestibles, el pueblo podía ser engañado y llegar a pensar que todo iba bien, y por esto aquél manifestaba a sus secuaces los fundados recelos que abrigaba. El objeto que se proponían los perfectibilistas era la realización literal de las teorías del filósofo ginebrino. Soñaban un plan para el día en que fuera un hecho la abolición de la propiedad, y no hubiera autoridad social ni nacional, y el mundo volvieran al estado de beatitud primitiva y patriarcal, constituyendo una sola familia (1).

Weishaupt, que había pertenecido a la Compañía de Jesús, y que, por lo tanto, conocía la organización de esta Orden, determinó adoptar el sistema de los ignacianos para desarrollar su plan a modo de una prolongación de aquélla. Todas las máximas y reglas de la actuación jesuítica debían acentuarse, aplicándolas aun con mayor severidad de lo que las habían practicado los discípulos de Iñigo de Loyola. La obediencia pasiva, el espionaje universal y toda la dialéctica casuística fueron los instrumentos que escogió para realizar su obra, que tanto éxito había obtenido a los cuatro meses de plantear este sistema de comunicación e información establecido en todas las naciones europeas.

La mano invisible de tal asociación dejábase sentir en todos los asuntos, y llegó a contar con una sigilosa organización de confidencias que le permitía conocer las intimidades de los príncipes y cardenales. La Iglesia era mirada por los perfectibilistas como un enemigo implacable, y, por tanto, vieron siempre en las instituciones cristianas su mayor antagonista, presentándose ante la muchedumbre como los maestros del más puro socialismo cristiano. Weishaupt consideró los sistemas teológico y sacerdotal como los peores enemigos del hombre, y en las instrucciones a sus discípulos insistió sobre todo en que aquéllos habían de ser combatidos por irrogar los mayores daños a la sociedad. Sostenía el panegirista del perfectibilismo que los hombres serían esclavos mientras siguieran arrodillándose e ínterin no se inculcase al pueblo la idea de la dignidad, que no se aviene a postrarse.

Entre los perfectibilistas, el candidato al grado de sacerdote o *epopt* (presbítero), antes de iniciarle en los más altos misterios era introducido en una sala en la que había un aposento, y en él un trono. Frente de éste había una mesa, y en ella joyas, monedas de oro, un cetro, una corona y una espada. El sacerdote-jefe decía al neófito: «—Mira esta corona y este cetro; estos monumentos de la degradación y la imbecilidad humanas te causan tentación; si tu corazón está con ellos, si tú quieres ayudar a los reyes para oprimir a los hombres, nosotros te colocaremos tan cerca del trono como lo desees, pero nuestro santuario permanecerá cerrado para ti y te abandonaremos para siempre a tu locura. Si, por el contrario, tú quieres ser devoto de ti mismo para hacer felices y libres a los hombres, sé aquí bien venido. ¡Decídete!»

(1) J. Robison, *Letter of Spartacus to Cato*, pg. 160.

Cuando el iniciado se mostraba conforme, había de hacer una detallada confesión de todos los actos de su vida. Weishaupt consideraba muy importante este acto preliminar por el conocimiento que se adquiría de los secretos individuales que hacían imposible la traición a la comunidad por parte del novicio peligroso y a menudo inadmisible. La comprobación de lo que había confesado el candidato tenía lugar en una sala en completa obscuridad y decorada con símbolos y emblemas misteriosos. Se abría un libro intitulado *Código Escrutador,* y todos los vicios, odios, amores, confidencias y temores del candidato eran leídos en alta voz. Estos datos habían sido extractados de las declaraciones de la víctima inconsciente o de los amigos o de los hermanos «insinuantes», cuya ocupación era investigar el modo de ser de cada individuo de aquella asociación. Después se descorría una cortina y aparecía un altar y en él un gran crucifijo. El candidato era tonsurado, se le revestía con el traje sacerdotal y entregábasele el rojo gorro frigio del gran sacerdote, con estas palabras: «Usa este gorro, que significa más que la corona de los reyes». Esto fué como una profecía de lo que más tarde llevó a cabo la Revolución.

*
* *

Según el testimonio de un historiador (1), los afiliados al iluminismo pertenecientes a los grados inferiores, no tenían conocimiento de tales ceremonias. A éstos se les permitía pensar que habían de soportar la cristiandad ortodoxa y las antiguas autoridades, y entre tanto se aprovechaba el tiempo para estudiar el carácter de los nuevos afiliados y expulsar a los no aceptables. Más tarde, cuando habían ascendido a algunos grados de la iniciación, se les revelaba que Jesucristo había venido al mundo para enseñar a los hombres la razón y no la superstición, y que los preceptos de aquél eran únicamente el amor a Dios y a la humanidad.

Durante la Revolución, Camilo Desmoulins invocaba al *sans-culotte* Jesús, poniéndolo como modelo de socialistas. Los iluministas decían que Jesús vino a disipar prejuicios, difundir la luz y una sabia moralidad y enseñar cómo los hombres han de gobernarse a sí mismos; él fué el verdadero libertador del hombre y el preceptor de la igualdad y la libertad. Los grados inferiores de la masonería y del iluminismo respondían a un doble propósito; primero, la ocultación de la existencia de los más altos grados, y segundo, probar la excelencia de los promotores ardorosos de la regeneración social al aceptar los más altos grados. El elemento misterioso, de cualquier índole que sea, atrae a los hombres de temperamento apocado, y el iluminismo sedujo a muchos espíritus crédulos, a quienes era necesario mantener alejados de la realidad. Además, se procuró de modo hábil ocultar los móviles íntimos a los reyes y a los prelados, porque el principio jerárquico religioso es grato a los autócratas. Asimismo constituía una acertada táctica política adormecer la suspicacia de las clases gobernante y conservadora, y por esto se les admitía con aparente libertad en el seno de la orden, y procurábase que estuvieran contentas de pertenecer a ella. Había también una policía cuya tarea consistía en desarmar a los contrarios; pero Weishaupt proce-

(1) UNA BIRCH, Ob. cit. pg. 44.

dió en esto cándidamente, porque para su causa la mejor enemistad era la manifiesta.

Para muchos perfectibilistas, el iluminismo y la masonería no eran más que agradables entretenimientos sociales sin significado alguno. Las doctrinas de la destrucción social, las creencias en los dogmas relativos a la muerte repentina, todo parecía jocoso y a menudo alegorías macabras. Las asambleas eran motivo de chanzas y fiestas. Los hombres representaban la comedia de la igualdad con burlas y haciendo gala de buen humor, precisamente porque parecía totalmente imposible una vida tan inverosímil. ¿Acaso los autócratas como Federico el Grande y el emperador de Austria, no habían servido ciegamente a la empresa del pueblo, convirtiendo su propia comedia en tragedia? No era empresa difícil atraer a muchos hombres para ponerlos al servicio de las sociedades secretas. El terremoto de Lisboa había perturbado la mente de gran número de personas; Saint-Germain y Cagliostro brillaban como astros luminosos en el horizonte de una Europa pacífica y laboriosa.

Llegaron a despertar ambos corifeos del movimiento teúrgico pretendidos milagros y curaciones que deslumbraban a las muchedumbres, ejerciendo en su ánimo una poderosa sugestión. Las manifestaciones de magia que tenían lugar en las reuniones, aunque desagradaban a veces por su notoria charlatanería, asombraban a los crédulos y servían para disfrazar la misión principal de estos agitadores en las cortes de los soberanos y entre las clases gobernantes. Individuos pertenecientes a todas clases se hallaban presa de excitación y sufrían los efectos de una perturbación, pues de otro modo no podría explicarse que gentes serias contribuyeran a divulgar hechos extraños, casos verdaderamente inexplicables, como los siguientes: Susana Labrousse, de Perigord, en 1784, en la iglesia se arrodilló a los pies de un crucifijo, anunciando con toda precisión la fecha en que serían convocados los Estados Generales; la reina de Prusia y su dama de servicio tuvieron una visión de la «Dama Blanca»; la muchedumbre, en la Plaza-mercado de Léipzig, aguardaba la aparición del fantasma del maravilloso Schroeffer, quien había mostrado en un espejo mágico al sucesor del monarca Luis XV decapitado; se publicaban interpretaciones del Apocalipsis, asegurando que las más antiguas profecías estaban próximas a cumplirse; las gentes se preguntaban si habían de permanecer en sus casas, o en las logias, o habían de sentarse alrededor de la balsa de Mesmer, o consultar a Cazotte «cuál podría ser el final de todo aquello...» El ambiente hacía presagiar grandes cambios, y dondequiera se advertían signos de una crisis íntima de la sociedad.

En Francia hubo hombre que fué capaz de contemplar con calma cómo se entretegían hilos misteriosos en la textura de la sociedad, y en la inteligencia de aquel pensador se reflejaban claramente el espíritu y las tendencias de la acción que predominó en aquella época de intensa agitación. Sereno ante el portento o la profecía, el desconocido filósofo meditaba cómo había de disparar la flecha que recorriese la laguna gigante del sistema social y contemplar en el tejido viviente «la incesante e irrefragable justicia de Dios». Saint-Martin había ya formulado el lema de la Trinidad Sagrada, que muchos propagandistas, en distintos países, procuraron difundir, pero sin alcanzar éxitos de importancia. Las gentes, no obstante, en Francia habían conseguido recoger el fruto de su trabajo y estaban satisfechas. Entretanto, los emisarios de Weishaupt recorrían las regiones francesas, en las cuales hubo de tener lugar la

representación del gran drama revolucionario. Mucho antes, reputados agentes iluministas, que eran prototipos de habilidad, fueron enviados a las logias del Gran Oriente, secundados, según parece, por Cagliostro y Saint-Germain. Era Weishaupt sobradamente astuto organizador para descuidar los instrumentos adecuados para realizar su plan, y apreciando en su justo valor la credulidad ambiente, percatóse de la extremada importancia que revestía el que prestara su concurso a los corifeos del magismo, con el fin de llegar a la consecución de sus anhelos revolucionarios.

* * *

A la sazón, Cagliostro era conocido en Europa entera como «sacerdote del misterio», y aun la mayoría de los escépticos sentíanse atraídos por el encanto personal del emisario que escogieran los perfectibilistas, iniciándole en el ritual de la secta en una cueva subterránea de las cercanías de Francfort, del Main. En la iniciación aprendió que el mayor alcance que había de revestir el iluminismo era el que fuera acogido en Francia con simpatía, y que ya derribada la Monarquía, pudiera darse el asalto a la Iglesia. Después de recibir instrucciones y recursos pecuniarios de Weishaupt (según éste declaró más tarde ante la Inquisición), Cagliostro trasladóse a Estrasburgo, llevando una existencia de filántropo, distribuyendo dinero entre los menesterosos, admoniciones a los ricos y auxilios a los enfermos. El pueblo le adoraba con gran entusiasmo por ver en sus actos a un hombre abnegado que atendía a los necesitados, consolaba a los afligidos y hacía sentir el remordimiento a los poderosos al darles consejos para que inspirasen su vida en el noble ejemplo de la piedad. En 1781, su espléndida morada de la calle de San Claudio fué bien pronto sitiada por sus admiradores; se pintaba su retrato en medallones y abanicos; su busto en mármol y bronce servía de adorno en los suntuosos palacios de los potentados, con la inscripción «el divino Cagliostro». Recibía éste a su clientela en un espacioso salón decorado con riqueza de tonos orientales y lujo extraordinario, y al lado del busto de Hipócrates figuraba el del Papa, a quien se denominaba el «peticionario universal», junto con objetos nigrománticos, dijes y alegorías que simbolizaban el poder taumatúrgico. Había además en la sala las tres letras mayúsculas L. P. D., cuya significación latina era: ***Lilia, Pedibus, Destrue;*** o sea: destruye, pisándolas, las flores de lís; lema reputado como expresión siniestra para los reyes de Francia. María Antonieta estaba vivamente interesada por las empresas misteriosas de tales agitadores. La señora De Rohan divertía a la soberana, relatándole hechos de Cagliostro. También consultaba a Saint-Germain, y María Antonieta concurría a las sesiones que daba el doctor Mesmer, quien se proponía curar a todos los enfermos, teniendo como principio esta fórmula: «No existe más que una salud, una enfermedad y un remedio.» El conde de Saint-Germain, otro de los embajadores de Weishaupt, aparece a intervalos en la superficie de los acontecimientos como un personaje poderoso y lleno de atractivos y toma activa participación en la obra de las grandes sociedades secretas, adoptando una actitud especial con marcadas formas orientales.

En la Gran Convención de la masonería reunida en Wilhelmsbad, la orden de la

Estricta Observancia fué suspendida, y Von Knigge reveló el plan concebido por Weishaupt a los asambleístas representantes de la masonería y de las fraternidades místicas. Entonces los discípulos de Saint-Martin y Willermooz, lo propio que los estadistas, los científicos, los magistrados y los partidarios de la magia de todos los países, se convirtieron al iluminismo. Las doctrinas perfectibilistas se infiltraron a través de todas las logias europeas. Y cuando los filaletas, por instigación de Mirabeau, se convirtieron en agentes misioneros del iluminismo, acabaron de someter a los que aun vacilaban en aceptar las nuevas doctrinas. De momento negóse que Mirabeau asintiera



Revisión de documentos de los sospechosos en el interior de un comité revolucionario.

a tales planes, porque en un libelo atacó a Cagliostro, y, además, porque en una publicación intitulada *La Monarquia Prusiana,* denunció todas las sociedades secretas, afirmando que no podían ser toleradas por ningún Estado. Con ello tan sólo se probó que Nicolai, al revelar que las sociedades secretas no tenían otro propósito que servir a la causa de los Estuardos, al mismo tiempo fundaba un club y se apoderaba de la dirección de varios periódicos, como el *Diario de Berlín* y la *Gaceta de Jena,* para apoyar los planes de los iniciados.

Los encargados de la propaganda de tales doctrinas en Francia, fueron Bode (Aurelius) y Busch (Bayard), y tal llegó a ser el éxito de esos misioneros perfectibilistas, que en 1788, en cada una de las 629 logias que dependían del Gran Oriente, se había introducido el sistema de Weishaupt. A cönsecuencia de esta germanización del Gran Oriente, la masonería, aun siendo un sencillo instrumento de tolerancia, humanidad y fraternidad, actuando de un modo general y vago en los sentimientos de los afiliados, llegó a ser un instrumento directo de transformación social. Allí se discutieron planes de índole enteramente práctica, tales como un plan de reclutamiento de ciudadanos, redactado por Savalette de Lange, individuo de la casa real, a quien se atribuyó la responsabilidad de haberlo ejecutado. Al iniciarse la Revolución se presentó Lange ante los consejeros municipales de París, acompañado de algu-

nos individuos, y diciendo a gritos: «¡Dejadnos salvar el país!», y en medio de gran sensación, continuó en estos términos rotundos: «He aquí los ciudadanos que yo he ejercitado en el manejo de las armas para la defensa de la patria; yo no soy ni su mayor ni su general, todos nosotros somos iguales; yo no soy más que un cabo, pero yo he dado el ejemplo; ordenad que todos los ciudadanos les sigan, que la nación empuñe las armas, y la libertad es invencible» (1). Poco después se formó el ejército de los Guardias Nacionales. Barruel (2) refiere que, al estallar la Revolución, dos millones de hombres empuñaron picas, destrales y antorchas, dispuestos a servir la causa de la humanidad, y que esta masa de combatientes había sido creada por los adeptos de las sociedades secretas, que, por sus enseñanzas, fueron en 1789 el nervio del formidable movimiento revolucionario. Coetáneamente, las entidades constituídas por masones e iluministas subalternaron el sentido esotérico al de exteriorizar sus propósitos en clubs y asociaciones populares. Así, por ejemplo, la logia de los Nueve Hermanos se convirtió en la sociedad nacional del mismo título, y en uno de sus clubs fueron admitidas las mujeres. El Gran Oriente, como se dijo en otro capítulo, dejó de ejercer la acción directa cerca de las logias, y, por tanto, cesaron las controversias doctrinales, surgiendo entonces las divergencias entre los jacobinos, girondinos, hebertistas, dantonianos, robespierristas. etc., en pugna, y cuyo resultado fué el batallar encarnizadamente entre sí.

En la Biblioteca Nacional de París puede observarse un símbolo que revela la decadencia del principal sentimiento popular y la fe que había dominado al iniciarse la Revolución; consiste en una medalla que fué acuñada cuando la Convención, representando dos hombres que se miran, sin la menor expresión de cariño, y alrededor de la medalla la siguiente inscripción: «Sé mi hermano o te mato». La imposición de la doctrina de la fraternidad no podía llegar a mayor grado de violencia.

IV

Es evidente que el gran servicio que prestaron las sociedades secretas consistió en promover un vigoroso impulso en favor de los grandes ideales, habiendo contribuído a excitar el entusiasmo no sólo en pro del bienestar individual, sino también de la comunidad entera. La trilogía: Libertad, Igualdad y Fraternidad, como conservación de una idealidad redentora, hubo de encarnar de tal modo en el alma de las muchedumbres sedientas de justicia y que anhelaban vivir con loca intensidad sus ensueños de emancipación, que fué inscrita y esculpida en el frontispicio de los edificios públicos. La bandera roja que había simbolizado el amor universal en la atmósfera tibia de las logias, ondeó por las calles, desafiando los vientos, en manos de los bravos agitadores que guiaban los batallones formados por hijos del pueblo.

La gran obra subversiva de las sociedades secretas se había llevado a cabo de modo silencioso y con tenacidad, sin experimentar los efectos del desaliento ante las dificultades que hubieron de vencer. Por este espíritu de continuidad, las asocia-

(1) Le Couteulx de Canteleu, *Les Sectes et les Sociétés secrètes.*
(2) *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme* (Londres, 1797; Lión, 1803)

ciones fraguadoras de la Revolución pudieron luchar ventajosamente contra el poder real y la autoridad moral del papado, venciéndolos. Aunque la Iglesia predicó que los iluminados adoraban al diablo, llamándole Cristo; aunque no pocos clérigos denunciaron a la masonería, denominándola «el misterio de la iniquidad», y Saint-Germain y Saint-Martin fueron denigrados por los jesuítas, y Cagliostro murió en la prisión inquisitorial de Sant-Angelo y Cazote, Igualdad y muchos otros agitadores afiliados a las sociedades secretas perecieron en la guillotina, y Weishaupt fué perseguido, y los perfectibilistas alemanes fueron aniquilados; no obstante tamaña sistematización de la crueldad de los gobernantes de casi todos los países, el trabajo de zapa que se había efectuado en torno al altar y el trono, era demasiado profundo para que la calumnia y la persecución pudieran contrarrestar la acción demoladora, que, al socavar los cimientos, cuarteó las construcciones del antiguo régimen: la monarquía y el pontificado. En tal sentido, algunos autores han podido afirmar que el proceso histórico del siglo XVIII se compendía en la lucha por la consecución de las aspiraciones supremas de la civilización y la humanidad.

Al proclamarse en 1682 las libertades de la Iglesia galicana, los monarcas de Francia, por orgullo e interés, defendieron a esta institución, porque era un confesionalismo nacional, en parte independiente de la jurisdicción de Roma. Por consiguiente, la voluntad de la Iglesia galicana vino a ser ley del Estado. Conviene que en este punto importantísimo de la psicología de la historia, se tenga en cuenta que el poder de la Iglesia había sido grande antes de publicarse el célebre y memorable Edicto de Nantes en 1598, que significó una conquista admirable y una afirmación de la tolerancia religiosa. Aunque este acontecimiento trascendental indicó aparentemente alguna debilidad en el predominio que ejerciera la Iglesia en la máquina del Estado, al ser anulado a los ochenta y siete años de existencia el mencionado Edicto, evidencióse que el Papado no había dejado de laborar sorda y activamente para recuperar su hegemonía en la dirección de la actividad entera de Francia. Una de las principales causas de la supremacía eclesiástica en la nación hermana, era indudablemente la dependencia financiera en que vivía el Estado respecto a la Iglesia.

Con mucha anterioridad a los acontecimientos de la Revolución, las sociedades secretas, laborando sin tregua por el bien de la humanidad, habían inscrito como lema en sus banderas, el siguiente: «¡Abajo el doble despotismo de los clérigos y de los reyes!» Así en todas las ciudades importantes de Francia, lo propio que en muchos distritos rurales, se constituyeron agrupaciones de individuos que profesaban el nuevo ideal de la Fraternidad. Los edictos eclesiásticos promulgados durante el siglo XVIII en la vecina nación, son un testimonio de un valor irrefragable respecto a la existencia, desarrollo y expansión que alcanzaron las «Uniones de trabajadores». Las sociedades fraternales, al admitir en ellas a la mujer en las comarcas rurales, dió ocasión a que se plantearan y discutieran todos los problemas de vital importancia para el pueblo. Pocos años antes del hecho revolucionario, la masonería había difundido con gran éxito por todo el país el ideal de la fraternidad universal. Y en esta empresa otras sociedades secretas secundaron ardorosamente a los masones, como lo prueban los términos siguientes, a título de una obligación, que se habían impuesto voluntariamente: «Yo, con todo lo que poseo en la sociedad política,

como honores, título y rango, no soy más que un hombre; gozo de estas cosas tan sólo unido a mis compañeros, y con ellos también puedo perderlas... Yo me opondré con todo mi poder a los enemigos de la raza humana y de la libertad.»

Rousseau fué masón, lo propio que Mirabeau, habiendo éste inducido a ingresar en la entidad al obispo de Autun y al duque de Orleáns, quien había dicho que en los desvanes del Palais Royal, con sus experimentos alquimistas, había destruído el esqueleto de Pascal, fundiéndolo en sus crisoles; Sieyés, el primer miembro clerical del Tercer Estado, perteneció a una sociedad secreta, al igual que Dom Gerle, el tan conocido cartujo que formó parte de la Asamblea. La llama que ardía en el pecho de todo miembro del gran servicio secreto era un entusiasmo sin límites por la humanidad reputada Supremo Ser. Todo el fervoroso sentimiento de que eran capaces los hombres fué necesario en Francia, en 1789, para combatir la enorme indiferencia entonces existente ante los enormes sufrimientos humanos que acibaraban la existencia de los inocentes y los débiles, además de la pésima administración de los organismos públicos y de la caridad oficial al uso.

*
* *

La tarea de respetarse los hombres mutuamente parecía irrealizable, pero se efectuó a costa de grandes derramamientos de sangre y de haber perdido su vida miles de luchadores. Los documentos de carácter oficial atestiguan que tanto la Iglesia como el Estado tenían por completo abandonados la administración de la Justicia y los servicios de Beneficencia. En 1772, habiéndose declarado un incendio en el Hôtel-Dieu de París, púsose de manifiesto que en la sala de San Carlos había cuatro hileras de camas, un centenar en otros locales y nueve en los más reducidos. En 6 de enero de 1786, en aquella sala podían hallar cabida 140 enfermos, y, no obstante, se hallaban albergados 615 en completo hacinamiento. El dictamen emitido por la real comisión investigadora expresaba que, a la sazón, los difuntos estaban mezclados con los enfermos, que no había separación por la índole de los padecimientos, que las camas tenían cuatro pies y cuatro pulgadas de anchura y que en cada una de ellas se hallaban instaladas cuatro personas dispuestas alternativamente las cabezas y los pies de tal suerte, que los pobres pacientes no podían moverse ni dormir. Añadíanse en el documento otros detalles que repugna mencionar. En Bicêtre, las mujeres yacían encadenadas en obscuros calabozos subterráneos, en donde millares de ratas les roían los pies. En la quietud de la noche, los habitantes del distrito no podían conciliar el sueño por los desgarradores gritos y quejidos que se oían a una milla de distancia de la prisión.

Por espacio de muchos años no se prestó la menor atención a tales explosiones de dolor y sufrimiento, y se les denominaba *plainte de l'hôpital*, que era a modo de un legado transmitido por centenares de seres humanos dando gritos al unísono con la esperanza de llamar la atención de las personas piadosas. En las cárceles destinadas a albergar a los insolventes, estaban en horrible promiscuación hombres y mujeres en locales sin condiciones higiénicas, y la paja que les servía

de lecho transcurrían muchas semanas sin mudarla. Bajo tan monstruoso régimen, en el que la caridad y la justicia habíanse convertido en una burla siniestra, Turgot, Beccaría y Condorcet, y no el clero, fueron quienes elevaron sus voces de enérgica protesta contra tales infamias. El barón D'Holbach, Diderot y Naigeon sentían tanto horror por aquellos hechos monstruosos, que los execraron hasta el punto de afirmar que «el catolicismo era una religión para los bárbaros.» Tras las murallas sombrías de los asilos, hospitales y prisiones, la asquerosa obra de propagar las enfermedades, la corrupción y la muerte se realizaba invocando a Cristo y al rey.

Al examinar la conducta seguida por el pueblo en los primeros días de aquella formidable explosión revolucionaria, sorprende y maravilla que aquellas oprimidas y vejadas humillaciones tan sólo atajaran los abusos eclesiásticos, respetando la religión cristiana. Conviene recordar que la Revolución francesa se inició cantando solemnemente el *Veni Creator*, y terminando el primer episodio con un *Te Deum*. En el verano de 1789, la procesión de los Estados, después de entonar el citado canto, salió de la Catedral de Versalles, dirigiéndose a la iglesia de San Luis, oyendo la misa del Espíritu Santo, pronunciándose un sermón en el que se desarrolló el tema de que la Religión contribuía a la felicidad de las naciones. Tres años después de haber corrido ríos de sangre humana y haberse profanado todos los santuarios, otra procesión recorrió las principales calles de París, cantándose un *Te Deum* en Nôtre-Dame, y se dijo una misa en celebración de un nuevo consorcio entre la Iglesia y el Estado, tras un divorcio de ocho años.

Puede parecer de menos importancia histórica el movimiento revolucionario de Francia en 1789, que careció de una dirección y no llegó a tener una personalidad que lo vinculara, como tampoco obedeció a un plan predeterminado de progreso, a diferencia de lo que aconteció en la Revolución inglesa, en la que la figura de Cromwell tuvo una tan dignísima influencia, al igual que en la obra de la Reforma, en la cual la personalidad de Lutero se destaca tan poderosamente por estar en él encarnado casi por entero el movimiento reformador. Un autor inglés afirma que los conflictos religiosos a que diera lugar la Revolución, se asemejan más a un océano con oleaje encrespado, y en el que las corrientes chocan unas con otras sin llegar nunca a mezclarse, que a una fuerte e impetuosa corriente que sumergiera a Francia. A medida que se ha ido estudiando a fondo la historia íntima de aquel gran movimiento, se han puesto de relieve particularidades importantísimas y que revisten un positivo interés. El propio escritor inglés dice que es inútil buscar en aquella época turbulenta la manifestación de la ortodoxia eclesiástica, que carecía de poder para dirigir la opinión y contrastar el curso de los acontecimientos en un sentido de progreso. Prueban la falta de prestigio de la Iglesia varios hechos, entre otros, los siguientes: el abate Maury y M. Émery, director este último del Seminario de San Sulpicio, fueron las dos personalidades que adquirieron mayor relieve por sus esfuerzos denodados en defensa de la Iglesia; el primero, como adversario de Mirabeau, al discutirse en la Asamblea Constituyente los privilegios de la Iglesia, y el director del Seminario, alejado por completo de la política, pero que gozaba de gran prestigio y era respetado por su sabiduría y su piedad. En las filas de los revolucionarios contábanse varios eclesiásticos distinguidos. El abate Fouchet, llevando la sotana agujereada por una bala, hizo en

un funeral el panegírico de los revolucionarios que perecieran en el asalto y toma de la Bastilla, y en un arranque de apasionamiento, exclamaba el orador: «¡Libertad, ya no eres de los Césares, porque perteneces a la naturaleza humana!» Fouchet bendijo después los uniformes de los ciudadanos soldados, y aunque madame Roland le denominaba «el mejor de los revolucionarios», ocupando también la presidencia del Cuerpo de Seguridad y del Cabildo Municipal, pereció en el cadalso impulsado por su fe religiosa. Sieyès, el sulpiciano, escribió el famoso folleto: *Qu'est-ce que le Tiers-État*, que alcanzó una enorme circulación al comenzar el año 1789, habiendo sido luego el encargado de dirigir el Tercer Estado de Versalles. Al año siguiente asistió a la formación de la Constitución civil del clero, y contribuyó en 1802 a la obra de resistencia que significó el Concordato.

Sieyès y Talleyrand habían desdeñado altos cargos en el Estado, y es bien sabido que el último tomó una importantísima parte en los debates de la Asamblea Constituyente, siendo responsable de haber presentado el esquema del plan para dejar la Iglesia indotada. El clérigo Gregoire, sin duda el más noble, aunque no el más hábil de los sacerdotes, que era un cristiano fervoroso y que abogaba por la creación de la Iglesia nacional, durante la época del Terror, cuando el ser clérigo significaba ir al cadalso, llevaba el traje talar color de violeta y ostentaba la cruz en la Asamblea y en las calles. Todos los revolucionarios, lo mismo los laicos que los eclesiásticos, sentían en lo íntimo de su espíritu el impulso que les llevaba a la defensa de los ideales expansivos, pero eran muy contados los agitadores que tenían un plan para convertir los postulados de la doctrina en realidad. Por esto el fracaso para obtener la ansiada justicia había de provocar la desesperación. El principio que establecía las libertades de conciencia y cultos fué incluído fácil y rápidamente en la «Declaración de los Derechos del Hombre», pero fueron muy escasas las personalidades que acertaron a contribuir con su esfuerzo a la realización de esta tarea ímproba y lenta. La opinión de la Iglesia en Francia estuvo representada en los «Cahiers des doléances» preparados por los Estados Generales en 1789. En puridad, no se trataba en ellos de cuestión alguna religiosa que afectase al dogma ni al rito, sino a la disciplina. En los *cahiers* del Primer Estado se pedía que los clérigos regulares fueran obligados a cumplir sus más elementales e imprescindibles obligaciones, mientras que los *cahiers* del Tercer Estado denunciaban a los arzobispos, obispos y frailes como «holgazanes, viciosos y opulentos», pero era unánime el elogio que se tributaba al clero parroquial.

*
* *

Reviste suma importancia por lo ilustrativo del estado social de aquel agitadísimo período en cuanto hacía relación con la vida religiosa de las comarcas rurales, un documento notable y poco conocido, la carta que el abate Mesmiont dirigiera al cardenal Ludovisi, que dice así: «Con respecto a mis feligreses campesinos, hago cuanto puedo para contribuir a su bienestar; son escasos los que, perteneciendo a la burguesía, secundan mis esfuerzos, y éstos son estériles, porque tres abadías, una comandancia y varios prioratos secuestran todos los recursos que habían de ser destinados a

los pobres... La clerigalla inútil no es más que un árbol muerto que debiera ser cortado en sus raíces, y todo crecimiento parasitario voraz forzosamente exige el empleo de la podadera.»

Durante la memorable noche del mes de agosto, cuando se abolieron los privilegios feudales, en un arranque de generosa emoción de los aristócratas y privilegiados, el clero, arrastrado por la inspiración de aquel instante solemne y trascendental, hizo voluntariamente sacrificio de una pluralidad de beneficios, rentas y otros privilegios suyos. Hasta después de haber transcurrido algunos días, la clerecía no se dió cuenta



Luis XVI

de la gravedad que revestía el paso que había dado con evidente precipitación, convirtiendo en tesis de discusión para el pueblo las hasta entonces incuestionables prerrogativas de la Iglesia. Así, de un modo irreflexivo, se había abierto la puerta de par en par para dejar indotado al clero y aceptado tácitamente que su situación en lo político y en lo económico dependía de la voluntad nacional. Aunque Mirabeau y Sieyès no estaban presentes en la sesión celebrada en aquella memorable noche, ambos, en los debates que tuvieron lugar en las reuniones sucesivas, al tratarse de los diezmos, intervinieron activamente. El gran orador dióse inmediatamente cuenta de que el clero había dado una ventaja para discutir esta cuestión, probando en uno de sus famosos discursos que los diezmos no eran una propiedad, sino una contribución nacional destinada a un servicio público encomendado a los ministros del altar, «un mero subsidio por medio del cual salariaba a estos agentes de la moralidad».

Los campesinos, al solicitar que se les librara de la gravísima carga de los diez-

mos, impusiéronse a los miembros de la Asamblea para que se planteara este problema sin dilación. Habíanse cometido grandes abusos en la percepción de los diezmos en las provincias, además de que en algunas de éstas se llegó a exigir a los agricultores indefensos la sexta y aun la cuarta parte de los productos, y se comprende que en uno de los *cahiers* se dijera que los diezmos eran sanguijuelas que aniquilaban el debilitado organismo de los sufridos campesinos.

La mayoría de los prelados se oponían a dejar de percibir setenta millones de libras que por este concepto ingresaban anualmente en las arcas de la Iglesia. Por esto se comprende que en la Asamblea exclamara un clérigo: «—Cuando nos invitáis a unirnos a vosotros en nombre de un Dios de paz, es para degollarnos.» Sieyès habló contra la confiscación y en favor de que fueran substituídos los diezmos por otro tributo. Juigné, arzobispo de París, cerró el debate concerniente a los diezmos en un arranque de nobleza, renunciando a ellos en nombre del clero francés. Después de esta abrogación, era escasa la distancia que había de recorrerse para completar la indotación de la Iglesia, convirtiéndola en una institución que había de vivir dependiendo del Estado.

Pocos días después se encargó a un comité el estudio de los medios para introducir reformas adecuadas a la situación creada por el nuevo estado de cosas. Al cabo de un mes, en un debate se propuso invitar a la Iglesia que renunciara a percibir una subvención del Estado, pero Mirabeau declaró «que los tesoros acumulados por la piedad de los antepasados no sufrirían cambio en su destino a las atenciones religiosas, al salir de la obscuridad y trocarse en servicio nacional.» Causó sorpresa general al declarar Juigné que el clero se hallaba pronto a renunciar a todo tesoro que no fuera necesario para las ceremonias del culto. Esta inesperada actitud de generosidad acaso no obedecía a otro móvil que aplacar la hostilidad de la Asamblea para evadir de tal suerte la discusión acerca de los bienes que poseía la Iglesia, cuya riqueza abarcaba una quinta parte del territorio de Francia. Mirabeau, que no deseaba colocar al Estado bajo la jerarquía del clero, manifestó que la propiedad de la Iglesia era, por su naturaleza, la misma de la nación, y que, por consiguiente, la Iglesia no había de hacer sacrificio alguno. El gran orador puso de relieve el aspecto débil del debate, y como su autoridad era indiscutible, patentizó lo dudoso de los títulos, en virtud de los cuales la Iglesia había adquirido bienes, su inhabilidad para administrarlos, y, finalmente, la legalidad que podía asignarse a los antiguos monopolios.

* * *

El problema planteado por la transferencia de dominio de los bienes eclesiásticos al Estado, puso de manifiesto cómo las fundaciones monásticas habían alcanzado tan gran desarrollo. En el mes de diciembre, el diputado Treilhaud leyó a la Asamblea su informe relativo a las congregaciones religiosas. En el documento, entre otras revelaciones importantes, se patentizaba que el siglo XVIII no era, en modo alguno, un modelo en cuanto a creencias, y tampoco en trabajos de investigación científica. De otra parte, desde que se fijó la edad de veintiún años para pronunciar los votos reli-

giosos (que anteriormente era la de diez y siete), los monasterios en Francia quedaron no pocos de ellos casi desiertos. Así la comunidad de la abadía benedictina de Bennaye quedó reducida a 4 individuos de los 50 que la habían constituído algún tiempo antes; la de Bec-Helluin redújose de 80 a 19, y en el convento de los Dos Amantes no había más que el prior y un monje. La disciplina, dondequiera se había relajado, de modo que muchas congregaciones habían adquirido una pésima reputación entre la opinión imparcial. Se decía que las prisiones eclesiásticas de París eran peores que la Bastilla, y esa murmuración aseguraba que contábanse por docenas las víctimas que perecían lentamente encerradas en celdas subterráneas llamadas *in pace,* o completamente aisladas e inaccesibles, siendo poco menos que tumbas de seres vivos. La Asamblea decidió no reconocer los votos monásticos, que obligaban al hombre o a la mujer, «por constituir—decían—una forma de suicidio cívico», y porque se demostró palmariamente que en casi todos los conventos, de sus individuos unos no querían seguir permaneciendo en ellos, y otros eran espíritus turbulentos; pero a éstos y aquéllos les repugnaba el régimen conventual y la disciplina férrea de las comunidades. Se promulgó un decreto no autorizando otras comunidades de frailes y monjas que las dedicadas a cuidar los enfermos y a la enseñanza de los niños, obligándoles a hacer una declaración expresa a tal objeto ante la autoridad civil. Además, asignóse una pensión a todos los religiosos que renuciaban a los hábitos. En un monasterio que contaba en su comunidad con 274 frailes, se trocaron en laicos todos menos 79. En otro, en el que había 84, sólo quedaron 27. En un gran convento de Besançon, donde había 358 monjas, 99 hicieron abjuración de sus votos.

Algunos reformadores sostienen que Mirabeau y Talleyrand habían ido demasiado aprisa en concitar la enemistad implacable de todas las huestes clericales, y muchos elementos de la opinión francesa consideraron, de acuerdo con el abate Maury y su amigo Émery, que la confiscación de los bienes eclesiásticos era una expoliación criminal. Muchos miembros de la Asamblea se habían opuesto a los decretos de confiscación de los bienes de la Iglesia y las congregaciones religiosas, y era obvio que habían de luchar enérgicamente contra quienes defendían las innovaciones. La Asamblea, tras larga y empeñada discusión, resolvió obligar a que prestaran juramento a la nueva Constitución los clérigos que aceptaban la reforma. El rey hubo de firmar este segundo decreto muy contrariado y a la fuerza. Circuló por las principales ciudades de Francia una caricatura del monarca, que en las calles de París vendióse profusamente; el rey estaba representado con dos caras: en una de ellas, teniendo en frente un obispo, le decía: «Yo destruiré la Constitución», y en la opuesta, dirigiéndose a un miembro de la Asamblea, pronunciaba estas palabras: «Yo sostendré la Constitución.»

Dos días después de Navidad comenzó en la Asamblea el juramento a la nueva ley. El sacerdote Gregoire, que más tarde fué obispo constitucional, fué el primero en prestar juramento por sí y en representación de cincuenta y nueve clérigos, entre ellos Dom Gerle, diciendo, además, las siguientes palabras: «Después de serio y maduro examen, declaramos que en la Constitución Civil del Clero no vemos cosa alguna que pueda herir las verdades santas que nosotros hemos de creer y enseñar.» Gregoire, a diferencia de otros, en el trance de la muerte, excitado por un cura para renunciar a la pretendida herejía, dijo: «Joven y no sin examen presté mi juramento, y tras serias me-

ditaciones al pie de la cruz, acepté el cargo de obispo.» Talleyrand y Gobel, nombres siniestros en los anales del catolicismo, juraron, respectivamente, la Constitución el 28 de diciembre y el 2 de enero. Al día siguiente, veintitrés clérigos, miembros de la Asamblea, prestaron su adhesión al nuevo decreto. El día 4, Barnave propuso que fueran llamados por orden alfabético los eclesiásticos, miembros de la Asamblea, para prestar juramento, y que los que se negaran se les substituyera por otros. Bonnac, obispo de Agen, explicó su negativa a prestar juramento; otros dos obispos y tres clérigos imitaron su ejemplo, cuatro lo prestaron, y entonces el presidente dispuso que se suspendiera el llamamiento Individual, dirigiéndose colectivamente a los eclesiásticos, preguntándoles si estaban dispuestos a jurar, contestando todos negativamente, menos los cuatro mencionados. Celebróse este acontecimiento como un gran triunfo de la Iglesia en Francia, proponiendo que se perpetuara este día celebrando un aniversario.

Mirabeau, considerando que la segunda parte de este proyecto constituía un craso error de táctica política, logró que fuera aprobada por una gran mayoría, y entonces se inauguró una campaña de persecución contra la Iglesia, no obstante haberse admitido el sagrado principio de la libertad. El segundo y tercer domingo del año nuevo fueron los días designados para que los agentes del Gobierno exigieran el juramento de fidelidad a los clérigos de París. A fin de no perturbar las ceremonias del culto, se dispuso que los clérigos que no juraran continuaran desempeñando sus cargos hasta ser reemplazados por los que habían cumplido el precepto legal. Las iglesias quedaron desiertas; tan sólo en San Sulpicio se hallaron veintiséis presbíteros que habían cumplido el precepto del juramento, y en Saint Germain-l'Auxerrois, tres. El número de los clérigos de París que juraron fué sólo cuarenta. En los departamentos, los resultados fueron varios; en el Doubs, sólo juraron cuatro entre 490. En la diócesis de Besançon juraron la Constitución 907 clérigos; en el distrito de Valençiennes, 126 rehusaron el cumplimiento y únicamente cuatro aviniéronse a aceptar la nueva legalidad, y en Córcega y La Vendée rechazóse tumultuariamente el cumplimiento de lo preceptuado en el decreto.

La Asamblea recibió con muestras de ostensible disgusto esta oposición a las nuevas disposiciones, y como los clérigos que no habían jurado percibieran una pensión, el Gobierno apresuró la celebración de las elecciones para proveer las vacantes, habiéndose procurado reemplazarlas por medio de una recluta hecha entre los hermanos legos, los bedeles y los coristas que recibieron órdenes sagradas tras breves meses de preparación. De los 121 prelados que constituían el episcopado francés, sólo cinco aceptaron la Constitución. Siendo necesario consagrar a los nuevos obispos, Talleyrand, obispo de Autun, acompañado de Gobel, obispo de Lydda, y Miroudot, obispo de Babilonia, encargáronse de proveer las vacantes.

* * *

Se omitió en las ceremonias la lectura de las bulas y el juramento de fidelidad al pontífice. Gobel fué nombrado metropolitano de París en 30 de marzo, y los nue-

vos párrocos, motejados con el nombre de *jurasiers*, tomaron posesión de sus cargos el día 3 de abril, domingo de Pasión. En la primavera de 1791 recibióse la tan diferida y aguardada decisión papal, contenida en dos encíclicas, que el internuncio Salomón entregó secretamente a los metropolitanos franceses. En el primer breve se censuraba la consagración de los obispos realizada por Talleyrand, por haberse excluído el juramento de lealtad al pontífice, no haber examinado a los clérigos y no haber hecho éstos profesión de fe; declarábase, además, la nulidad de tales consagraciones. El segundo breve del papa fué quemado públicamente en la plaza Real de París, y en seguida quemóse una efigie de Pío VI, a quien se designaba con el título harto significativo de «El ogro del Tíber», que aparecía revestido con el hábito pontifical, llevando en la mano las dos encíclicas y ostentando una cinta en la cabeza con la inscripción: *Feudalismo*, y otra colocada alrededor del cuerpo, con las palabras: *Guerra Civil.* La efigie fué colocada en la cumbre de una gran pira. Antes de prenderle fuego quitaron a la efigie el báculo y el anillo, como símbolos representativos de todo honor.

El día de la festividad de la Pascua de Resurrección de 1791, fué el en que se efectuó el acto de manifestar los sentimientos de lealtad a la Constitución, y aunque el rey había firmado el decreto declarando la Iglesia Nacional, promulgándolo oficialmente, su conciencia le obligó a confesar con un jesuíta y recibir la comunión de manos del cardenal Montmorency, en la capilla de las Tullerías. A consecuencia de este acto de infidelidad del monarca a la Constitución, en los clubs corrió de mano en mano un impreso que estaba concebido en estos términos: «Esta entidad, ante el hecho que el primer funcionario público de la nación permite que los clérigos refractarios se retiren a sus casas y ejerzan de modo ostensible, con escándalo de los franceses y de la ley, las funciones que ella prohibe, y que ha recibido hoy el rey la comunión pascual y oído la misa celebrada por uno de los sacerdotes refractarios, esta sociedad denuncia a los representantes de la nación a éste que debiera ser el primer observante de las leyes constitucionales como su falseador.»

Muchos clérigos que habían prestado juramento, al conocer la condenación del papa, se apresuraron a retractarse y se esforzaron a hacer las paces con el clero ortodoxo. Los clubs exigían que se adoptaran medidas represivas contra el clero hostil a la Constitución. Pero, a pesar de tales protestas, la Asamblea Constituyente procuró realizar el ideal de tolerancia, intentando reconciliar a los recalcitrantes con los liberales, estableciendo una Iglesia Nacional y respetando el espíritu que informaba la cláusula de la libertad religiosa integrada en la Declaración de los Derechos del Hombre. Se decretó que había de respetarse la libertad de quienes se habían negado a prestar juramento, designando al efecto varias iglesias para que en ellas se celebrara, ya que el Estado todavía no se había incautado de las mismas. Al propio tiempo la Asamblea instó a la Iglesia Constitucional para que diera pruebas de poseer suficiencia. Los elementos afectos a ésta organizaron una manifestación de los niños que habían recibido la primera comunión de manos de Gobel, el metropolitano, habiendo recorrido las más concurridas calles de París. La Asamblea recibía con solemnidad a los manifestantes, considerando aquel acto altamente significativo, como una de los primeros frutos obtenidos por la Iglesia Nacional.

V

Poco después, con objeto de promover y popularizar el ideal de tolerancia, la Asamblea organizó un funeral de carácter público que se efectuó en honor del apóstol de la tolerancia, Voltaire. Trece años antes, este insigne pensador había sido enterrado en una abadía rural, y después de ser trasladados sus restos a París y colocados en la logia masónica de los Nueve Hermanos, se acordó que recibiera sepultura definitiva en el denominado Templo de la Nación. Levantáronse arcos de triunfo, se arregló el afirmado de las calles, y la ciudad vistióse de gala para honrar la memoria del patriarca de Ferney. Una muchedumbre enorme formó en pos del cortejo, las mujeres, acercándose al féretro, llevaban en la mano cofias y pañuelos, tocaban el ataúd y luego guardaban tales prendas como reliquias. Al llegar al lugar que ocupara la derruída Bastilla, en una de cuyas mazmorras estuvo preso varias veces Voltaire, colocóse el féretro en un improvisado jardín en que abundaban los rosales, mirtos y laureles. Con las piedras de la derruida prisión se formó un artístico basamento para colocar el ataúd. A la mañana siguiente, los representantes de las corporaciones y clubs y la Municipalidad de París concurrieron a la ceremonia de acompañar los restos de Voltaire hasta que recibió definitiva sepultura en la última morada.

Los esfuerzos de la Asamblea Constituyente para implantar el régimen de la tolerancia religiosa estaban condenados al más completo fracaso, porque el fanatismo era tal, que ningún Gobierno poseía elementos bastantes para dominar e imponerse, marcando una trayectoría a la sociedad francesa. El propósito de la Asamblea respecto a la administración eclesiástica consistía en tender a consolidar el clero y lograr que fuera fiel a las reformas introducidas. Las capillas particulares de los hospitales y conventos fueron los lugares donde celebraron mitins los conspiradores, contribuyendo a la formación de una Liga de los partidarios de la Iglesia ortodoxa, opuesta a todos los planes de reorganización. En los centros oficiales de los departamentos se engendró un sentimiento más acendrado de oposición, de modo que en Francia formóse automáticamente un estado esporádico de guerra civil que tuvo su instante de culminación en La Vendée. El Gobierno, exasperado por estas resistencias, derogó el decreto, en virtud del que se habían concedido pensiones a los no conformistas, y durante los últimos meses de la Asamblea Constituyente aumentaron las persecuciones, aun aquellas que no habían sido sancionadas por decretos. Los recalcitrantes viéronse obligados a celebrar los actos del culto en granjas y casas particulares, y se les privó de administrar públicamente los sacramentos. Hubo luchas al verificarse los entierros, y a menudo, a pesar de las protestas, se sacó a los cadáveres de los ataúdes para enterrarlos con arreglo al ritual conformista por los clérigos que habían prestado juramento. Según las simpatías que mostraba cada distrito, los dos bandos hostilizábanse hasta el punto de agredir estando en el púlpito a los que habían jurado, y fué ahorcado en una cuerda de una lámpara un sacerdote que habíase negado a prestar juramento. Para ponerse a cubierto de los peligros inminentes que les amenazaban, millares de clérigos emigraron de Francia. Gregoire afirma que en 1792 ascendían a 18,000 los fugitivos, y que después fueron muchos más; cerca de

4,000 buscaron refugio en Inglaterra; el Gobierno británico facilitó alojamieno a 700 en Winchester, y en las *Memorias* del citado abate se relatan casos curiosos de la generosidad con que fueron tratados los clérigos franceses emigrados que carecían de todo recurso.

* * *

Transcurrido el verano, la Asamblea Constituyente prohibió la reelección de los representantes para formar parte de la Asamblea Legislativa, a la que transmitió sus poderes, legándole el nudo gordiano eclesiástico, que el nuevo Gobierno cortó rápidamente, imitando, al decir de un historiador, el procedimiento que empleara en la antigüedad Alejandro el Magno. Las personalides insignes que figuraban en el partido girondino, lo propio que los pertenecientes a la montaña, no eran cristianos, y muchos de los representantes más jóvenes, a quienes se había encargado la administración departamental, habíanse acostumbrado a ver en la Iglesia el principal enemigo de la Revolución. Todos estos elementos valiosos de la opinión francesa sabían que la oposición que se hacía a la nueva ley civil-religiosa, la capitaneaban en las comarcas rurales los misioneros de San Lorenzo, quienes aconsejaban continuamente que se luchara contra la Asamblea Constituyente. También las Hermanas de la *Sagesse*, aunque prestaban muy útiles servicios como enfermeras, se dijo que laboraban contra el Gobierno, difundiendo ideas sediciosas.



Conde de Mirabeau

El obispo de Langres exhortó al clero de su diócesis a efectuar mitins secretos en los que se explicara el horror que producía la lealtad de los conformistas. Algunos clérigos rurales intrusos solicitaban residir en las ciudades y visitar sus parroquias como mendigos allí donde los agricultores les eran hostiles. En la Asamblea Constituyente se debatió largamente acerca de la legalización eclesiástica del matrimonio y el criterio que había de tener la Iglesia Nacional. El nuevo Gobierno tomó la medida trascendental de establecer el Registro civil de nacimientos, matrimonios y defunciones, reforma que se había establecido en Inglaterra durante la República o *Commonwealth.* Con este decreto se demostró que no era necesaria la aprobación de la Iglesia para constituir la familia, cosa, por otra parte, evidenciada, cuando los hugonotes habían sido considerados fuera de la ley. Por virtud de la mencionada disposición, acabó para siempre la era de la injusticia y de la arbitrariedad. A pesar de que la Constitución civil, en cuanto a la Iglesia, había significado un fracaso, la Asamblea

legislativa conservó la esperanza de que podría conseguir un éxito en lo sucesivo, pero el pueblo no compartió esta creencia, y Andrés Chenier, que sentía una vivísima impaciencia por separar la Iglesia del Estado, expresó esta opinión en el *Moníteur.* El representante Ramond propuso que el Estado debía subvencionar todos los cultos; la Asamblea tomó el acuerdo de buscar nuevos términos de conciliación, y resolvió substituir el juramento de lealtad por la promesa de admitir «las relaciones civiles y las reglas exteriores del culto católico en Francia», ordenando, además, que los obispos y clérigos no se denominaran funcionarios públicos, y favoreciéndose a los nuevamente adheridos. Todo clérigo que rehusara renovar el juramento sería considerado como revoltoso y castigado.

Consta en los *Anales Católicos* de aquellos días que muchos clérigos que no juraron alegaban que no había gran diferencia entre la fórmula antigua y la nueva, y que ésta servía para que los católicos dieran su apoyo a una Constitución cismática. No obstante, muchas congregaciones importantes aceptaron sin vacilar la nueva fórmula, y, entre ellas, las de San Lázaro, el Oratorio, San Sulpicio, la Doctrina Cristiana y casi todos los clérigos de la capital que no habían emigrado. El prestigioso abate Émery respondió a cuantos le consultaban que la sumisión era legal y puramente civil, y que había de librar a muchos clérigos del destierro.

Los jacobinos tomaron parte en estas persecuciones; se entró en los conventos apelando a medios violentos; el de las monjas Dominicas fué invadido; el superior de la escuela de San Carlos no admitió en su capilla a un clérigo que había cumplido el precepto del juramento, y al conocerse su resolución, fué echada abajo la puerta y ocupado el convento, huyendo las monjas. Los clérigos que llevaban sotana eran insultados en la calle, y las monjas zurradas por las vendedoras de los mercados. Las hojas satíricas publicaban escenas de tales hechos, poniendo en ridículo a los clérigos, frailes y monjas.

Se dictó una disposición con el objeto de que en el invierno inmediato todas las congregaciones religiosas que se dedicaban a la enseñanza y a la asistencia quedaran suprimidas, y se dijo que las Hermanas de la Caridad habían de ser exterminadas como si fueran parásitos. Roland, que en 1792 fué nombrado ministro del Interior, puso en práctica la decisión de la Asamblea. Se le tenía por clerófobo, y los jacobinos de Lión, que le apoyaban, celebraron su entrada en el Ministerio, invadiendo violentamente conventos y capillas. La supresión de las congregaciones que se dedicaban a la enseñanza comprendió también la de la Sorbonne, que treinta años antes había condenado el libro de Juan Jacobo Rousseau, intitulado *Emilio.* Ante la imposibilidad de suprimir las órdenes que tienen como norma la asistencia de los enfermos, considerando su actuación peligrosa, las sometieron a una dirección civil. Con motivo de las represalias provocadas por la ejecución de los decretos contra las comunidades religiosas, Roland, procurando justificar su conducta tachada de ilegal, refiriéndose a los frailes y a las monjas, dijo en la Asamblea Legislativa: «Mientras se deje libre curso a sus tramas pérfidas, jamás se restablecerá la tranquilidad pública; la experiencia, que tiene más fuerza que todos los razonamientos, lo prueba hasta la evidencia.»

Cuarenta y dos departamentos habían realizado actos de persecución contra

el clero no autorizado por la Constitución. El ministro logró que en 27 de mayo de 1792 la Asamblea acordara la inmediata deportación de los religiosos rebeldes a título de «medida de salud pública». Para aplicar esta pena, en unas localidades se exigía que veinte ciudadanos del mismo cantón formularan la denuncia, mientras que en otras localidades bastaba para la deportación que uno o más ciudadanos del departamento probaran que se habían ejercido actos externos de perturbación. El monarca, a pesar de la resistencia de Roland, puso el veto a estas medidas, con las cuales el país se desembarazaba de cincuenta mil religiosos. Pero con este veto de Luis XVI no pudo detenerse la corriente de animadversión hacia los elementos reaccionarios, porque era en el país general el odio que inspiraba el clero.

El 7 de junio se celebró la procesión del Corpus, no obstante la lluvia torrencial que no cesó ni un solo instante, viéndose obligados los concurrentes a guarecerse en un convento. El año anterior, los individuos de la Asamblea Constituyente concurrieron a la procesión. En 1792, los asambleístas dejaron de tomar parte en la manifestación religiosa. Trece días después el pueblo, enfurecido contra el rey y llamándole despreciativamente *Monsieur Veto,* invadió tumultuosamente las Tullerías, ostentando los asaltantes el gorro rojo, que simbolizaba la libertad. No habían aun transcurrido tres meses de este hecho, cuando el pueblo, impaciente ante el acto realizado por el rey (prueba palmaria, aunque mezquina, de las antiguas prerrogativas de la Corona), invadió de nuevo las Tullerías, atacando con inusitada fiereza a los bravos guardias suizos. El rey hubo de buscar refugio en la tribuna del secretario de la Asamblea. El tumulto fué en aumento hasta adquirir enormes proporciones, y cuando el Municipio de París dispuso del Poder Ejecutivo, fueron declaradas inmediatamente leyes todas las medidas a las que el rey había puesto el veto.

Para construir cañones se fundieron todas las campanas de las iglesias y conventos. En los edificios de éstos se instalaron factorías y talleres; gran número de religiosos fueron encarcelados y algunos centenares desterrados. A fines de agosto, Tallien, miembro del Consejo Municipal, anunció a la Asamblea Legislativa que se estaban tramando los asesinatos de presos, y en la sesión matutina del día 1.° de septiembre, Fouché, en la tribuna, aseguró que en los Carmelitas había 200 cadáveres de religiosos.

La conducta que observó una gran parte del clero, entonces desacreditado y objeto de una persecución cruel, fué digna y valerosa, pues algunos religiosos murieron orando en el jardín de la prisión, dando muestras de un valor admirable; otros, que habían podido refugiarse en la capilla, fueron asesinados en el propio recinto del lugar sagrado, salpicando con su sangre las paredes, hallándose los cadáveres formando montones. En aquel lugar de suplicio perecieron, por la torpeza ajena, un gran contingente de religiosos que no habían cometido más delito que oponer sus cuerpos a la brutal acometida de sus asesinos.

Salomón, el internuncio del Papa, escribía en el mes de septiembre que estaba encarcelado, junto con ochenta sacerdotes, en un antiguo granero, lugar hediondo, y que contrastaba la relativa limpieza de sus hábitos y cabello empolvado con la ropa sucia que llevaban sus compañeros de cautiverio. En unión de sesenta y dos de éstos fué trasladado a la Abadía; los diez y ocho presos restantes, al día siguiente, al ser conduci-

dos para que se reunieran con aquéllos, fueron asesinados todos menos uno. La nueva prisión carecía de camas y sillas, y el carcelero, prototipo de cinismo, gozábase dando a conocer a los infelices reclusos los asesinatos cometidos en el Convento del Carmen; los desdichados religiosos, mientras tanto, rezaban las letanías de los agonizantes, porque abrigaban la tristísima convicción de que se hallaba próximo su fin. Al oir los gritos de la muchedumbre, ebria de sangre, que se aproximaba, Salomón escapó arrojándose desde una ventana a un patio interior, hallando a un hombre con las manos tintas en sangre. Allí esperó toda la noche, y pudo dirigir una súplica a un individuo del Parlamento, a quien suplicó encarecidamente que fuese perdonada la vida de sus infortunados compañeros. Aunque después fué encerrado en una pequeña estancia, pudo evadirse, y una vez en la calle llegar hasta el Bosque de Bolonia, en donde vivió durante algunos meses oculto. Después el Directorio volvió a encarcelarle, pero también escapó; deslizándose después su existencia sin turbaciones.

En octubre de 1792, la Convención Nacional sucedió a la Asamblea Legislativa, y junto con el nuevo Municipio se inauguró otra campaña de persecución que revistió abiertamente caracteres anticristianos. La Convención inició serias reformas dirigidas contra el poder que ejercía el rey y contra la clerecía. Se plantearon los problemas de la eduración laica, reformóse el Código Civil; tambien se modificó el sistema de pesas y medidas; se fundaron museos; reorganizóse el Ejército y el régimen de los hospitales; habiéndose observado una indiferencia inexplicable en lo relativo a determinados restos del feudalismo. Como es sabido, el ajusticiamiento de Luis XVI no produjo la honda conmoción que era de temer ni en el pueblo ni en el Gobierno.

Émery, superior de la Comunidad de San Sulpicio, junto con muchos religiosos jóvenes, fué encarcelado en la Conserjería, denominada «vestíbulo de la muerte»; tuvo suficiente habilidad para mantener relaciones con sus hijos espirituales, que trabajaban como torneros, jardineros, y otros oficios y menesteres, para de esta suerte poder dar a conocer su cautiverio y lograr que fueran atendidos los penitentes que se habían ocultado en los carros que recogían las basuras, y por este medio, a veces ante un edificio y también en el mismo cadalso, se pudo dar los auxilios espirituales a los condenados, a quienes los sacerdotes ocultos entre la muchedumbre concedían la absolución. Refiere un historiador que Émery, habiéndose taponado los oídos con cera, dedicábase a leer la *Suma Teológica* de Santo Tomás. La situación moral del superior de San Sulpicio era terrible, porque sufría alucinaciones, durante las cuales se le representaban las escenas del tribunal de la muchedumbre airada en las calles y la visión siniestra de la guillotina.

Robespierre, que estaba persuadido del extraordinario valer de Émery, no quiso que fuera condenado a muerte, y ya que tenía tanto poder para reconciliar a los que iban a ser guillotinados, lo mejor era tenerle encarcelado, y que sus lamentaciones histéricas ya cesarían.

La duquesa de Noailles-Mouchy escribía a sus hijas diciendo que Émery era su ángel bueno. María Antonieta, en los postreros días de su largo cautiverio, sentíase confortada pensando que aquel sacerdote oraba silenciosamente por ella en una celda adyacente a la que ella ocupaba. La mañana del día de su ejecución fué visitada por un sacerdote constitucional, negándose a que le administrara los auxilios de la religión,

aunque se había dispuesto que aquél debía acompañar a la infortunada esposa de Luis XVI al cadalso.

Coincidiendo con el ajusticiamiento de la reina, las cenizas de los monarcas franceses que reposaban en las tumbas de Saint-Denis fueron esparcidas a los vientos por el pueblo, quien quiso proclamar así que habían desaparecido de Francia las vallas que a la divinidad habían erigido los reyes. En el año 1793 fué en aumento la hostilidad de la opinión contra los clérigos. En París y en los departamentos se constituyeron tribunales investidos de facultades extraordinarias para dictar sentencias de muerte. En 18 de marzo la Convención decretó que a las venticuatro horas habían de ser condenados a muerte todos los sacerdotes contra quienes se hubiera decretado la deportación y a los que no habían jurado y permanecieran en el territorio de Francia, o aquellos que hubieran regresado a él. Como consecuencia de tales medidas, en los puertos de mar se embarcó a casi todos los sacerdotes, a excepción de los que desempeñaban funciones de beneficencia. Muchos clérigos perecieron en las *Noyades*, o sumersión de barcos en Nantes. Las monjas de Compiègne murieron en la guillotina entonando preces. También los girondinos subieron al cadalso revelando presencia de ánimo en los instantes supremos. Algunos religiosos murieron arrodillados orando, o enloquecieron por el acerbo dolor que les producían sus infames verdugos al apalearlos cruelmente; otros fueron abandonados después de ser maltratados, pereciendo de agotamiento y gangrena (1).

En la Asamblea desarrollóse una escena extraordinaria cuando Gobel, seis vicarios y algunos párrocos declararon que renunciaban al carácter eclesiástico que se les había concedido por obra de superstición, aplaudiéndoles los representantes cuando se pusieron el gorro frigio. En la Convención y en el municipio se amontonaron vasos sagrados, los ornamentos y las vestiduras. Las que usara Dubois se colocaron como atalaje de un asno con la mitra colgada en las orejas.

Los «despojos de la superstición» fueron colgados de un modo especial por un Comité, y de unos cálices se bebió el vino brindando por el amor fraternal.

VI

Los buenos republicanos mostraron su rudeza especial hablando de Licurgo, enamorándose de lo antiguo y realizando una actuación con un criterio inflexible y despiadado. Las mujeres subían al patíbulo revelando una presencia de ánimo extraordinaria, conservando el noble orgullo y la altivez de las heroínas que sabían morir inconfesas. Los hombres emulaban la actitud resuelta y gallarda de Mucio Scévola y Catón. Adam Lux aclamó á Carlota Corday más excelsa que Bruto. Madama Roland hablaba de un apacentamiento de almas grandes, aludiendo a las *Vidas* de Plutarco. El Abate Barthélemy distribuía públicamente su obra «Viaje de Anacharsis». Muchos revolucionarios cambiaban sus nombres cristianos por otros griegos y romanos. Se introdujeron en el vestido y los adornos, modos de sencillez y austeridad representativos de los nuevos ideales. Se abandonó la costumbre de llevar el cabello empolvado;

(1) E. QUINET, *La Révolution* (París, 1865).

el casacón de seda fué reemplazado por prendas comunes; de las casas desaparecieron los adornos barrocos, y se colocó la lámpara de estilo en los dormitorios (1).

Los elementos intelectuales consideraron el catolicismo con manifiesta antipatía porque entendieron que su sede radicaba en Roma y no en el Calvario. Se desechó el sentido místico de la vida, tendiendo a establecer normas de conducta que encarnaran las virtudes sencillas y manifiestas. La Convención fué cada instante adquiriendo mayor audacia en el terreno filosófico, y dominada por los hebertistas, prescindió de la Era cristiana y franqueó la puerta a las experiencias clásicas. Anacarsis Clotz, en la tribuna, desarrolló sus teorías acerca de la divinidad del linaje humano, y el hierofante Quintus Aucler probó a su manera que el culto de Jesús era una degeneración del paganismo. Se cambiaron los nombres romanos del calendario por otros, para expresar con ellos ideas de justicia e igualdad, y, al fin, se adoptaron los propuestos por Fabre d'Eglantine, simbolizando los fenómenos de las estaciones del año, meteorológicos, agrícolas, etc. Fué declarado en París fiesta nacional el día 10 de agosto y se celebraron alrededor de la estatua de la Naturaleza banquetes y otras fiestas.

En los departamentos también se establecieron otros cultos, y los municipios de las ciudades importantes erigieron templos a la Diosa Razón; David propuso que fueran transportados al Panteón los restos de Marat; Fauché declaró, en Nevers, que la Convención le había encargado «substituir los cultos superticiosos e hipócritas, que el pueblo desgraciadamente todavía conservaba, por el de la República y moralidad nacional»; laicizó, pues, los cementerios, substituyendo en el frontispicio la cruz por una estatua que simbolizaba el sueño, y escribiendo sobre la puerta el lema siguiente: «La muerte es un sueño eterno», frase usada en las logias por los iluministas para expresar este término de nuestro ser. Dispuso, además, que un comisario ostentando el gorro frigio asistiera a los honores fúnebres de los buenos republicanos, colocando en el féretro esta inscripción: «El hombre justo no muere jamás, vive en la memoria de sus conciudadanos». Aunque el municipio se envanecía de haber llegado a la «cumbre del Capitolio», según frase corriente a la sazón, los sacerdotes continuaban administrando furtivamente los auxilios espirituales y en secreto exponían el Santísimo Sacramento.

Después de la caída de los girondinos, hebertistas y dantonistas, Couthon, que hacía de Bautista proclamando Mesías a Robespierre, propuso una nueva religión civil llamada del Ser Supremo, tratando de dar cuerpo al deísmo del «Contrato Social», y aunque por algun tiempo superó al culto de la razón, cayó en olvido al morir su fundador. A éste denominó Enrique Heine, «la mano ensangrentada de Rousseau». Aquél fué a la guillotina vistiendo el mismo traje azul de *Werther*, con el cual había pontificado en el festival de la inauguración del nuevo credo religioso seis meses antes. Después del fallecimiento de este agitador, fué un hecho la separación de la Iglesia y el Estado. En 13 de noviembre de 1792, Cambón propuso que cada secta viviese a expensas de sus propios recursos, y, como presidente del Comité de Finanzas, expresó «que la República no satisfaría ni los salarios ni los gastos de aquéllas». Debido a las exigencias financieras, después de diez años de agitación quedaron separados el Estado y la Iglesia. Fué abolido el presupuesto del culto público, pero no se proclamó la

(1) *Hist. du Directoire exécutif de la République française* (París) an. IX.

libertad de las creencias, y, por tanto, la persecución se prolongó a modo de un hábito que entonces no se logró transformar (1).

El mundo había presenciado el derrumbamiento de los monarquías y la condenación de los reyes, pero no había visto jamás el decreto estableciendo que «la nación no subvencionaba ningún culto». Así pudo decir Javier De Maistre que el carácter de la Revolución era satánico. Este decreto fué incorporado a la Constitución del año III, y por esto el Directorio creyó que bastaba la mencionada disposición para libertar al país de las enconadas luchas religiosas. Con la cláusula de separación entre los dos organismos, se había dado a entender que comenzaba una época de tranquilidad comparada con la anterior, y aunque no se abolieron las leyes contra los reacios a cumplirla y contra los emigrantes, quedaron en suspenso en gran parte, porque durante el gobierno del Directorio desde 15 julio de 1796 hasta el golpe de Estado dado en el mes de fructidor, o sea el día 5 de septiembre de 1797, no fueron ejecutados más que veinte religiosos.



En la Pascua de Resurrección de 1796 los templos se hallaban concurridísimos; gran número de eclesiásticos habían regresado a Francia; los elementos clericales mostrábanse animosos y el Papa recomendó poco antes la fidelidad y la sumisión al poder civil, puesto que no se trataba ya de debatir un problema constitucional, que había tenido una solución. Calculóse como cifra promedia que treinta y ocho mil parroquias habían reingresado en el catolicismo de antes. Con motivo de las elecciones para nombrar el Directorio y el Cuerpo legislativo celebrados en el verano de 1797, surgieron nuevas complicaciones, porque de los doscientos sesenta representantes que cesaron en sus cargos y que aspiraban a la reelección, tan sólo once salieron victoriosos, y por esto los constitucionalistas tuvieron mayoría en la Asamblea de los Antíguos y de los «Quinientos». Los directores eran convencionalistas, y hallándose ante una hostilidad manifiesta y temible de parte de los legisladores afectos a la causa realista, concibieron y planearon un golpe de Estado para sostenerse en el poder.

Contando con la simpatía de Bonaparte, que se encontraba en Italia, y con el apoyo efectivo de las tropas que mandaba el general Augereau, intimaron a ambos cuerpos legislativos para que fuesen anuladas las recientes elecciones, privando a los directores de la facultad de designar otros para substituir a los destituídos. El nombramiento de Larévellière-Lepeaux, Rewbell y Barras para formar el Directorio fué el preludio de una persecución sin límites. Para destruir lo que ellos consideraban como un peligro para la república, a saber, la monarquía y el clero, se restablecieron los procedimientos sumarísimos empleados durante el Terror, y las medidas tomadas contra los diputados destituídos reanudaban los medios que se habían empleado para combatir a los elementos clericales, es decir, la «guillotine sèche». Cincuenta y tres representantes fueron condenados al destierro por haber tomado parte en conspiraciones realistas. La mayoría de ellos logró ponerse a salvo; pero seis miembros pertenecientes al grupo de los «Antiguos», cinco de los «Quinientos» y otros seis individuos, fueron presos en

(1) CARNOT-FEUILLINS, *Histoire du Directoire constitutionnel* (Paris), an. VIII.

el Temple y llevados durante trece días, hasta llegar a Rochefort, encerrados en unas jaulas de hierro y expuestos durante el viaje a la curiosidad malsana de la muchedumbre como si fueran bestias feroces. Luego fueron embarcados para conducirlos a Cayena, durando el viaje seis semanas, siendo desembarcados a orillas del Conamana, obligándoseles a los presos a observar las fiestas de los días 5 y 10. Más tarde, Sir Edward Pellew y otros capitanes ingleses, transportaron a los clérigos a casas situadas en el litoral, donde sufrieron terribles penalidades, de modo que sólo en un día murieron asfixiados seis religiosos. Además, a los cincuenta y cuatro días de navegación, los buques anclaron cerca de la costa, habiendo experimentado los rigores del calor. Torturados por los insectos, alimentándose deficientemente, atacados de fiebre, la existencia de los desdichados religiosos corrió más peligro que la de sus compañeros que habían estado presos en la Conserjería. El Directorio publicó en el *Moniteur* una versión falsa, aseverando que «los deportados se encontraban en los lugares más sanos y fértiles de las orillas del río Conamana» (1).

Proponiéndose suprimir el Directorio las prácticas del rito católico, obligó a que se observaran los días 5 y 10 de cada mes. En el transcurso de dos años fueron autorizadas más de ocho mil órdenes de deportación, si bien la mayoría de tales sentencias no pudieron ejecutarse. Se consideró obligatorio el trabajo en los domingos, prohibiéndose la expendición de pescado los viernes.

Convencido el Directorio de que tan sólo podía ser destruído lo que era reemplazado, protegía con interés la teofilantropía. El ministro del Interior dispuso que se distribuyera profusamente el Manual de los teofilántropos por todos los departamentos, haciendo que el Estado garantizase los trabajos de dicha entidad, la cual estaba constituída por personalidades inteligentes é ilustradas. En los propósitos de los afiliados a esta secta no entró jamás el de excluir el sentimiento religioso y únicamente su actuación se dirigió a promover la moralidad. Al efecto, daban lecturas, pronunciaban discursos enalteciendo los ideales de la tolerancia, la verdad, el cariño filial y la probidad en las relaciones comerciales. Poseían un templo, en cuyo lugar preferente había un altar, que adornaban con flores y frutas de cada estación. En las paredes figuraban inscripciones, con máximas en las que se exaltaba la virtud y la práctica del bien. El deísta inglés David Williams había inventado este culto en 1766, y en Francia fueron panegiristas entusiastas del mismo individualistas tan ilustres como Bernardino de Sant-Pierre, M. J. Chénier, el pintor David y otros hombres notables en las letras y en las artes. Antes del octavo mes de fructidor este culto se había mantenido exclusivamente en el orden teórico, pero después se practicó de un modo activo. En un principio, fué el teofilantropismo, lo mismo en el culto que en el ceremonial, noble por su idealidad y generosos los sentimientos que lo alentaban, pero luego degeneró trocándose en una parodia impúdica de lo que había sido, según se desprende con examen de los hechos.

Se instituyeron las fiestas Decadarias y el municipio de París dispuso que las iglesias del Catolicismo Reformado quedaran bajo la dependencia del Estado y que con este motivo se ocultaran todos los emblemas de la fe cristiana, y que quince templos de-

(1) SCHAUMANN, *Geschichte der Republik Frankreichs unter der Direktorial Regierung* (Halle, 1798).

nomináranse de Decadarias; el de San Roque fué llamado el templo del Genio, porque en él estaba la tumba de Corneille; el de San Eustaquio, por hallarse enclavado cerca de los mercados, se llamó templo de la Agricultura, y el de San Sulpicio, templo de la Victoria.

VII

En esta fecha se operó en Francia un movimiento de entusiasmo hacia Bonaparte, porque se creía que era el hombre que había de encarnar el espiritu de la Revolución y ser el campeón de las ideas liberales. Todas las leyes de deportación fueron derogadas; permitióse la reapertura de las iglesias y la celebración de las fiestas religiosas. Aunque el calendario republicano era el vigente, se restableció el gregoriano, y la observancia de las décadas, de un modo gradual, quedó restringida a los actos puramente oficiales.



Maximiliano Robespierre

Se permitió que algunos establecimientos permanecieran cerrados los domingos o en las décadas, según prefirieran los concurrentes. Seis iglesias de París, incluyendo Nôtre-Dame y San Sulpicio, abriéronse al culto, ejerciéndolo los clérigos constitucionales; en cambio, en las restantes, estaba a cargo de los no conformistas. La de las Carmelitas, en la que tuvieron lugar las escenas sangrientas anteriormente descritas, era frecuentadísima, y en la de San Roque, Madame Récamier organizó colectas. Lentamente el clero volvió a presentarse en público, ostentando el traje talar. Émery y otros superiores reunieron a los seminaristas. A la sazón se calculó que en Francia había diez y siete millones de librepensadores; quince millones profesaban el catolicismo, y en junto había tres millones de protestantes, judíos y teofilantropistas. Existía, pues, una tendencia favorable a convertir en realidad la libertad de conciencia y de cultos, y parecía haber terminado la que Robespierre llamó alianza entre el cetro y el incensario. Durante dos años la opinión en Francia creyó que la aurora de la libertad había alboreado. Desde entonces el catolicismo, separado del Estado, adquirió un desarrollo evidente como poder espiritual, ajeno aparentemente a la política. El protestantismo floreció, extendiéndose en sentido de investigación y de confianza en sí mismo. A los judíos se les consideró como ciudadanos y a los negros se les concedió el derecho de sufragio. Todo parecía indicar que, al fin, se había llegado a una tierra de promisión en la que el régimen de libertad y amor estaba instaurado.

El Concordato desvaneció tales ilusiones. La Iglesia católica no tardó en reconstituirse. Luchó ventajosamente con los otros credos, porque éstos hallábanse en vías de formación y carecían de la rigidez é inmutabilidad que dieron consistencia a aquélla. Por esto no fué tarea ímproba que adquiriese el catolicismo un rápido resurgimiento hasta alcanzar de nuevo la preponderancia.

Napoleón, cuando adquirió la convicción de que las circunstancias le permitían ejercer la dirección de la política, desarrolló una actuación habilísima, entabló negociaciones con el Vaticano, procurando establecer una relación entre el Papado y la Iglesia galicana. Dispuso asimismo que fueran vertidas al francés las obras de Bossuet, el campeón de las libertades francesas. Tras largas deliberaciones se convinieron los términos de un pacto, que a la postre se firmó. Hubieron de vencerse gran número de obstáculos para que la Constitución civil de 1790 fuera la base del Concordato, aunque ya habían sido eliminados los elementos democráticos. El Papa se hallaba cohibido por haber tenido que reconocer la validez de las decisiones constitucionales; sancionar las propuestas de obispos; la nueva disposición de diócesis y parroquias, y confirmar la existencia de la Iglesia católica en Francia no como única religión del Estado, sino como una de las existentes y subvencionadas, y, por último, sancionar la indotación de la Iglesia, desde el año 1791.

El haber llegado a un acuerdo las dos potestades debióse a la táctica perspicaz y a la firmeza de carácter de Napoleón. Las negociaciones fueron laboriosísimas, estuvieron a punto de romperse varias veces, pero después de intervenir el batallador Consalvi y José Bonaparte, se firmó el Concordato el día 15 de julio de 1801. Centralizado así el sistema gubernamental, Napoleón logró que los obispos fueran nombrados por el Primer Cónsul y no por elección, como disponía la Constitución civil, y todo lo referente a la lealtad del juramento. Se convinó que todos los obispos resignaran sus diócesis y Napoleón nombró obispos a diez clérigos constitucionales. A pesar de hallarse vigente el Concordato, no podía persuadirse al Papa y a sus consejeros a que acataran lo preceptuado en el Código fundamental.

En las proximidades de la Pascua del año 1802, ya agotada la paciencia de Napoleón, pudo hallar una fórmula intermedia que salvaba el honor de ambas potestades. Los constitucionales rehusaron retractarse en público, pero el Pontífice lo exigía terminantemente y al fin se convino en que hicieran abjuración de sus errores privadamente ante dos testigos, y esto bastó para reivindicarles. Bernier se encargó de esta gestión, y aunque sólo fué uno el que se sometió, aquel funcionario certificó que todos los constitucionales se habían retractado. D'Haussonville negó la alegada retractación, puesto que la concordia se había restablecido y que era una mera fórmula sin compromiso de ningún partido ni burla del legado pontificio. No todos los católicos admiraron la táctica seguida por el Papa. Esto dió motivo a que en Italia y en Francia se expresara la opinión pública por medio del siguiente pareado:

«Pio VI, per conservar la fede,
Perde la Sede,
Pio VI, per conservar la Sede,
Perde la fede».

El Concordato dejó el poder civil dueño de los funcionarios eclesiásticos, porque percibían un sueldo y se conformaron con los edictos, que se estimaron necesarios para la mayor tranquilidad del Estado. Los famosos artículos orgánicos determinaron que el Pontífice no podía enviar mensajes a los fieles sin el consentimiento del Gobierno; que sin la sanción de éste no podía celebrarse Concilio o Sínodo diocesano; que los obispos no podían ausentarse de sus diócesis sin la expresa autorización del Primer Cónsul; que a los seminaristas debía enseñárseles la Declaración de 1682, y que el clero regular había de someterse a lo preceptuado en las disposiciones vigentes. La actitud que observó la Iglesia con respecto a Bonaparte no pudo ser más abyecta. El famoso «Catecismo Nacional» fué aprobado por el Papa, quien dispuso que se observará en todas las diócesis. El Legado pontificio dirigió una circular al clero francés disponiendo que se instituyera una fiesta el día 15 de agosto denominada de Napoleón, porque éste había aventajado a Ciro y Dario, en la restauración de la Casa de Dios. Los clérigos, en una iglesia, al recibir solemnemente a Napoleón entonaron un cántico cuyo texto era así: *«Ecce mitto angelum meum qui praeparabit viam meam»*, que significa: «Aquí envío a mi ángel que preparará mi camino». El día de Pascua apareció una segunda edición de la obra «El Genio del Cristianismo», dedicada al restaurador de la Iglesia y que fué publicada por orden del Primer Cónsul.

* * *

Habían transcurrido trece años y parecía que la legislación religiosa giraba en torno a un círculo vicioso, y maravillaba que la persecución, el pillaje y la discusión durante este lapso de tiempo habían sólo producido un pequeño cambio en las ideas y las costumbres nacionales. Aunque los primeros revolucionarios fueron acusados de tímidos por los filósofos y de atrevidos por los clericales, nadie les alabó por la moderación que habían demostrado en su incesante actuación en pro de la reforma religiosa. La abolición de los diezmos fué una medida impuesta por el pueblo; luego siguió la indotación de la Iglesia y la administración de ésta por el Estado, y en consecuencia el que quedara sometido el clero a la ley común, siendo suprimidas con ello las congregaciones religiosas.

Los escritores afectos al clero, no calificaron al principio la indotación de la Iglesia de «expoliación criminal»; pero después afirmaron que sólo era debido a reforma administrativa realizada por la Asamblea. Desde el instante en que la nación había decidido no subvencionar el culto de ninguna confesión religiosa, el catolicismo fué teóricamente libre, excepto durante la terrible persecución de fructidor en 1797, y pudo lenta y silenciosamente recobrar su antíguo poderío en las ciudades y aldeas de Francia. Las iglesias fueron habilitadas de nuevo; los altares consagrados; millares de lámparas fueron colgadas en los presbiterios y se pudo celebrar el sacrificio de la misa públicamente y sin temor.

Aunque en Francia las aspiraciones del pueblo habían tendido a orientarse hacia los ideales del porvenir, la costumbre habíanle encadenado con lo pretérito, y el tiempo de su completa emancipación religiosa se alejó, porque Napoleón propuso ésta al

pactar con el Papado. Los elementos liberales que esperaban celebrar la fiesta dedicada al Concordato, temieron, no sin motivo, que estaban asistiendo al resurgimiento de los horrores de la intolerancia y la tiranía religiosa.

Si la Revolución debilitó mortalmente el imperio de la Iglesia romana en Francia, es indudable que posteriormente siguieron las querellas acerca de la libertad y la tolerancia en materias religiosas, hasta llegar a la situación creada en 1906, en que se estableció definitivamente la separación de la Iglesia y el Estado.

VIII

Es un parecer compartido por cuantos han estudiado a fondo la Revolución francesa, que el socialismo significó en aquel movimiento de carácter colectivo, un elemento que contribuyó poderosa y eficazmente a la obra de transformación y de renovación de la conciencia de la gran nación. La obra realizada por la Revolución francesa no puede ser parangonada con movimiento político y social alguno, porque superó a todos los grandes acontecimientos, tanto por su intensidad como por su extensión. Unicamente puede ser comparado el acontecimiento de 1792 con la propagación del cristianismo en el Imperio romano. No fué una mera agitación política y religiosa como la Reforma en el siglo XVI, ni como las revoluciones de Inglaterra en el siglo XVII, ni como las revueltas de los campesinos denominados *Jacquerie* en el siglo XIV, ni tampoco como la insurrección política y económica de la América del Norte a fines del siglo XVIII (1).

Merece especial examen el problema de averiguar la participación que tuvieron las ideas socialistas en el desarrollo del psiquismo del pueblo francés en los primeros acontecimientos de 1789, en que los «cuadernos» y los opúsculos que veían la luz comenzaron a difundir en germen tales principios. Además, el abate Meslier había dirigido ataques contra la sociedad cristiana en términos tan agresivos que sólo pueden compararse a las diatribas que en nuestro país han esgrimido los libertarios más exaltados. Después de 1750, fueron en aumento las críticas aceradas del régimen, debido a las influencias de Juan Jacobo Rousseau, habiendo descollado Mably, Morelly y otros muchos escritores, que empleaban la forma de disertaciones morales. Necker y Linguet también abordaron la cuestión, aunque no desde un punto de mira filosófico, sino haciendo una crítica de la teoría económica sustentada por los fisiócratas. Las controversias que se entablaron con tal motivo revistieron un carácter meramente doctrinal y no tuvieron el menor alcance en la esfera de la práctica. A esta circunstancia debióse que tales publicaciones no fueron prohibidas sino en el caso de dirigirse en ellas ataques a la religión o al Gobierno. Estos hechos atestiguan que en el siglo XVIII no se produjo un movimiento socialista, ni que se formara organismo político alguno que dependiera las reivindicaciones de las clases trabajadoras.

El historiador que fije su atención en la índole de los «cuadernos», que son los

(1) Chassin, *Le génie de la Révolution* (París, 1862-63).—Moleville, *Histoire de la Révolution* (París, 1870).—Edme. Champion, *La France d'après les cahiers de 1789* (París, 1897).

documentos más significativos para escudriñar los sentimientos que alentaban en el alma francesa, en ninguno de ellos encontrará el menor deseo de una renovación total de la sociedad, ni una marcada hostilidad en contra del régimen existente. De suerte que las clases trabajadoras no tuvieron participación en las varias asambleas que se reunieron para redactar tales documentos. No cabe, pues, afirmar que se registrara ataque alguno contra la propiedad ni contra los privilegios feudales y eclesiásticos, puesto que tan sólo se ponía en los «cuadernos» su expropiación por causa de utilidad pública mediante el pago de una indemnización suficiente. Criterio normativo aplicado más tarde, sin carácter socialista, por la Administración Pública en todos los países.

Los innovadores respetaron la propiedad, proponiéndose cortar los abusos existentes, y había perfecta unanimidad al formular las reclamaciones, expresar las quejas demandando la igualdad de los impuestos para todos los ciudadanos y que éstos fueron proporcionales a los recursos de cada clase social y que fueran incluídos los rentistas, capitalistas, banqueros y comerciantes, sin más excepción que los obreros manuales, los jornaleros, las viudas y los ancianos indigentes.

Dice Lichtenberger (1) que la idea del impuesto progresivo tan ensalzada por los filósofos del siglo XVIII, apenas se halla indicada en los «cuadernos» publicados oficialmente. En el redactado en Bréau-Le-Vigan, se solicitaba que el reparto del impuesto se efectuara de modo que el pobre hubiese de pagar poco, el acomodado más y el rico mucho, no sólo como regla proporcional, sino en razón a los sacrificios que debía hacer cada uno para subvenir a las cargas de la Administración. En general, se solicitaba modificar los derechos que gravaban la sucesión, haciéndolas equitativas y fijando limitaciones a la facultad de testar. Así también se pedía la prohibición o la libertad de comercio, sobre todo de los cereales; la creación de graneros públicos; la fijación de los precios, prohibiendo la exportación o el acaparamiento; pero todas estas medidas llevadas a efecto mediante los procedientos usuales en la monarquía del antíguo régimen, sin que apareciera en las demandas una idea nueva. Por estos medios, y sobre todo con la supresión de los privilegios onerosos y el mejor reparto de los impuestos, se creyó que ello bastaba para mejorar la situación de las clases populares menesterosas del campo.

La mayoría de los historiadores al examinar los problemas del trabajo en Francia y la situación de los proletariados en 1789, afirma que ninguna de las peticiones contenidas en los «Cuadernos» procedía de una idea revolucionaria, y aunque expresaban un vivo deseo de reformas sociales, políticas, económicas y humanitarias, no revelaban el más leve propósito de destruir los profundos cimientos de la sociedad de aquel tiempo. La característica de tales demandas era su moderación en la forma en que estaban redactadas, que reflejaba más sufrimiento que espíritu de rebeldía.

* * *

La actividad desarrollada por los autores de folletos y opúsculos a partir de 1787, al convocarse los Estados Generales, fué enorme, llegando a 1,500 la cifra de los que apa-

(1) *Le socialisme et la Révolution française* (París, 1899) cap. II, pág. 15.

recieron durante el periodo electoral. A este propósito, afirma el docto escritor Andrés Lichtenberger (1) que fueron más de 4,000 aquellos en que se pedía la adopción de reformas. Merece ser consignado que, en sentir de este notable historiógrafo, son raras las críticas hechas en tales publicaciones que puedan ser calificadas de genuinamente socialistas. Añade Lichtenberger que admitiendo la clasificación de estos opúsculos en dos aspectos de la crítica, en uno había moderación y no existía la aspiración a una reforma social completa, y en el otro el deseo de una transformación súbita del Estado, sólo se expresaba en dos o tres folletos, y los principios igualitarios y comunistas tan sólo se concebían de un modo vago, fiando su realización a un porvenir indeterminado. En los opúsculos de tono moderado, la tónica general derivaba del espíritu que informaba las obras de Montesquieu, Linguet y Rousseau, señalando los vicios de la sociedad y los derechos comunes a todos los hombres. Descúbrense en tales críticas los errores e inconvenientes de la desigualdad extremada, la desviación del hombre de sus tendencias ancestrales; los abusos monstruosos de la sociedad moderna, asentada en la propiedad, el egoísmo y la avidez, reclámanse la libertad y los medios más indispensables de existencia.

La obra publicada por Marat (2), aparte de las exageraciones del estilo, era moderada, pues venía a ser un reflejo de las opiniones de Montesquieu y Rousseau, que en materia legislativa eran por demás prudentes. De todos los opúsculos que habían visto la luz no llegaron a veinte los que contenían innovaciones radicales (que por otra parte habían ya discutido la mayor parte de los filósofos pertenecientes a la escuela conservadora) y tendencias que se habían manifestado en algunos decretos dictados por los gobiernos de la antígua monarquía. Los defensores de las nuevas ideas revolucionarias mostraban la mayor reserva en sus planes, y por esto sin duda no ejercieron los publicistas una influencia inmediata en el movimiento general de liberación.

Las ideas niveladoras, aunque insistemáticamente, fueron difundiéndose y alguna en su forma más viva. Encuéntranse en algunas publicaciones, como en la de Gosselín (3), utopista pacífico, con un sentido religioso profundo y convicciones monárquicas, quien con suavidad exponía opiniones comparables a las de Spense, su contemporáneo inglés en 1787, y relativos a la propiedad. El hombre nacido para ser dichoso, es en todas partes desgraciado, siendo imposible que vuelva al estado de Naturaleza, y el único remedio consiste en que los bienes sean repartidos de tal modo, que trabajando cada individuo pueda tener la subsistencia asegurada, reemplazando la desigualdad actual por un estado de mediocridad genérica. La tierra pertenece a Dios, que hizo a los hombres usufructuarios en razón a sus necesidades y a todo cuanto pueda contribuir al bienestar y a la felicidad por medio del trabajo. Nadie es legítimo poseedor, si los demás no tienen su parte asegurada. Debe hacerse un reparto de las tierras como en Esparta y como en Roma. Los bienes comunales y del clero serán distribuídos entre los pobres, quienes pagarán un censo a aquél y al Estado. Este consagrará anualmente diez millones de francos para adquirir los bienes de los grandes propietarios, haciendo lotes y repartiéndolos en igual forma.

(1) *Le socialisme et la Révolution française* (París, 1899) pág. 31.

(2) *La Constitution ou Projet de déclaration des droits de l'homme et du citoyen, etc.*

(3) *Réflexions d'un citoyen* (París, 1789).

Para extinguir la Deuda Pública propuso un impuesto progresivo sobre la fortuna de los particulares, fijando diez categorías. Así consideraba el autor que se había de conseguir una igualdad venturosa en el transcurso de pocos años; declarando además indivisibles e inalienables los lotes de terreno, de modo que cada uno fuese suficiente para la vida de una familia, sin que pudiera poseerse dos ni perder el que les pertenecía. Cada niño, según la opinión del autor, había de poseer un lote del Estado. El hijo menor había de ser heredero general del padre. En los matrimonios sin hijos, habían de ser herederos los parientes más próximos que no poseyeran bienes. Así, en sentir de Gosselin, había de renacer la Edad de oro; bajo este régimen neolacedemónico habían desaparecido, sin causar daño alguno, las artes refinadas; no subsistiendo más que una desigualdad muy escasa, resultante del ejercicio de la industria. A los clérigos había que asignarles un salario; el pueblo había llegado a ser instruído; aumentaría rápidamente el contingente de habitantes, y el exceso de la población se expatriaría fundando naciones nuevas, modeladas de igual modo (1).

Tal fué el proyecto de Constitución que el autor ofreció respetuosamente al rey, criticando acerbamente la fisiocracia y renovando las opiniones de Necker y Linguet como complementarias. Retif de la Bretonne, célebre novelista, moralista y pornógrafo a un tiempo, y Noillac, escritor poco conocido, lo propio que Chappuis, no pueden ser considerados como socialistas, puesto que se mostraron más igualitarios que comunistas, dando pruebas de un sentimiento cristiano más bien que de veleidades revolucionarías. Antes de 1789 surgieron las ideas igualitarias y comunistas, propagadas por dos futuros conjurados y no de los menos significados, que fueron Silvano Marechal y sobre todo Babœuf.

IX

Para escudriñar en el desarrollo de las ideas socialistas durante el curso de la conmoción revolucionaria, precisa dejar en lugar secundario las relaciones que existieron entre los actos de Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Helvetius, Diderot, Mably, Babœuf y los girondinos, los ultraterroristas y otras fracciones.

La cuestión de la propiedad, en los largos debates promovidos por la declaración de los derechos del hombre, la religión, la prensa, etc., sólo fué tratada de un modo somero; pero bruscamente surgieron las discusiones apasionadas respecto a los derechos feudales y a los bienes del clero, y entonces, a partir de los discursos de Mirabeau, surgieron las doctrinas de mayor alcance. Desde la tribuna dijo el gran orador, el día 10 de agosto, lo que sigue: «Yo no conozco más que tres modos de existir en la sociedad: es preciso ser mendigo, ladrón o asalariado. El propietario en sí mismo no es más que el primero de los asalariados, su propiedad no es sino el precio que le paga la sociedad para las distribuciones que está encargado de hacer a los demás individuos para sus necesidades y atenciones; de suerte que los propietarios son los agentes y los ecónomos del cuerpo social» (2). En el discurso póstumo acerca de la igualdad de las sucesiones en línea directa, que leyó Talleyrand en la sesión de la Asamblea del 2 de

(1) LICHTENBERGER, *Le Socialisme utopique* (1898) pág. 132.
(2) *Courrier de Provence*, t. II, núm. 26.

abril de 1791 y que obtuvo grandes aplausos, afirmaba que la propiedad no es más que una «creación social» y que la herencia de los bienes no es sino una tolerancia de la ley que la regula, según el criterio de la autoridad pública.

Después del decreto del 4 de agosto, pocos representantes imitaron el ejemplo del duque de Aiguillón, quien manifestó que debía autorizarse la compra de los bienes feudales, puesto que eran onerosos para el pueblo. El 10 de octubre, Talleyrand propuso la realización de una gran operación financiera basado en los bienes que atesoraba el clero. Los abates Grégoire y Maury y los obispos de Tréguier y de Uzès se opusieron a este proyecto. La Prensa también se opuso a que prosperase la iniciativa reformadora. Desde los primeros meses de 1790, el carácter social de la Revolución evidencióse al discutirse las cuestiones relativas a la propiedad.

En este mismo año se organizó el Círculo Social, celebrándose la primera sesión el 13 de octubre, teniendo por órgano principal en la prensa el intitulado *Bouche de Fer*, habiendo sido el fundador y el alma del Círculo el célebre abate Fauchet, de suyo conocido por su obra «La Religion Nationale», y que más tarde fué diputado girondino. Logró con sus gestiones que se adhirieran a la obra del naciente núcleo, francmasones, jacobinos, iluminados, un sinnúmero de espíritus curiosos y hombres de buena voluntad. Bonneville fué, de entre todos los militantes del grupo, el que descolló por su actividad. Formaron parte de la agrupación personalidades que gozaban de notoriedad, y, entre otros, Goupil de Préfelne, Condorcet, Chabroud, Bancal, y Atanasio Auger. El círculo se denominaba Confederación General de los Amigos de la Verdad y se proponía establecer la unión de todos los pueblos y de los individuos habitantes en la tierra para que formaran una sola familia de hermanos enlazados por la tendencia de todos hacia el bien general. Afirmábase que el hombre es naturalmente sociable; que bastaba derribar no la sociedad, como quería Rousseau, sino la «insociation», que separa a los hombres, y así desterrar el odio dejando que reinara el amor. Todos los derechos son comunes en una sociedad bien ordenada. La soberanía social debe proceder de modo que cada individuo posea algo y que ninguno tenga demasiado. Es indispensable que el hombre ponga un pie soberano sobre la tierra y posea un dominio de existencia inalienable. El axioma general de toda lucha legislativa ha de ser: Todo por, para y con el pueblo. La Naturaleza todo lo ha disuelto para bienestar universal, y los gobiernos no han de hacer más que seguir sus lecciones. El buen gobierno produce en todo lugar la abundancia pública, porque todo ciudadano es un acreedor nacido del Estado.

*
* *

Lo alarmante de estas teorías motivó que se acusara a Fauchet de inclinarse hacia la reforma agraria. Los jacobinos declaráronse enemigos del Círculo. Además, Laclos, Desmoulins, Cloots, Mallet du Pan y La Harpe, impugnaron la tesis de Fauchet, quien se vió obligado a sincerarse de haber predicado la ley agraria.

En 1793, en su periódico *Journal des Amis*, justificó de nuevo Fauchet su conducta diciendo que una ley agraria sería la última medida de la locura y llamaba facinerosos a los que la predicaran. Bonneville y Atanasio Auger continuaron la propa-

ganda que iniciara Fauchet, presentando el segundo en 1791 a la Asamblea legislativa una petición en el indicado sentido.

En síntesis, consideran los historiógrafos especialistas del movimiento social que desarrollóse paralelamente a la Revolución, que existía una tendencia socialista en la propaganda de Fauchet y sus amigos que más tarde figuraron entre los afiliados a la Gironda. Es tarea difícil fijar una línea divisoria entre los girondinos y jacobinos en lo que concierne a sus aspiraciones socialistas. T. P. Brissot, que era tenido como jefe de los primeros, en su famoso opúsculo *Recherches Philosophiques sur la propriété et sur le vol* (1780), atacó violentamente la propiedad en nombre del derecho natural, reivindicando ardorosamente los derechos primitivos del hombre, sin que por ello pueda calificarse el mencionado estudio de socialista, puesto que defendía la vida sencilla preconizada por Rousseau, y lo propio acontece en el *Nouveau Voyage dans les Etats-Unis d'Amérique* publicado en 1791, lo mismo que en su periódico *Le Patriote français.* Todos estos trabajos de Brissot revestían un carácter predominantemente moderado. Condorcet, aunque discípulo de los fisiócratas, fué más atrevido en lo relativo á sus opiniones más próximas a las reivindicaciones sociales, si bien no se le reputa como un revolucionario.



Juan Pablo Marat

El insigne y malogrado filósofo anatematizó los vicios de la exagerada desigualdad respecto a las fortunas, considerando que bastarían para atenuarla leyes prudentes acerca de la sucesión, la igualdad de los impuestos, la libertad de industria y de comercio, la instrucción general y las cajas de ahorro. Los ciudadanos que nada poseen deben estar exentos de impuestos y lo superfluo debe pagar en proporción a su aumento. Condorcet cree, y así lo proclamó, que las grandes fortunas son dañinas, pero lo sería más su destrucción o su desplazamiento. En su famosa obra *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1792), en la que expuso sus últimas esperanzas, manifestaba que la desigualdad había de debilitarse continuamente para dar acceso a la libertad de hecho, que es el último fin del arte social. Estimaba Condorcet que la desproporción existente en las condiciones de fortuna, en Europa debíase a la inferioridad social de los que vivían de su industria sin poseer rentas aseguradas. Desde luego creyó el gran filósofo que debía protegerse la fundación de asociaciones libres que crearan Cajas de socorro para los ancianos, las mujeres y los niños. Los progresos de la instrucción consideraba que ayudarían a los pobres a salirse de su triste condición.

El antíguo Pastor Rabaut Saint-Etienne, en *Chronique de Paris* (1), expresó ideas

(1) Núm. 19. *De l'égalité.*

análogas, con un sentido tan avanzado como las expuestas por los afiliados al «Círculo social». Adviértese la misma tendencia en algunos pensadores anteriores a la Revoción, que se distinguieron por sus ideas casi subversivas, muy atrevidas, pero que en la esfera de la práctica no pasaron de conservadoras. Los girondinos, en materia social y política, más bien fueron filósofos que hombres de partido; por haber de ordinario minado la agrupación las discusiones intestinas; al tratar de definir el criterio que había de informar la actuación ante las proclamas más importantes, se acentuaba más la disconformidad en los pareceres cuando sobre todo precisaba adoptar medidas prácticas o rechazarlas. De modo que había una perpetua contradicción entre las audacias del pensamiento teórico y la pobreza de los medios propuestos para convertirlo en realidad. Cosa por otra parte nada extraña, ya que fué la característica de toda la filosofía del siglo XVIII y en especial de la de Rousseau.

Todas las publicaciones anónimas en general y en las que se trataba de la propiedad, inclinándose hacia la ley agraria o rechazando ésta en absoluto, tuvieron muy escasa influencia. Las declaraciones del periodista jacobino Prudhomme llamaron bien pronto la atención, porque insistió de nuevo, en febrero de 1791, respecto a la necesidad de dictar una ley agraria, «medio—decía—el más justo entre nosotros que lo fué entre los romanos». Añadiendo «que la Revolución francesa era una verdadera ley agraria, puesta en práctica por el pueblo, que así entra en sus derechos, y que, dando un paso más, entrará en sus bienes; en totalidad esta ley no es realizable y el proponerla no merece la muerte... La necesidad provocando el crimen, quita al mismo tiempo el derecho de castigar». Reprochaba a Fauchet el haber afirmado que tal ley era execrable. Estas opiniones las expuso Prudhomme en el periódico *Révolutions de Paris*, en 1791.

* * *

A fines de este año acentuóse el divorcio inevitable entre los girondinos, filósofos especulativos y burgueses y los jacobinos, hombres de acción, populares y decididos, consumándose la ruptura en 1792. Fueron diversas las causas que separaron a los girondinos y los jacobinos y, desde el punto de mira socialista, no hubo teóricamente entre ellos diferencias muy considerables durante la enconada lucha que sostuvieron los dos grupos más que por móviles de doctrina por la respectiva actitud que tomaron ante el pueblo de París. Al aumentar el malestar en toda la nación y especialmente en París, debido al hambre, la desconfianza continua y los peligros interiores y exteriores, iba también creciendo la nerviosidad de los parisienses demócratas, representando sus sentimientos dos organismos importantísimos: la municipalidad y el club de los jacobinos. Los diputados por París, que más tarde formaron el grupo de la Montaña, fueron escogidos y elegidos por la influencia de las dos entidades que luego les proclamaron como jefes. Los elementos directores de la Gironda, por su procedencia provinciana, su origen burgués, su indecisión y otros motivos de índole personal o de meras circunstancias, se desconceptuaron, perdiendo gradualmente toda su influencia; aunque contaban con mayoría en la Asamblea legislativa, desde que se abrió la Convención tuvieron en contra un partido poco numeroso, pero que repre-

sentaba a los jacobinos y a la municipalidad, además del apoyo que les presentaban los demócratas, los bullangueros, las secciones y cuantos deseaban la transmutación social profunda.

Los girondinos, enemigos de los desórdenes que tenían lugar en París, aborrecidos por la plebe, a la que odiaban, oprimidos y amenazados diariamente por las algaradas del populacho, acusaban a los jacobinos de formar un partido de bandidos, peligroso para la sociedad entera, y, a su vez, los jacobinos acusaban ante el pueblo de París a los partidarios de la Gironda y a todos los demócratas como una fracción separatista y aristocrática, que era necesario destruir para establecer una república común a todos. Durante la revolución los jacobinos fueron acusados, especialmente por los girondinos, de que pretendían establecer la ley agraria, y en la literatura política de la época abundaban las acusaciones apasionadas y las justificaciones recíprocas.

Robespierre, en su periódico *Defenseur de la Constitution*, creyó conveniente declarar que la ley agraria era «un espantajo absurdo, presentado a hombres estúpidos por hombres perversos», una impostura extravagante, y que era dañina, injusta e impracticable, y protestó contra el rumor por demás difundido, de que en la asamblea electoral de la municipalidad se había preconizado la ley agraria. En octubre, declaró Buzot que Momoro había pedido el reparto de las tierras hablando a la asamblea electoral del Eure, haciendo aquél resaltar las tendencias desorganizadoras de los jacobinos, que pretendían nivelarlo todo, o sea las propiedades, el precio de los comestibles, el bienestar, etc. Gorsas reprochó a Marat el pretender implantar la ley agraria después de una espantosa degollación de ciudadanos. Las secciones del Havre, en noviembre, protestaron ante la asamblea contra los anarquistas y los promotores de la ley agraria. El 30 de noviembre los jacobinos declararon en la tribuna que no era viable el reparto de las tierras. El 2 de enero de 1793, Gensonné acusó a los jacobinos de que empujaban hacia la guerra civil, representando la sociedad como dividida en dos partidos, el de los ricos y el de los pobres. El periódico *Le Patriote français* del 30 de marzo denunció un discurso subversivo de Charles pronunciado en el Círculo de los Jacobinos. El 10 de abril, Robespierre reprochó a los girondinos de haber atemorizado a los ciudadanos con el «fantasma de una ley agraria» y Vergniaud declaró que sólo creía posibles dos revoluciones, una despótica y otra agraria. En la famosa comedia de M. Laya «L'Ami des lois», había representado a los jefes jacobinos como intrigantes astutos o soñadores utopistas (1).

X

Durante toda la dominación jacobina y desde los primeros días de la Convención hasta el 9 termidor, el derecho de la propiedad individual proclamóse como sagrado, y los actos que revestían carácter comunista fueron solamente medidas pasajeras de salud pública, pero no síntoma de una nueva concepción de la sociedad.

(1) MARIN, *Histoire littérairc de la Convention nationale* (1866) pág. 338. — MORTIMER-TERNAUX, *Histoire de la Terreur* (1862-69), t. V, pág. 365,

En el sentido filosófico de Montesquieu y Rousseau, era tópico común el que una república democrática no podía subsistir sin una cierta igualdad de bienes. Los jefes jacobinos o del partido democrático avanzado, no formaron más que una minoría exigua de la asamblea, habiendo tenido que luchar contra una mayoría por completo hostil y que estaba dispuesta a aplastarla. Aquélla recibía alientos del bajo pueblo de París, naturalmente ansioso de cambios en sentido democrático y revolucionario. Así consiguieron dirigir la municipalidad y dominar en el club de los jacobinos, además de contar con el apoyo de las asociaciones de algunos departamentos. Por lo tanto, representaban la agrupación política más avanzada, personificaban el avance revolucionario y con éste la persistencia duradera de las reformas obtenidas. Los jacobinos tuvieron momentáneamente a su lado a cuantos sobreexcitaban el sentimiento patriótico y a los que habiéndose aprovechado de la revolución temían que se malograran sus frutos, y aquéllos que todavía esperaban nuevos avances, es decir, los obreros en general, y en especial las masas proletarias de las ciudades, el populacho, etc. Tenían en contra todos los elementos que habían sido lesionados, los antiguos privilegiados y cuantos sufrieron amenazas contra sus personas y sus bienes por la creciente extensión de la democracia. En suma, los jacobinos tuvieron a su favor a una gran parte de los pobres, y en contra a la casi totalidad de los ricos. Era enevitable que las cuestiones de igualdad social y de justicia en la distribución de la riqueza impulsaran a los jacobinos, dado que las necesidades de la defensa nacional exigían enormes gastos, que sólo los ricos podían subvenir, añadiendo a este factor el de la miseria, que iba en aumento a causa de los motines y las malas cosechas.

A juicio de Lichtenberger, se comprende que el estado de cosas y la inquietud de los espíritus en 1793 y 1794 no hubiese adquirido formas más extremadas y violentas, impeliendo a los jefes jacobinos hacia una revolución social radical y completa. Se explica que no sucediera así porque los jacobinos se hallaba abrumados a diario por el sinnúmero de reformas apremiantes, de medidas perentorias, de nuevos peligros, por las disensiones intestinas y por la guerra que exigía toda la actividad de la nación. Además, aquellos revolucionarios en gran parte eran burgueses instruídos, y su sentido político les indicaba que la revolución social hubiera sido la reina de Francia y el comienzo de una anarquía espantosa.

Tal era la situación difícil en que se hallaban los jacobinos respecto a la cuestión social, a pesar de sus ideas filosóficas; su odio contra los ricos, la necesidad de atraerse a los pobres, debiendo adoptar medidas indispensables para la salud pública y las cuales arrastraban hacia soluciones atrevidas; habiendo respetado sinceramente el derecho de propiedad y rechazando con horror la idea de una revolución social efectiva.

*
* *

De entre los hombres que alcanzaron una mayor significación, Dantón era en realidad un demócrata, pero en modo alguno un socialista, y aparte las exigencias pasajeras de la llamada Salud Pública, su radicalismo fué muy moderado. De dar crédito al rumor público, Marat, el feroz publicista, era un seide de la ley agraria, pero

de hecho, en su periódico *L'Ami du Peuple*, consideraba la igualdad de bienes como un ideal lejano y probablemente irrealizable. Era un panfletista y un fautor de motines, preocupado de la lucha diaria contra los hombres y los partidos y que su instinto agresivo le impulsaba a exigir matanzas. Fué un tipo mental incapaz de poseer una concepción teórica que tendiera hacia las generalizaciones. Afirmaba que en las crisis obreras, el Gobierno debía impedir que se tasara el trabajo a precio excesivamente bajo. Se ocupó de las cuestiones candentes relativas a las subsistencias, entendiendo que los municipios eran soberanos y que los bienes comunales habían de repartirse entre los menesterosos y además proporcionarles recursos para cultivar la tierra.

Robespierre, admirador apasionado de Rousseau y lector de Mably y de los escritores de Derecho Natural del siglo XVIII, consideraba que la propiedad no era un derecho natural, sino una institución social, o sea el «el derecho que tiene cada ciudadano de gozar y disponer de la parte de sus bienes que la ley le garantiza, sin que ésta pueda perjudicar la seguridad, la libertad, la existencia y la propiedad de nuestros semejantes... La primera ley social es aquella que garantiza a todos los miembros de la sociedad los medios de existencia... Y la propiedad ha sido instituída como garantía que la cimenta, y es común a la sociedad entera... Quien no aceptara estos principios declararía que entiende por propiedad el derecho de despojar y asesinar a sus semejantes». En sentir de este revolucionario, el Estado tenía la facultad de limitar el ejercicio del derecho de propiedad, castigar a los acaparadores y reglamentar las leyes de la sucesión. Al fallecer un ciudadano, la sociedad adquiere nuevamente la propiedad de los bienes de aquél. El Estado es, en suma, el dueño soberano de los bienes de los ciudadanos, pero no puede usar de las propiedades caprichosamente y destruir toda desigualdad. Robespierre exclamaba: «¡Almas de fango que sólo amáis el oro; yo no quiero tocar vuestros tesoros por lo impuro que es su origen!»

Para el gran revolucionario, la ley agraria era injusta e impracticable, un espantajo absurdo, un fantasma peligroso, aun el cerebro más delirante no podía idearla; la igualdad, decía, es una quimera, esencialmente imposible en la sociedad civil, pues supone (añadía) necesariamente la comunidad que entre nosotros es todavía más visiblemente quimérica. Además, la pretensión de resucitar Esparta la estímaba ridícula y consideraba que no se predicaría bastante el respeto a la propiedad. Robespierre aplaudió a Dantón por haber proclamado solemnemente desde los primeros días de la Convención este respeto a la propiedad, y además combatió con energía los manejos anarquistas de Jaime Roux. Robespierre expresaba su odio a los ricos diciendo que eran forzosamente los enemigos de los patriotas. Los abusos eran la obra y el dominio de aquéllos; eran las plagas del pueblo; el interés de éste es el general y el de los ricos es el particular, porque el pueblo procede naturalmente con rectitud y es pacífico, no pide más que trabajo, mediocridad y pobreza, que son los guardianes de la virtud. Los males de la sociedad no proceden del pueblo, sino de los ricos, o del Gobierno, que a menudo gobierna demasiado y gobierna mal, y si no puede destruir toda desigualdad, por lo menos debe realizar en la medida de lo posible «la doctrina sublime y afectuosa de la virtud y de la igualdad que el hijo de María enseñó en otros tiempos a sus conciudadanos». Robespierre sostuvo que era preciso establecer la igualdad civil y política, las cuales serían suficientes para aniquilar los gérmenes de la desi-

gualdad, asegurando a cada ciudadano los derechos naturales e imprescriptibles del hombre y el desenvolvimiento de sus facultades, y además procurar trabajo y socorrer a los inválidos. Los salarios del pobre son tanto y aun más sagrados que la riqueza del acaudalado. Sería conveniente legislar con rigor contra el acaparamiento, porque nadie tiene derecho a hacinar montones de trigo junto a un semejante que muere de hambre. Si los arrendatarios opulentos pretenden ser las sanguijuelas del pueblo, nosotros se los entregaremos, y si hay demasiados obstáculos para hacer justicia contra los traidores, conspiradores y acaparadores, le diremos al pueblo que él mismo la imponga. En síntesis, Robespierre parece que no vislumbró la posibilidad práctica de establecer un sistema igualitario en Francia.

* * *

Saint-Just, cuyas ideas guardaban gran analogía con las de Robespierre, fué más allá en ideas y ensueños respecto al porvenir. En sus primeras obras *Organ y l'esprit de la Révolution*, domina un sentido igualitario muy marcado. En sus discursos había una hostilidad sistemática contra los ricos. Así, en 24 de abril de 1793, exclamaba: «La monarquía se ha derrumbado porque la clase rica ha disgustado a la trabajadora». El 10 de octubre, en nombre del Comité de Salud Pública, se dirigió a la Convención afirmando que «los capitalistas y los funcionarios infieles especulaban contra el Estado... Los aprovisionadores habían robado tres millardas y competían con el Estado en las adquisiciones que éste hacía; tasando la opulencia se debilita a los enemigos del pueblo... El pan que da el rico es amargo; compromete la libertad, porque en un Estado sabiamente dirigido, el pan pertenece al pueblo» (1). El más característico de los discursos de Saint-Just es el que á título de dictamen presentó el 26 de febrero de 1794 a la Convención, diciendo: «Abolid la mendicidad, que deshonra a un Estado libre. Las propiedades de los patriotas son sagradas, pero los bienes de los conspiradores están aquí para todos los desgraciados; éstos son las potencias del país, ellos tienen el derecho de hablar como amos a los gobiernos que los desatienden.»

En los discursos y en los actos de este revolucionario no había indicios positivos de una nueva organización social. En su obra *Les Institutions Républicaines* hay el bosquejo de una gran obra en proyecto, análoga a las de Platón y Tomás Moro, mirando a un porvenir no bien determinado. He aquí algunos de los principios expuestos en aquélla: «La virtud debe ser la base y el fin de la sociedad. Todas las instituciones deben tender a la substitución del ascendiente de las costumbres por el de las leyes. El buen ciudadano será el que no posea otros bienes que los que las leyes le permitan. Han de concederse tierras a todos los ciudadanos, pues siendo éstos propietarios, será fácil establecer entre ellos una gran igualdad. Es preciso que no haya ricos ni pobres. La opulencia es una infamia y el bienestar y la virtud serán generales y entrambos harán de la nación un pueblo de agricultores. Se destruirá la mendicidad distribuyendo los bienes nacionales a los pobres. Se ha de impedir que se acumule el dinero, atesorándolo, y que se descuide la industria para vivir en la ociosidad. Dando a todos los franceses los medios de satisfacer las primeras necesi-

(1) F. A. Aulard, *Recueil des actes du comité de Salut public, etc.* (París, 1889-1890).

dades de la vida sin otra dependencia que la de las leyes y no del estado civil. La herencia en las sucesiones no existirá sino en línea directa. No se podrá testar ni desheredar. Todos los individuos estarán obligados a trabajar. El ciudadano mayor de venticinco años que no tenga oficio y no sea funcionario, cultivará la tierra hasta los cincuenta años. La ociosidad será castigada. Cada propietario deberá criar cuatro carneros por fanega de tierra. Cada año el ciudadano dará cuenta en una oficina pública del empleo de su fortuna, pudiendo disponer de ella en aquello que no sea perjudicial. El Estado tendrá dominios cuyas rentas bastarán para cubrir la mayor parte de los gastos nacionales; educará a los niños, concederá préstamos a los jóvenes desposados; distribuirá las tierras a los pobres, y el único impuesto subsistente será el de $^1/_{10}$ de las rentas y $^1/_{25}$ del producto de la industria». Las ideas prácticas de Saint-Just no eran las de un socialismo muy avanzado y especialmente aproximadas a las de Robespierre (1).

Prudhomme, en sus *Révolutions de Paris*, trazó un cuadro exacto del «sans-culotte» y de su actitud en frente a la riqueza: «No hay un «sans-culotte» que llegue a ser rico y se conserve como tal; respecto al sano derecho de propiedad, antes moriría de hambre que arrebatar por la fuerza las subsistencias a una familia honrada próxima a la necesidad; pero no dará cuartel a las fortunas improvisadas e insolventes, que son obra de la intriga y de la avidez. Entonces adquiere su bienestar y restablece el equilibrio, sin el cual no hay igualdad ni por consiguiente República. El rico, por el contrario, tiene todos los vicios, más aún como aristócrata que como rico. La nación tiene el derecho de restablecer el equilibrio roto entre estas dos clases, haciéndolo en una medida tal que la supremacía de una de ellas no constituya un daño para la patria, teniendo en cuenta los derechos primitivos del hombre, pero sin olvidar el respeto debido a la propiedad, que es la base del orden social.»

En general, el lenguaje de los oradores de la Convención era bastante moderado, habiendo sido Robespierre y Sain-Just los que sustentaron un criterio más avanzado en las cuestiones sociales. Muchos representantes eran del parecer de Lamarque, que la igualdad de los derechos sólo podía mantenerse por medio de una tendencia continua hacia la nivelación de las fortunas. El famoso orador Anastasio Cloots, se proclamó enérgicamente anticomunista y fué muy poco igualitario. Le preocupó más la idea de la fraternidad universal que la de la igualdad social. Durante la dominación jacobina, después de Saint-Just y Robespierre, fué Barère el que con sus informes en el Comité de Salud Pública, sostuvo las opiniones de ambos, proclamando «la necesidad de que desapareciera del seno de la República la servidumbre respecto de las primeras necesidades, la esclavitud de la miseria, la repugnante desigualdad que consiente las intemperancias de la fortuna y las angustias del hombre... En una República bien organizada todos los individuos han de ser propietarios.»

* * *

En las sesiones de la municipalidad, Hébert y Chaumette expresaron con elocuencia doctrinas más bien terroristas que sociales revolucionarias. En el club de los

(1) Jules Guiffrey, *Les conventionnels* (París, 1889).

jacobinos, Chabot deploraba que el reparto de las tierras sólo pudieran realizarlo hombres muy puros y virtuosos, y reclamaba un estado de derecho que pusiera término a la miseria. El 25 de febrero de 1793, Thuriot pedía que mientras durase el peligro que amenazaba a la patria se redujera a 10,000 libras la renta de los que poseían por valor de 300,000. Dubois de Crancé aprobaba que la Convención juzgara llegado el instante de hacer vivir a los pobres a expensas de los ricos. Chasles declaraba que los jacobinos habían prometido a las gentes del campo que por medio de la contribución de guerra las clases humildes serían sustentadas por las poderosas, y que en la cartera de los egoístas se hallarían recursos con los que subvenir a las apremiantes necesidades de los menesterosos. El 22 de abril, Boissel reconocía únicamente a los «sans-culottes» los derechos naturales, que consisten «en el goce del usufructo de los bienes de la tierra, nuestra madre común». Bourdon, de l'Oise, pedía que se facilitaran los alimentos a los pobres a expensas de los adinerados, haciendo que éstos soportaran lo excedente en vez de tasar los cereales. Baudot, el 21 de julio, proponía que se excitara a los desarrapados de los departamentos para que agredieran a los aristócratas, asegurando a aquéllos la propiedad de la que se apoderaran a viva fuerza (1).

No es menester aducir más ejemplos para poner de manifiesto los medios violentos que preconizaban para aterrorizar a los aristócratas y favorecer al pueblo. Los representantes de éste enviados a los departamentos, emplearon igual lenguaje, como «Procónsules de la República». Así José Le Bon declaraba a los ciudadanos en una asamblea popular que desde aquel instante «pertenecían a los desheredados las hermosas casas y los hoteles de los aristócratas guillotinados»; habiendo merecido este partidario de Mably la terrible acusación de ser un defensor de la ley agraria. Ruamps y Milhaud pidieron en Wissembourg la expulsión del territorio de los ricos egoístas que no proporcionaban las subsistencias ni se batían. Hentz, Bô y Massieu, aterrorizaron a los habitantes de los Ardenas por sus amenazas contra los ricos. Lindet y Oudot amenazaron a los propietarios y comerciantes diciendo que todo «cultivador había de ser considerado como un depositario de las substancias de la República en requisa perpetua». Carrier decía en Nantes, dirigiéndose a los desvalidos: «¿ignoráis que la fortuna y las riquezas de esos grandes negociantes os pertenecen y que el río pasa por aquí?» Regnaud reprimió en Puy los manejos de los negociantes que «sólo velan para calcular los medios de quitar a los «sans-culottes» la camisa con que cubren su cuerpo» (2).

Laplanche, primero en Orleáns y después en Bourges, fué uno de los más temibles revolucionarios, habiéndose destacado su personalidad por su energía en el combate. Decía: «Los pobres se alegran bendiciéndome, mientras que los ricos pagan y me maldicen; éstos son la causa de la guerra y dicen satisfacer los gastos». Tallien declaraba que Burdeos «era un foco de negociantes y egoístas, absorbiéndolo todo el yo humano; por esto era necesario afirmar la dominación de los desarrapados que estaban en mayoría». Dartigoeyte, en el Gers, fué igualmente virulento. Paganel, en Toulouse, dirigiéndose a los ricos, se expresaba así: «Temblad los que poseéis el dinero si por culpa vuestra un solo francés sufre hambre».

(1) F. A. Aulard, *Les orateurs de la Legislative et de la Convention* (París, 1885).
(2) E. Maron, *Hist. littéraire de la Convention nationale* (París, 1860).

Maignet, en Marsella, hizo que fueran guillotinados los ricos más opulentos como malvados. Lecomte Saint-Michel, en Calvi, denunció a los ricos como enemigos mortales de la República. Seguramente Fauché, sus compañeros y sucesores, Collo d'Herbois, Javogues, Albitte y otros, fueron los que emplearon un léxico más categórico y atrevido. El primero se había distinguido siempre por su hostilidad hacia los poderosos; desde Nevers escribía como comisionado lo que sigue: «El oro y la plata han inferido más daño a la República que el hierro y el fuego de los feroces austriacos y de los infames ingleses. Yo no sé porqué complacencia imbécil se dejan aún estos metales en manos de hombres sospechosos. Todo rico que tiene mala voluntad al hacer abandono de sus bienes, debe ser alejado de la sociedad y privado del uso de su fortuna. Las riquezas no son en manos de los opulentos más que un deposito del cual la nación tiene el derecho de disponer». Encontrándose este agitador en Lión, apoyaba los actos más revolucionarios en doctrinas radicalísimas, que alarmaban el espíritu público.

* * *

En el Decreto del 24 del año II, Fauché, Collot y Albitte, que lo firmaron en Lión, expresaban sus opiniones diciendo: «Los goces de los ciudadanos deben estar en proporción de sus trabajos, su industria y del ardor que ponen al servicio de la patria. La riqueza y la pobreza deben desaparecer a la par dentro del régimen de la igualdad». En una carta que dirigió a la Convención, con sus colegas Laporte y Méaulle, el 21 ventoso del mismo año, declaraba que «la opulencia por tanto tiempo y tan exclusivamente patrimonio del vicio y del crimen había sido restituída al pueblo. Vosotros habéis sido los dispensadores de ello». Inmediatamente después de la toma de Lión, Javogues daba a los desarrapados los siguientes avisos: «Denunciad a todos los ricos; salid de esta servidumbre para exigir al rico que os conteste, pues os aplasta con los bienes que ha arrebatado y que son vuestro patrimonio. Demoled los edificios, porque sus materiales os pertenecen... Así os elevaréis a esa igualdad sublime base de la verdadera libertad, principio de vigor de un pueblo guerrero para el cual el comercio y las artes han de ser inútiles». Poco después, dirigiéndose al populacho de Bourg, exclamaba: «Que sepan estos viles egoístas, estos satélites de los déspotas, que no hay más propiedad que los individuos, y que allí donde la mayor parte de la sociedad sufre, esos pretendidos propietarios no son más que execrables usurpadores, buitres crueles que es necesario excluir del seno de la libertad.»

Examinando cuidadosamente las publicaciones que vieron la luz durante el periodo jacobino, adviértese que fueron escasos los trabajos que aparecieron fuera de la prensa periódica. Los autores que se especializaron en tales estudios históricos, mencionan el intitulado: *Les Eléments du Républicanisme,* original de Billaud-Varenne, que se publicó en 1793. En este volumen los ricos son denostados implacablemente, porque «son el azote de los pueblos cultos». Afirma que la creación de la propiedad individual exasperó las pasiones y avasalló a los hombres, si bien por desdicha es la base necesaria de las sociedades civiles, y que las leyes agrarias eran una hermosa quimera. Billaud-Vorenne añadía que los legisladores habrían realizado todo cuanto era posible

combinando un sistema para repartir los bienes, si no de un modo absolutamente igual, a lo menos proporcional entre todos los ciudadanos; así consideraba que se hubieran evitado todas las violencias. También preconizaba el autor que se estableciera un máximum a la propiedad territorial, abogando por que fuera suprimida la facultad de testar, y limitadas las donaciones. En sentir de Billaud, había que suponer que cada rico tuviera cinco hijos con igual participación en los bienes, y si no alcanza a este número, el Estado debía agregar los adoptivos necesarios.

Tallien, Duchosal, Jaime Roux y Guffroy, escribiendo en varios periódicos, se expresaron con violencia contra los ricos, y Prudhomme, en el periódico *Les Révolutions de Paris,* publicó un artículo contra los acaparamientos en términos violentos, afirmando que el deseo de la igualdad subsigue inmediatamente al de la igualdad política. El derecho de propiedad tal como existe, decía Prudhomme, es culpable e injusto y precisa ponerle límites, aboliendo las desigualdades desmesuradas y prevenir las que pudieran renacer.

* * *

En el cúmulo de folletos, peticiones y proyectos enviados a la Asamblea, a los Comités y las personalidades influyentes, dominaban las mismas ideas y las profesiones de fe, genéricas en su inmensa mayoría, carecían de verdadero sentido práctico. Entre los *Papiers* de Robespierre, figura una carta pidiendo la abolición de la aristocracia mercantil, expresando su parecer de que «los municipios, por medio de un Comité de subsistencias y mercancías, debían ser los únicos admitidos para efectuar el comercio». En otro proyecto se reclamaba el gobierno inmediato del pueblo por sí mismo a fin de que «el todo gobernara al todo». Otro ciudadano pidió la confiscación de todos los objetos precisos — oro, plata, moneda, pedrería, joyas, etc. — mediante el pago de una renta reversible al hijo mayor de cada familia; preconizaba el autor del proyecto asimismo que todos los ciudadanos recibieran una educación común y se dedicaran a la agricultura; que se establecieron talleres para el trabajo en los que se ejerciera una severa vigilancia, y que todos los individuos vivieran frugalmente, contentándose con los placeres dignos de un carácter republicano. Los ricos ofrecen, afirmaba el autor, un espectáculo escandaloso, y el respeto a las propiedades no consiste en ver con complacencia la conducta de semejantes sibaritas. Este programa lo defendió Créquy-Montmorency.

Son bien conocidas entre los historiadores las ideas sociales de Carnot, desechando la ley agraria, pero mostrándose partidario resuelto del impuesto progresivo y de leyes radicales respecto a las sucesiones. El proyecto de declaración de los derechos que redactara, es por demás categórico; los derechos y deberes de la sociedad respecto de los ciudadanos, fueron proclamados con el rigor más extremado. La sociedad, en sentir de Carnot, había de extender con la mayor uniformidad posible la dicha y los goces entre todos los individuos que la componen. Todo gobierno había de tender, añadía Carnot, a la igualdad perfecta de los ciudadanos. Influyeron probablemente en el ánimo del eminente patriota, insigne estadista y ardoroso republicano, un proyecto anónimo que le recomendó Couthon. Este documento contenía tres decretos: el pri-

mero, prohibiendo que el soltero poseedor de 6,000 libras de renta adquiriera valores que excedieran a 3,000; el padre de familia no podría recibir más que esta suma para cada uno de sus hijos. El segundo decreto prohibía que el poseedor de 6,000 libras de renta pudiera contraer matrimonio con quien aportara más de 3,000 libras de dote. El tercer decreto establecía que el poseedor de inmuebles cuyo valor excediera de 140,000 libras, no podía adquirir, sino transcurridos veinte años, bienes nacionales o de emigrados, tierras, pantanos, etc: pero sí cobrar intereses de la Deuda pública, y además, que sería desposeído de los bienes a los veinte años si durante seis no hubiese practicado trabajos de roturación, desecación y saneamiento de los terrenos. Carnot fué denominado por sus contemporáneos el organizador de la victoria contra los ejércitos invasores.

XI

Estudiando el proceso de la reacción iniciada en la Convención el día 9 termidor, aquélla no significó ni el fin del Terror ni el de la dominación jacobina. Los ultraterroristas y los moderados formaron una coalición contra los jacobinos, cuyos jefes habían ya sido derribados. Los termidorianos adoptaron la actitud de un partido conservador coincidiendo con los privilegiados y los antiguos girondinos en asegurar que la ley agraria era el programa de los jacobinos y que Francia había evitado la subversión completa de toda la organización social. Así se coaligaron todos los elementos conservadores franceses, comenzando una reacción furiosa que tomó cuerpo en la Constitución del año III. La Convención, en 9 de octubre de 1794, declaró que «las propiedades debían ser sagradas; que rechazaba los sistemas dictados por la inmoralidad y la pereza que atenúan el horror al latrocinio y lo erigen en doctrina, y que la igualdad natural era una de las más peligrosas paradojas sostenidas por la filosofía moderna».

Morellet, el anciano fisiócrata, demostraba que la propiedad es un derecho sagrado anterior a la sociedad. Además, en varios escritos se insistía respecto a la necesidad de que los propietarios tuvieran preponderancia en las Cámaras, pues estaban realmente interesados en la estabilidad del Gobierno. La mencionada Constitución satisfizo todos los deseos protervos de los conservadores. La Convención ordenó que se imprimiera el *Discours préliminaire*, pronunciando por Boissy d'Anglas, colocando el documento al principio del proyecto de constitución el día 5 mesidor del año III, y en el mismo se ve la siguiente declaración: «Un país gobernado por los propietarios se halla dentro del orden social.»

El jacobinismo, aunque ya muy decadente, hizo el último esfuerzo, originándose un movimiento de protesta antirreaccionario que se tradujo en la conspiración de Babœuf. En el partido acaudillado por este bravo agitador había dos tendencias, que eran: de una parte, la corriente igualitaria jacobina, influída principalmente por las opiniones de Silvano Marechal, que llegaron a predominar, y, de otra parte, los elementos comunistas educados en la doctrina de Babœuf, que era nueva y rara en la literatura revolucionaria.

Al defender Babœuf la doctrina de la comunidad de los bienes, reivindicó como

precursores de ella a Rousseau, Mably, Diderot y Morelly. En los comienzos del movimiento revolucionario el ideal comunista fué en general eludido como peligroso e irrealizable. La misma opinión sustentaban Boissel, Marechal y Babœuf. El al parecer desequilibrado Cahppuis, fué el único que presentó un plan de constitución comunista.

También algunos publicistas reformadores mostráronse partidarios de los principios comunistas en el aspecto teórico, como Fauchet y varios de sus discípulos. Juan Osvald, que se intitulaba anglofranco, uno de los miembros activos de los jacobinos, en su obra *Le Gouvernement du Peuple,* decía: «El porvenir verá romper el grupo de hierro de la propiedad y establecer la herencia colectiva de la tierra y la comunidad del goce sin limitación, etc.» (1).

Un ciudadano propietario dirigió al Comité de Agricultura un proyecto titulado *Plan de Conciliation,* en el que señalaba los vicios de la propiedad individual que divide a los hombres e impide el cultivo adecuado de las tierras. Abolida la propiedad individual, convirtiéndola en común, también lo será la industria, agregaba, en municipios de 400 a 1,200 habitantes, que cuidarán de sus asuntos interiores; los trabajadores estarán convenientemente repartidos, los jefes de familia regularán la ejecución de las tareas, cada familia poseerá en breve un alojamiento confortable y un jardincito cuyos frutos le pertenecerán, los demás comestibles se centralizarán en almacenes comunales y allí se efectuará la distribución reglamentaria. Este plan suscripto por «un amigo del hombre» mereció que el ponente del Comité lo calificara diciendo que contenía buenas intenciones, que no eran más que hermosos ensueños.

Una parte de la Prensa atacó con violencia las tendencias reaccionarias que se manifestaban y pronuncióse en favor de la igualdad, habiendo sus inspiradores tomado parte activa en la conspiración urdida por Babœuf. Además, publicáronse numerosos escritos, reproduciendo con mayor exasperación las doctrinas familiares que había difundido el jacobinismo, a pesar de que, después de la caída de éste, fueron consideradas como sospechosas. Leblois, en su periódico *L'Ami du Peuple,* atacó enérgicamente a la clase bien trajeada, reclamando la abolición de las leyes que favorecían el enriquecimiento progresivo de los estamentos acomodados y el despojo absoluto del débil y del pobre, siendo indulgente con respecto a Babœuf, hacia quien demostró una simpatía manifiesta. Labande, en su *Eclaireur du Peuple,* elogió calurosamente a Babœuf, pregonando con él la doctrina de la igualdad efectiva. Además, publicó canciones populares características, acompañadas de muy violentas exhortaciones. Antonelle, en su periódico *Orateur Plébéien,* sustuvo una teoría muy avanzada, pero en la práctica más moderada que la defendida por Babœuf. En sus *Observations sur le droit de cité,* sostuvo la teoría del sufragio universal, censurando con valentía los abusos de la propiedad. En el *Tribun du Peuple* mantuvo los mismos principios que Babœuf, contribuyendo a su difusión.

* * *

En la vida de Babœuf, conviene tener en cuenta que el famoso agitador era un antiguo comisario territorial que residía en Roye, y conocedor de las argucias de que se valían los propietarios feudales, hizo una aguda crítica de tal organización. En un

(1) LICHTENBERGER, *Le socialisme utopique* (París, 1898), pág. 1003.

principio fué antiterrorista y enemigo del sistema igualitario de Robespierre; pero, temiendo los efectos de la reacción termidoriana, reclamó enérgicamente los beneficios que para el pueblo había reportado y a la que él contribuyó sufriendo prisión en París y luego en Arras, consiguiendo reunir un gran contingente de adeptos que más tarde debían fraguar la conspiración de los Iguales. Germain y Gouillard distinguiéronse en la formación de una sociedad política para el triunfo de la Igualdad, a la cual se agregaron otras muchas, reuniéndose después para fundar la *Société du Panthéon*, que fué prohibida el 27 de febrero de 1790. Los jefes constituyeron un directorio secreto revestido de amplios poderes. Publicando su *Manifeste des Egaux*, fueron casi todos encarcelados.


Pedro Francisco Augereau

A. Lichtenberger (1) compara dicha sociedad con la de los francmasones, en cuanto solamente los altos grados conocían la doctrina por completo. No cabe duda, al examinar el proceso que se instruyó contra Babœuf, que el objeto o finalidad de la conspiración era una mezcla de los principios comunista e igualitario, presentándose ora como un plan de insurrección, ora como un estudio puramente teórico. En los documentos hallados en el domicilio de Babœuf se revelaba el propósito de atraerse a los soldados, prometiéndoles frecuentes rebajas en el servicio y el saqueo de los ricos, sabiendo eludir el cumplimiento de estas promesas según las circunstancias, y no mencionar demasiado la igualdad absoluta, porque los jefes *chouans* habían desde larga fecha influído entre los militares contra este sistema. No se trataba de establecer el comunismo, sino de dar a cada ciudadano un modo de vivir.

En cuanto a las doctrinas extremas de esta secta, las de Babœuf y sus secuaces más íntimos, pueden dividirse en tres series, analizando el proceso que se instruyó contra los conspiradores. Formaban la primera, las obras publicadas antes de descubrirse el complot; la segunda, constitúyenla los documentos que se hallaron en el domicilio de los conspiradores, y la tercera, intégranla las declaraciones y defensas de los acusados. La doctrina que palpita en el babuvismo, es, sin embargo, lo suficiente clara y categórica. La divisa que figura al frente de todos los escritos es la siguiente: «El fin de la sociedad es la dicha común; el verdadero sistema para gozar del bienestar social sólo podría lograrse por medio de instituciones capaces de afirmar y sostener inalterablemente la igualdad de hecho. Unicamente la religión de la pura igualdad, predicada por excelentes espíritus desde el judío Jesucristo hasta Saint-Just, es capaz de satisfacer a la humanidad, y por esto es forzoso reemplazar el absurdo axioma «respeto a las propiedades» por este otro: «respeto a las propiedades respetables.»

No es la ley agraria lo que se quiere establecer, sino mucho más; todos los hom-

(1) *Le socialisme et la Révolution française* (París, 1899), pág. 141.

bres tienen de modo permanente igual derecho a todo; la superioridad de la fortuna proviene de lo que se ha robado a los demás. Lo que se posee más allá de lo necesario es un robo; el que no posee cuanto necesita es objeto de una expoliación. Nuestras sociedades son monstruosas; el derecho de sucesión es injusto; el respeto a la superioridad del talento es peligroso; todo trabajo tiene el mismo valor y debe ser remunerado igualmente. No hay más que un medio para hacer observar estos derechos y establecer la igualdad legítima; este es el comunismo, que la naturaleza indica a la humanidad y del que ésta se separó equivocadamente. Todas las tierras serán comunes; las producciones industriales y el trabajo universal estarán a disposición de todos. La producción de cada oficio se almacenará y distribuirá equitativamente. La educación será igual y común; todos los hombres trabajarán y cada uno se dedicará a su profesión sin cambiarla. El instante es propicio para luchar contra el derecho asesino que tienen los ricos.»

Antonelle declaraba que era tarde para retornar al comunismo primitivo; pero Babœuf le contestó que había llegado el momento oportuno, por ser evidentes los males debidos a la propiedad individual, y que siendo muy difícil sostener una igualdad relativa valía más la completa y común por ser más fácil y justa (1).



Todas estas ideas que sostenían los babuvistas fueron compendiadas en *L'Analyse de la doctrine de Babœuf* y sobre todo en el *Manifeste des Egaux*, redactado por S. Maréchal. El lema adoptado fué el concepto de Condorcet: «La igualdad de hecho es el último luto o blanco del arte social». Comenzaba el documento haciendo un llamamiento al pueblo, elogiando la igualdad e historiando las desdichas humanas, añadiendo que la igualdad real había de ser la terminación de la miseria. El lema que unía a los corifeos del igualitarismo era éste: «La igualdad o la muerte». La Revolución francesa, según el parecer de estos sectarios, no representaba más que una avanzada de otra revolución mucho más grande y solemne que consideraban que sería la última... «Mueran si es preciso, decían, todas las artes con tal de que nos quede la igualdad real. No es la vulgar ley agraria lo que se reclama, sino lo más sublime y equitativo, el bien común o la comunidad de los bienes».

Añadían en su manifiesto: «Basta de propiedad individual de las tierras; los frutos pertenecen a todos, es injusto que muchos trabajen para algunos; en el porvenir todos tendrán igual educación y alimento, no habrá más diferencias que las de edad y sexo. La riqueza rompe el equilibrio y así el crimen y la desdicha reinan en la tierra... Ha llegado el momento de fundar la República de los iguales, gran hospicio abierto a todos los hombres. Han llegado los días de la restitución general. ¡Familias afligidas, venid a tomar asiento en torno a la mesa que la Naturaleza ha dispuesto para todos sus hijos!» Para llegar a la práctica de este ideal cuando la revolución hubiera triunfado, preconizaban los babuvistas las siguientes medidas: «Los panaderos darán el pan gratis, reembolsándoseles más tarde el valor de la mercancía. Los bienes de los emi-

(1) Advielle, *Histoire de Gracchus Babœuf et du babouvisme* (París, 1884).

grados, conspiradores y enemigos del pueblo, serán distribuídos a los defensores de la patria y a los desgraciados. Los depósitos del Monte de Piedad pertenecen al pueblo y le serán devueltos gratuitamente. Los desvalidos serán alojados en las casas de los contrarrevolucionarios, etc. Tal será el comienzo del sistema que ha de realizar el máximum de la virtud, la justicia y la felicidad de todos».

La conjuración de Babœuf, aunque tuvo un carácter menos concreto de lo que algunos han pretendido, significando, en verdad, el primer movimiento socialista consciente que se produjo en Francia, fué reprimida primero e infamada después denominándola anarquista (1). La conspiración del Campo de Grenelle, igualmente aniquilada, contaba con numerosos elementos babuvistas. Algunos de estos luchadores guardaron efusivamente las ideas del maestro sírviendo de transición entre los socialistas de la Revolución francesa y lo que se ha llamado la primera escuela del socialismo contemporáneo. En los primeros meses de la Revolución el movimiento socialista revistió escasa importancia, porque la atención pública se fijaba en las reformas más perentorias; además, la miseria y las esperanzas fallidas de los que no habían podido obtener ventajas de la Revolución, contribuyeron a la agitación dirigida por Babœuf, de índole marcadamente socialista, y que abortó por completo. Después de este fracaso, todas las ideas sociales conservadoras se afirmaron con gran energía ante el recuerdo de la época terrorista y por haber aumentado mucho el número de los nuevos propietarios.

* * *

No han dejado de preguntarse algunos autores que se preocuparon de determinados aspectos de la Revolución poco o nada estudiados, ¿cuál fué la participación que tomara el pueblo en la propaganda de las doctrinas socialistas? El partido jacobino no hizo con su actuación más que tocar someramente los principios comunistas. Desde 1789 se produjo en las ciudades y en los campos una intensa agitación, traduciéndose el descontento en una serie de actos violentos, tentativas de pillaje y motines que llegaron a atemorizar a las clases privilegiadas. Pero debe tenerse en cuenta que el hambre, la miseria y el miedo ejercieron enorme influencia en los acontecimientos de la Revolución francesa. Lichtenberger, en desacuerdo con el célebre Hipólito Taine, afirma que han de tenerse en cuenta estos tres factores para apreciar la significación exacta de los movimientos populares durante aquel período de extraordinarias conmociones políticas. Entre las clases rurales se desarrolló una hostilidad creciente contra los derechos feudales, rompiéndose cercas, incendiando las cosechas y perpetrándose otros actos de violencia, porque se vislumbraba que los poderes históricos tambaleaban y que los atentados quedaban impunes. Al ser abolidos los derechos feudales, los campesinos sintiéronse libres y propietarios, sin hacer distinción de derechos preexistentes.

Desde el punto de vista del socialismo rural, conviene señalar que los Comités de de Agricultura de varias asambleas recibieron innúmeras peticiones en 1790, solicitándose, entre otras reformas, que se rompieran los arriendos, que se impidiera la

(1) *Procès de Babœuf* (París, 1796).

formación de grandes fincas, añadiendo que veinte millones de pobres aplaudirían al legislador. También reclamaba que se limitara a 150 fanegas la tierra que se tomara en arrendamiento. Precisa recordar asimismo, entre los escritos que se ocuparon a Saint-Just el 9 termidor, la célebre nota que decía: «No admitas el reparto de las propiedades, sino el de los arrendamientos».

El movimiento popular de Chartres que amedrentó a los comisionados girondinos, la negativa a pagar los arriendos, la ruptura de las cercas y algunos otros hechos, pueden indicar una especie de momento agrario poco estudiado, que por otra parte tuvo escaso eco en la literatura y en los discursos de la época (1). En las ciudades y especialmente en París, los ánimos estaban más excitados y eran más accesibles a las ideas avanzadas. Las malas cosechas de 1788 motivaron el hambre en París a comienzos del año siguiente; pero debido a los buenos rendimientos obtenidos del suelo en 1789 y 1790, bajaron los precios de las subsistencias y se suprimieron los talleres nacionales. Desde 1791 volvió a dominar el hambre de un modo continuo, con algunas alternativas fugaces, y es que la miseria aumentaba al compás de las perturbaciones del orden, y contribuía a exaltar los ánimos, sobre todo en París, que sufría las medidas excepcionales exigidas por las circunstancias; las disigualdades se hacían más potentes y allí abundaban los agitadores más renombrados e influyentes, que oponían frecuentemente el aspecto ideal de la revolución al de la realidad.

La historia de la Revolución fué en gran parte la de los movimientos populares de París, habiendo tenido muchos de ellos si no un carácter socialista, por lo menos subversivo y anárquico. Antes de la caída del rey, las reformas que se discutieron en la Asamblea, la actitud observada por el monarca y los privilegiados, el hambre y la miseria, fueron las causas de las grandes convulsiones de junio, octubre, etc. En el Círculo Social, que contaba con muchos millares de afiliados, no pocos sustentaban ideas análogas a las de Fauchet; pero como la entidad se hallaba constituída por un contingente mayor de burgueses que gentes del pueblo, aquéllos procedían como teóricos humanitarios y no como agitadores socialistas (2). Prudhomme, en su *Journal*, se ocupaba de la ley agraria, habiendo hallado muy contados colaboradores en tal empresa. Algunos de los perseguidos durante el proceso del Campo de Marte, expusieron doctrinas sediciosas. Al mismo tiempo iba en aumento progresivo el precio de los comestibles, el papel-moneda hacía difíciles las transacciones.

La Constitución promulgada por la Asamblea hizo que cundiera el descontento y que la hostilidad de los partidos entre sí se acentuara cada instante más. En mayo de 1791 la municipalidad vióse obligada a prohibir las coaliciones de los obreros que sólo querían trabajar por un precio fijado por ellos mismos, otros demandaron en balde el aumento de los salarios. Los periódicos permanecían indiferentes, mientras Prudhomme declaraba que toda intervención sería ilegítima, y Marat únicamente pedía que se les asegurara a los obreros un salario suficientemente remunerador. El 26 de enero de 1792 un representante del arrabal *Faubourg Saint-Antoine* dijo ante la Convención: «Denunciamos aquí a todos los acaparadores sin exepción, porque todos los comestibles de primera necesidad están en manos de los asesinos del pueblo. Esos bandidos

(1) CH. VATEL, *Charlotte de Corday et les Girondins* (París, 1872).
(2) C. A. DAUBAN, *La Demagogie en 1793* (París, 1867).

hablan de la propiedad que es un crimen de lesa nación; la narración de la miseria pública hace tocar a rebato la campana de la indignación contra esos devoradores de hombres y ha de conmover nuestros corazones sensibles». El 16 de agosto, Gouchon, orador popular, dirigiéndose a la Asamblea, decía: «Formad un Gobierno que ponga al pobre por encima de sus débiles recursos y al rico por debajo de los suyos, y así el equilibrio será perfecto». En 28 de noviembre el representante de una diputación denunciaba un nuevo peligro, asegurando que «una coalición de capitalistas poderosos quería apoderarse de todos los recursos territoriales e industriales... Una nueva aristocracia pretende fundarse sobre las ruinas de la antigua por medio del fatal ascendiente de las riquezas».

Fué el pueblo, no la Convención ni los comités, el que exigió que se dictaran las primeras medidas excepcionales que han sido calificadas por algunos autores como de carácter socialista (1). Abundan las pruebas irrecusables de que una fracción del pueblo de las ciudades, probablemente la más pobre y sediciosa, adoptó las máximas más extremadas del jacobinismo. Basta examinar los documentos de aquellos días para cerciorarse de los límites a que llegó la exasperación de las muchedumbres parisienses y de otras localidades importantes (2). El 22 de abril, el citado Gouchon denunció las especulaciones que efectuaban los ricos acerca de los artículos que más necesitaba el pobre virtuoso y enamorado de la patria. Al mes siguiente se amenazaba a la Asamblea con una insurrección si no se fijaba un precio máxlmo para los comestibles y una tasa para los propietarios cuya renta excediera de 2,000 libras. El 8 de mayo la sección de la Cruz Roja se adhirió con entusiasmo al decreto del Consejo General en virtud del que cinco días antes se había acordado un empréstito de 12 millones. Los ciudadanos que tenían una renta superior a 40 o 50,000 libras al año, debían pagar 20,000, y los que tenían más de 50,000, debían reservarse 30,000 y aprontar el resto. Los bienes muebles e inmuebles de los recalcitrantes serían puestos a la venta.

XII

En materias sociales, la cuestión fundamental y la que reviste mayor importancia es la de la propiedad; importa, pues, averiguar cuáles fueron, durante la Revolución, las teorías acerca de esta institución. Varias fueron ellas, pero puédense distribuir en tres grupos, á saber; las que derivan de la propiedad individual del trabajo y de la libertad; las que deben su existencia á la necesidad y, finalmente, las que proclaman una usurpación y pretenden reemplazarla por el comunismo.

La primera de estas doctrinas, aunque había obtenido poco favor antes del período revolucionario, durante el mismo fué aprobada por los fautores del movimiento. El mismo Condorcet, con todo y ser fisiócrata, no la profesó sin restricción, y a los jacobinos, naturalmente, les fué odiosa; sin embargo, después del 9 termidor alcanzó verdadera popularidad. El fisiócrata Morellet declaró solemnemente: «La propiedad no es obra de la sociedad; es más bien un derecho que la naturaleza ha vinculado en el

(1) H. de Sybel, *Histoire de l'Europe pendant la Révolution française* (París, 1869-1888).
(2) E. Despois, *Le vandalisme révolutionnaire* (París, 1868).

trabajo» (1). Fué luego aprobada en la Constitución del año III, y cuando la redacción del Código civil, se hizo más explícita. Sin embargo, la mayor parte de los hombres de la Revolución opinaban que la propiedad era una institución social asimilable a cualquiera otra y que al Estado incumbía juzgar de su utilidad y de sus límites.

El tercer grupo de las teorías comunistas, no difiere, en esencia, del expuesto anteriormente, y fué defendido por los revolucionarios más radicales, quienes profesaban abiertamente que la propiedad era una monstruosidad; que la tierra era patrimonio común a todos los hombres y que toda propiedad que durase más allá de satisfecha la necesidad, repugnaba tanto en el orden físico como en el social y moral.

¿Qué hay que pensar, pues, en vista de tan peregrinas máximas, de la sociedad moderna, en la cual la desigualdad de las fortunas, consecuencia inevitable de la propiedad individual, es uno de los rasgos característicos? No hay otra respuesta sino la de que está muy lejos de lo que debería ser para que los hombres fuesen felices. En este sentido, pues, las declaraciones contra la desigualdad de los bienes, considerada como el vicio esencial de la sociedad, fueron otros tantos tópicos de la fraseología revolucionaria.

Para orientarse en el caos que reinaba en el orden de las ideas, surgieron del seno de la Revolución hombres que pretendieron emprender el camino de las reformas, habiendo entre ellos los moderados y los radicales. Los primeros pedían reformas de dos clases, a saber: en nombre del principio de igualdad atacaban a la riqueza, indicando los medios conducentes a disminuir su exceso y su ascendiente. En nombre de los derechos de la humanidad y de los deberes del Estado, pedían que se garantizase la subsistencia de la clase proletaria.

Los reformadores radicales profesaban las ideas comunistas en toda su crudeza. «El único medio de establecer la legalidad—decía el *Manifiesto de los Iguales* (2)—es implantar el sistema de la comunidad de bienes. Este estado de comunidad de bienes era considerado de diversa manera, pues mientras algunos lo miraban como un sueño irrealizable, a otros les parecía fácilmente ejecutable. En cuanto a la manera de llevarlo a la práctica también hubo diversidad de pareceres; unos no parecía que quisiesen hacer objeto de la comunidad más que las tierras, sin preocuparse de los bienes muebles; otros, por el contrario, soñaban con agrupar a todos los hombres en inmensos falansterios, en donde practicasen la vida en común tan completamente como fuese posible.

De cuanto llevamos dicho se deduce que la Revolución francesa no fué en manera alguna conscientemente socialista; además, en prueba de este aserto hay que ninguno de los poderes públicos del período revolucionario tuvo un programa socialista. Las ideas socialistas no existieron más que transitoriamente en los individuos y, salvo los babuvistas, en los cuales tomaron una forma realmente ejecutiva, su aspecto fué más bien utópico que práctico.

Esto, empero, no quiere decir que el estudio del período revolucionario carezca de importancia desde el punto de vista de la historia del socialismo; al contrario, el socialismo debe mucho a la Revolución francesa, y ella señala un punto capital de su evo-

(1) *Supplément à la cause des pères*, an. III, pág. 64.
(2) *Tribun du peuple*, núm. 35.

lución. En primer lugar, el hecho de haberse formulado durante la Revolución las reivindicaciones socialistas, les dió un relieve absolutamente nuevo, que no hubieran tenido nunca, de estar meramente expuestas en los libros. Además, las teorías socialistas se impusieron con tanto mayor fuerza a los espíritus, cuanto que se ejecutaron un cierto número de actos que eran como la expresión de ellas.

Los resultados de la Revolución francesa en el orden del socialismo no se pueden poner en tela de juicio. En efecto, la Revolución tendió, ya desde un principio, a aniquilar todas las vegetaciones parásitas del árbol de la sociedad: fueron abolidos los privilegios feudales; proclamáronse la libertad individual, la libertad de conciencia, la igualdad del ciudadano y los derechos del hombre y del pueblo. Logróse, si no reconstruir, por lo menos esbozar una sociedad bastante conforme con las ideas políticas de los filósofos y con las máximas económicas de los fisiócratas. La Revolución, en fin, dió pie para que se midiese por primera vez la magnitud e importancia de la cuestión social, y puso por primera vez frente a frente a los dos grandes partidos socialistas modernos, con programas y tendencias completamente distintos.

* * *

Cualquiera pensaría — dice Ch. W. Heckethorn (1) —que, según los historiadores «filosóficos», ninguna nación había de estar más satisfecha que Francia después de haber podido sacudir el yugo que le impusiera el tirano Napoleón; pero, al contrario, ninguna nación más desdichada que Francia al ser restaurada en ella la monarquía «por la gracia de Dios». En efecto, a raíz de este hecho (que representaba nada menos que un paso atrás en el camino del progreso), se promulgaron unos estatutos draconianos por las Cámaras convertidas en meros instrumentos de Luis XVIII, y ello fué causa de la formación de la sociedad secreta intitulada Los Patriotas Asociados, que tenía el campo de operaciones en el Sur de Francia. Sin embargo, el Gobierno tenía espías esparramados por todas partes, y resultado de sus pesquisas fué que muchos de los individuos de esta asociación fueron detenidos y condenados a la pena de cárcel; además, tres de sus corifeos, a saber: Pleignier, maestro de escuela, Carbonneau, sillero, y Tolleron, grabador, fueron condenados a muerte y entregados al verdugo en la plaza pública, con los ojos vendados, como a parricidas; allí se les cortó la cabeza y se les separó la mano diestra del brazo, en castigo (decía el edicto) de haber levantado su mano contra su padre, el rey (2).

No quedó sofocado el espíritu de conspiración con el aniquilamiento de esta sociedad secreta, sino que surgieron otras, tan abnegadas como aquélla y tan decididas como ella a elaborar en la sombra contra la reacción que retoñaba de los troncos mutilados, pero no arrancados de cuajo, de las atávicas instituciones francesas. En 1820, la asociación de Los Amigos de la Verdad, formada por estudiantes de medicina y tenderos, establecióse en París; pero al cabo de poco fué descubierta su existencia por los esbirros del Gobierno, quien la suprimió, y sus miembros hubieron de fugarse a Italia. Allí se informaron del funcionamiento y estatutos de los carbonarios, y a su

(1) *The secret societies of all ages and countries* (Londres, 1897), t. II, pág. 202.
(2) Gros, *De Didier et autres conspirateurs sous la Restauration* (París, 1841).

regreso a Francia fundaron una asociación carbonaria, confiando la dirección al general Lafayette, quien intentó por dos veces derribar al Gobierno, una en Belfort y otra en La Rochelle, aunque las dos sin resultado, y la sociedad fué también disuelta.

La asociación de Los Descamisados, fundada por un francés llamado Manuel y que invocaba a Sansón como símbolo de la fuerza, tuvo muy breve existencia. La de Los Espectros reunidos en la Tumba, que existía en 1822 y cuyo objetivo era derribar a los Borbones, desapareció también en breve, barrida por el viento de la reacción que había vuelto a reinar en Francia después de la horrorosa tempestad de sangre y fuego que parecía haber de acabar con todo lo existente.

Las sociedades Nueva Reforma de Francia, y Provincias, fundadas a lo que parece en 1820, sólo admitían individuos ya iniciados en el carbonarismo, en la masonería, en Los Patriotas Europeos y en Los Griegos de la Soledad. Formando una abigarrada mezcla de muchas sectas, condensaban en su seno el odio de muchas épocas y muchas entidades contra la tiranía, y en sus estatutos se prescribía el siguiente juramento: «Yo, fulano de tal, prometo y juro ser eterno enemigo de los tiranos, mantener en mi pecho eterno odio contra ellos y darles muerte cuando se me ofrezca ocasión para ello.» Además, en su catecismo se leían los pasajes siguientes: «—¿Quién eres tú?—Tu amigo. —¿Cómo me has conocido?—Apretando mi mano contra tus sienes, en las que leo escrito con letras de sangre: o triunfar o morir. —¿Qué es lo que pretendes?—Derribar los tronos y levantar patíbulos. —¿Con qué derecho?—Con el natural. —Y ¿a qué objeto?—Para adquirir el glorioso nombre de ciudadano. —Y para ello ¿arriesgarás la vida?—Sí; vale menos la vida que la libertad.»

La secta Nuevos Liberales Franceses estaba formada por un reducido número de socios, pero todos ellos hombres de significación y que habían ocupado altos cargos en tiempo de Napoleón (1). Esperaban el auxilio de América, y como señal distintiva llevaban una cinta negra atada al reloj, con un sello de oro, una pieza de coral y un anillo de hierro o acero; la cinta simbolizaba el odio eterno contra los opresores de la libertad; el coral, sus esperanzas de la ayuda de América; el anillo, el arma para destruir a sus enemigos; el sello de oro, la abundancia de dinero como medio de obtener el éxito de su empresa.

A raíz de la Revolución de Julio, en 1830, los estudiantes del barrio Latino formaron la sociedad Orden y Progreso, cuyos individuos habían de llevar un rifle y cincuenta cartuchos. A las tres de la tarde del día 4 de enero de 1831 oyóse el tañido de la gran campana de la iglesia de Notre-Dame y se vió que una de las torres ardía. La policía acudió y, tras algunas pesquisas, detuvo a seis individuos, todos ellos jóvenes de 19 y 22 años y a su corifeo M. Considère, quien fué condenado a cinco años de cárcel, mientras sus compañeros fueron absueltos.

Todos estos conatos de reforma eran señales evidentes de que no había cristalizado aún aquel cúmulo de ideas y máximas que desde el primer asomo revolucionario pulularon en el ambiente de la nación vecina; quedábales aun bastante camino por recorrer para llegar a un resultado práctico, el cual se vió claramente obtenido en 1848, con la implantación definitiva de la República francesa, la cual había de continuar su obra hasta la separación de la Iglesia y el Estado en 1906.

(1) Hoddes, *Geschichte der geheimen Gesellschaften in Frankreich von 1838-1848* (Basilea, 1851).

CAPITULO XII

Algunas sociedades secretas de carácter político

I. Irlanda y la situación de los campesinos. Los *white-boys* y los *right-boys;* los *hearts of steel.* Medidas represivas del Gobierno; formación de otras sociedades. Los Irlandeses Unidos y los *St. Patrick-boys:* estatutos y juramento de éstos. Los Orangistas: sus grados, juramento y santo y seña: su propagación por Irlanda, Inglaterra y Canadá. Los *Molly Maguires* y los Hijos de San Jorge. II. Los Fenianos: su propagación; la Asamblea de Cincinnati; su acción en Inglaterra. La *Land League:* la dinamita; el atentado del puente de Londres; las asociaciones O'Donovan Rossa y la *Clan-na-Gael;* las convenciones de Nueva Jersey y Nueva York. Los *Sinn Fein:* su objeto y su programa; su rápido aumento; su odio a Inglaterra. Juan Mac-Neill, P. H. Pearse y la señora Markievicz.—III. Polonia. Los Verdaderos Polacos; la francmasonería nacional y la Sociedad Patriótica. La Joven Polonia y Simón Kcnarski: los *blancos* y los *rojos* y su unión causa de la rebelión. La soñada confederación de las razas eslavas: la insurrección de Praga. La *Omladina:* Simón Deutsch y Miletich; procesamiento de sus miembros en 1894; el traidor Mrva; suerte de los procesados.—IV.—Turquía: la Joven Turquía; el comité directivo. Los armenios forman sociedades secretas; su organización; nombre de los comités. Manifiesto de los revolucionarios armenios. Grecia: la *Hetairia* y la *Hetairia Philomuse:* su objeto; favor que le dispensaron los magnates y el propio emperador. La Nueva Hetairia; sus siete grados; ceremonias de iniciación.—V. Signos y santo y señas de la Hetairia; las fórmulas de los altos grados. La sociedad *Breve carrera de Galatis:* Capo d'Istria y Skufos; la Gran Arca; rápido aumento de la Hetairia. Alejandro Ipsilanti; sus medidas organizadoras; sus planes militares; su ruptura con Rusia; su fracaso ante Jassy; dirígese a Budapest. Indisciplina de la Hetairia: encuentro de hetairistas y turcos; final de la Hetairia.—V. Alemania: el *Mosel Club* y la Orden de la Amistad; su santo y seña, su juramento; rigor del Gobierno contra las sociedades secretas. La *Tugendbund* y el barón Stein; la policía de Napoleón; Jahn, Arndt y Schill. Los Caballeros de la Reina de Prusia. La Asamblea de Königsberg. La Tugendbund en acción. La sociedad de los Caballeros Negros. La *Deutscher Bund* y la *Burschenschaft.*—VII. Rusia: la Unión de Seguridad; sus grados; los Caballeros Rusos; la Unión para el Bienestar público y la Unión de los Boyardos; ésta apoya a los polacos insurrectos; aborto de insurrección en Rusia; detención del coronel Pestel.—VIII.—El poder temporal de los papas; su decadencia y ruina. Mazzini y la Joven Italia: objeto de esta sociedad y estatutos principales de ella; su propagación fuera de Italia. Mazzini, el genio del mal, en Italia; su fanatismo revolucionario en pugna con Garibaldi. Asesinato de Rossi. Otras sociedades secretas de Italia; los Consistoriales y los Sanfedistas.

I

Irlanda, sumida en la miseria y la superstición, y alimentando, en medio de su infortunio, un odio letal contra sus opresores, formó varias sectas, la primera de las cuales data de 1761, año en que la situación de los campesinos, ya de antes mala, vino a ser insoportable. En efecto, veíanse los tales privados del derecho del libre pasto, y los propietarios—que las más de las veces no eran irlandeses, sino ingleses por sangre y simpatía—empezaron a cerrar los terrenos comunales. La opre-

sión fiscal llegó a ser también desmesurada (1). Reducidos, pues, a la desesperación, los conspiradores recurrieron a las represalias, y para alcanzar con mayor seguridad su objeto formaron la sociedad secreta de los *white-boys* (chicos blancos), llamados así porque para disfrazarse llevaban encima del vestido una camisa blanca, a la manera de los *camisards* de Cevennes. Llamábanse también *niveladores*, porque se proponían igualar los derechos destruyendo las cercas y vallas que habían puesto los señores en los terrenos comunales. En noviembre de 1761 se desparramaron por Munster, cometiendo toda suerte de excesos.

En 1787 desapareció esta sociedad secreta para hacer lugar a los *right-boys* (chicos diestros), quienes por medios legales tendían a la reducción de los impuestos, a la abolición de los servicios personales degradatorios y a la implantación del catolicismo frente a la iglesia protestante. Esta asociación, aunque cometía algunos actos reprensibles contra los pastores protestantes, en general se contuvo dentro de los límites de la oposición legal. La administración inmoral introducida en Irlanda después del levantamiento de 1788, y que alimentaron principalmente los católicos romanos, no pudo menos de achacarse también a los protestantes. Los irlandeses, ya fuesen católicos, ya protestantes, estaban sujetos al servicio personal; de lo cual se originaban tumultos, pánicos en las poblaciones, y verdaderas atrocidades al abrigo de insurrecciones. Por lo cual los protestantes formaron asimismo sociedades de defensa, tomando por lema la hoja de roble y llamándose los *oak-boys* (chicos del roble). El primordial objeto de esta sociedad era cercenar el poder y los impuestos votados por el clero. Establecida en 1764, hizo rápidos progresos, especialmente en la provincia de Ulster, en donde había sido fundada; pero incapaz de conseguir legalmente el objeto que se había propuesto, acudió a las armas y fué aniquilada por las tropas inglesas (2).

Al cabo de unos ocho años, habiendo algunos colonos del marqués de Donegal sido echados de sus granjas, formaron una sociedad secreta, los *Hearts of steel* (corazones de acero), llamados así como para indicar la perseverancia con que habían de llevar adelante su venganza contra los opresores, asesinándolos, quemando sus granjas y destruyendo las cosechas. No fueron suprimidos hasta el año de 1773, en que gran parte de los afiliados emigraron a América, entrando allí a engrosar las filas de los colonizadores revoltosos. La unión legislativa de Irlanda con Inglaterra, en 1800, no benefició a la primera; por lo cual se formaron también gran número de sociedades secretas, la más importante de las cuales fué la de los *threshers*, cuyo objeto principal era la reducción de los exorbitantes derechos reclamados por el clero, tanto católico como protestante: su conducta ofreció en varias ocasiones ejemplos de generoso impulso y arrojo salvaje, como el caso del condado de Longford, en donde habiendo un clérigo echado a una pobre mujer un doble impuesto por llevar a bautizar dos niños, se le presentaron los *threshers* y le obligaron a pagar una multa, que cobró uno de ellos y fué a llevarla a la choza de la pobre mujer.

El Gobierno solicitó el apoyo de la burguesía para acabar con todas estas socieda-

(1) Dowsett, *Striking Events in Irish History* (Londres, 1840).

(2) Ch. W. Heckethorn, *The secret societies of all ages and countries* (Londres, 1897), t. II, págs. 270 y sig.

des, pero sin resultado alguno. Las animosidades políticas y religiosas fueron además fuente de ulteriores conspiraciones. Hacia 1785 formáronse otras dos sociedades de la misma naturaleza: la primera estaba formada por protestantes y se llamaban sus individuos *break-of-days-boys* (chicos del amanecer), quienes en la madrugada cometían toda suerte de excesos contra los católicos, quemando sus casas y destruyendo los sembrados y frutales de los mismos. Estos, a su vez, organizaron la sociedad de los *defenders* (defensores), convirtiéndose ésta, como es natural, de defensiva en agresora. En 1798, los *defenders*, en combinación con los «irlandeses unidos», llevaron a cabo la revolución; pero los «irlandeses unidos» fueron aniquilados, y su caudillo, lord Edward Fitzgerald, habiendo sido traicionado por Francisco Higgins, fué preso y condenado a muerte, pero murió a causa de sus heridas antes de ser ejecutada la sentencia.

A pesar de ello, la sociedad de los «irlandeses unidos» no se disolvió, sino que sus miembros siguieron celebrando secretos conventículos, y reaparecieron en el palenque de la política bajo la denominación de *ribbonmen* (hombres de la cinta), porque se conocían unos a otros por llevar ciertas cintas. Su juramento era: «En presencia del Dios Todopoderoso y de este hermano mío, juro que permitiré que mi mano diestra sea separada de mi cuerpo antes de delatar a un hermano; que perseveraré en la asociación y me bañaré en la sangre de los orangistas» (1).

* * *

De las filas de éstos parece que salieron los *St. Patrick-boys* (chicos de San Patricio). Sus estatutos se descubrieron y publicaron en 1833. Su juramento era: «Juro que primero me dejaré cortar la mano diestra o que me dejaré clavar a la puerta de la cárcel de Armagh, antes que descubrir a un hermano; que perseveraré en la causa a que me afilié deliberadamente, y que no perdonaré a sexo ni edad que se oponga a mi paso en la venganza de los orangistas». Los hermanos se reconocían mutuamente por medio de diálogos: «—Hace un hermoso día. —Más hermoso lo hará mañana. —Muy mal está el camino. —Hay que repararlo. —¿Con qué? —Con los huesos de los protestantes. —¿Cuál es vuestra profesión de fe? —La derrota de los filisteos. —¿Qué longitud tiene vuestra lanza? —La suficiente para alcanzar a mis enemigos. —¿De qué madera es? —De un árbol francés que se cría en América y cuyas hojas cubren y amparan a los hijos de Erín».

La sociedad de los *orangistas*, contra los cuales la de San Patricio tenía jurada tan terrible venganza, era protestante. Habiendo caído en poder de los protestantes muchas granjas agrícolas que antes estaban en manos de los católicos, éstos tomaron la ofensiva contra los protestantes, quienes para defenderse formaron la sociedad de los *orangistas*, cuyo solo nombre indica ya su carácter y sus principios en materia confesional. La sociedad tuvo su primera asamblea general en 21 de septiembre de 1795, en el pueblecillo de Loughgall. En un principio tuvo un solo grado, a saber, el *orangeman;* más tarde (1796) se creó el de *purple*, añadiéndose luego los

(1) WATERS, *The Ribbonman; or The secret tribunal* (Glasgow, sin fecha).

de *Mark man* y *Heroína de Jericó*. El juramento difería muy poco del de aprendiz masón, pues Tomás Wilson, fundador de la orden, era masón. El santo y seña era *Migdol* (nombre del lugar en que los israelitas acamparon antes del paso por el Mar Rojo); la señal para conocerse entre ellos era levantar el sombrero con la mano derecha, poniendo tres dedos primero en el borde y luego en la copa, apretándola hacia abajo. A causa de haber sido descubierto este signo y llegado a conocimiento de los profanos, se cambió por otro que consistía en presentar la mano derecha con tres dedos en la rodilla o marcando la cifra *tres* con el dedo, en la rodilla. Esto, sin embargo, era medio signo: el completo consistía en colocar los tres primeros dedos de cada mano encima de la copa del sombrero, alzando cuanto fuese posible los brazos y dejando caer perpendicularmente las manos por los lados. Decían que este signo era emblemático, representando a los guardias de las puertas que se rociaban con la sangre del Cordero, durante la Pascua. El saludo de bienvenida se daba teniendo ambas manos apoyadas en las caderas. En el grado de *purple*, al individuo se le preguntaba: «¿Cuál es vuestro número?» y él respondía: «Las dos y media». En este grado, el santo y seña era «Gedeón».

La sociedad se propagó por toda Irlanda y también por Inglaterra, especialmente en los distritos fabriles. Establecióse una gran logia en Manchester, la cual más tarde se trasladó a Londres, siendo su gran maestre el propio duque de York. A la muerte de éste (1821), sucedióle el duque de Cumberland, más tarde rey de Hanóver. En 1835 los estatutos de la orden fueron revisados y publicados. Obligóse a los individuos a defender a la familia real, mientras ésta permaneció fiel a los principios protestantes. En los primitivos estatutos se obligaba a negar la supremacía espiritual de la corte de Roma y el dogma de la transubstanciación; y aunque en los estatutos modernos no figuraba esta cláusula, substituyóse por otras de análoga tendencia, declarando la sociedad que su objeto era la conservación de la religión establecida por la ley, la sucesión protestante de la corona y la protección de las vidas y haciendas de los afiliados.

Para hacer alguna concesión al espíritu de la época, se proclamaba teóricamente amiga de la tolerancia religiosa; pero los hechos demostraron que era una pura ilusión. De Inglaterra propagóse la secta a Escocia, a las colonias y al Alto y Bajo Canadá, en donde registró 12,000 miembros; además, penetró en el ejército, teniendo en su seno cincuenta logias. Hubo en Irlanda otras sociedades secretas que se proponían remediar los males agrarios y religiosos, entre ellas: los *Corders*, en el E. y O. de Meath; los *Shanavests* y *Caravats* de Tipperary, Kilkenny, Cork y Limerick; los *Whitefeet* y *Blackfeet*.

La sociedad *Molly Maguires* fué la sucesora de los «chicos blancos» y de los «corazones de acero», y tenía su campo de operaciones especialmente en el O. de Irlanda. Posteriormente propagóse por América, cometiendo allí grandes desafueros, especialmente en la región occidental. Así, en 1870, los *Molly Maguires* hiciéronse temibles en Utah, en donde ningún inglés estaba a salvo de sus violencias, y aun los mismos ejecutores de la justicia eran impotentes para conjurar aquella plaga.

Esto dió origen a la formación de una contrasociedad compuesta de ingleses, que se denominaron Hijos de San Jorge, la cual se dió a perseguir a aquellos criminales,

logrando prender y ejecutar a muchos de ellos, hasta que desapareció del todo la plaga. La orden de San Jorge siguió, no obstante, y existe aún con gran provecho para la seguridad pública (1). Tiene logias en Salt Lake City, en Ogden y otras localidades de Utah (2). El nombre de ***Molly Maguires*** lo adoptó después una sociedad secreta de mineros de Pensilvania, que con el nombre de su prototipo irlandés asumió sus detestables prácticas, por lo cual en 1890 se ajustició a diez o doce de sus más famosos corifeos, y la sociedad se disolvió por completo.

II

La sociedad secreta más famosa y mejor organizada de Irlanda fué la de los *Fenianos*. Sus fundadores fueron dos irlandeses desterrados en 1848, el coronel Juan O'Mahoney y Miguel Doheny, éste uno de los más temibles miembros del partido de la Joven Irlanda y ferviente admirador de Juan Mitchel. O'Mahoney pertenecía a una de las más antiguas familias de Munster; pero complicado en los planes y envuelto en el fracaso de Smith O'Brien, hubo de emigrar a Francia y de allí huir a



Manifestación feniana en Hyde Park

América, en donde, en unión con Doheny y el general Corcoran, propagó la secta. Esta fué en un principio una asociación semisecreta; sus asambleas lo eran también, y aunque sus individuos eran públicamente conocidos, las operaciones de la sociedad se ocultaban a la vista del público. La sociedad aumentó rápidamente, propagándose a todos los Estados de la Unión americana, al Canadá y a las provincias británicas; pero en noviembre de 1863 la organización feniana tomó un nuevo carácter. En dicha

(1) M. Busch, *Religiöse und politische Sekten* (Leipzig, 1879).

(2) Dr. G. Schuster, *Die geheimen Gesellschaften*, etc. (Leipzig, 1906), t. II, pág. 352.

fecha celebróse una reunión magna en Chicago, declarándose en ella el objeto primordial de la asociación, que no era otro que la separación de Irlanda de Inglaterra y el establecimiento de una república irlandesa.

En 1864 túvose otra gran asamblea en Cincinnati, en la cual los delegados representaron á 250,000 asociados, de cada uno de los cuales se solicitó una contribución de cinco dólares, respondiendo todos afirmativamente. Una de las determinaciones tomadas en Cincinnati fué que la próxima reunión se tendría en suelo irlandés. Al propio tiempo se fundó una hermandad feniana de mujeres; las cuales, por cierto, no permanecieron inactivas, pues al cabo de dos meses tenían ya recogidas 200,000 libras esterlinas, que entregaron al tesorero para compra de armas y otros materiales de guerra. En los Estados Unidos lograron los fenianos el apoyo del Gobierno y de la prensa; no así en Irlanda, en donde por lo mismo no obtuvieron tan alto grado de florecimiento (1). Sin embargo, al cabo de poco tiempo la asociación secreta feniana estaba completamente organizada, con sus jefes, oficiales, agencias, juramentos secretos, emblemas, leyes y castigos, existencias de armas, agentes, periódicos y aun cantos y baladas.

* * *

La agitación feniana invadió pronto Inglaterra. En varias poblaciones inglesas se celebraron mitines, especialmente en Liverpool, en donde, en cierta ocasión, se recaudaron en pocos minutos, a raíz del mitin, 200 libras esterlinas entre los concurrentes. De esta manera, la efervescencia, que en un principio había estado localizada en Irlanda, se comunicó al resto de la madre patria, convirtiéndose la secta en un partido de oposición, que más tarde había de hacer una gloriosa campaña en pro de la liberación de Irlanda (2).

El fenianismo estuvo relativamente inactivo hasta el año de 1880, en que se estableció la Land League, la cual, por medio de sus agentes, los *moonlighters*, empezó una serie de actos de pillaje, especialmente en los poblados agrícolas, obligando a los campesinos a pagar exacciones y tributos, hasta que su corifeo D. Connell fué hecho prisionero con algunos de sus secuaces, en 1882. Este año se señaló en los anales de la criminología por el asesinato de lord F. Cavendish y Mr. Thomas Burke. Los asesinos no fueron habidos hasta 1883.

En 1882, los fenianos empezaron a hacer uso de la dinamita, habiéndose hallado una gran cantidad de este explosivo en una bodega del pueblo de Cork; también intentaron establecer depósitos de dinamita y armas en Londres y otras ciudades de Inglaterra, y en julio de 1882 se halló en una casa de Islington un alijo de rifles y gran copia de municiones. La dinamita se importaba de América, pero como quiera que ello ofrecía grandes dificultades, pensaron elaborarla en el continente, y así, en 1883 descubrióse en Ladywood, cerca de Birmingham, una gran existencia de primeras materias destinadas a esta fabricación. En un manifiesto publicado en abril de 1884 por la asociación feniana, firmado por Patrick Joyce, secretario de la asociación, lla-

(1) Johs. Frost, *The secret societies* (Londres, 1876).
(2) J. Rutherford, *The secret history of the fenian conspiracy* (Londres, 1877).

man a éste «procedimiento bélico científico» y declaran su intención deliberada de perseverar en su intento hasta obtener la libertad de Irlanda.

En diciembre de 1884, un atentado encaminado a volar con dinamita un puente de Londres fracasó, no teniendo otro resultado que herir a dos de los perpetradores; los principales instigadores de estos atentados eran dos asociaciones americanas, a saber: la O'Donovan Rossa y la Clan-na-Gael. La primera tenía agentes en Cork, Londres y Glasgow, pero su organización no era tan sólida como la de la Clan-na-Gael, la cual estaba extendida por toda la América del Norte, y entre sus agentes se contaba John Daly, quien intentó volar la Cámara de los Comunes por medio de una bomba de dinamita arrojada desde la Stranger's Gallery; pero fué detenido en Chester (abril de 1884) y condenado a trabajos forzados por toda la vida. Finalmente, las explosiones ocurridas en la Torre de Londres y en la estación de ferrocarril Victoria fueron también obra de la asociación Clan-na-Gael, veinticinco de cuyos miembros fueron condenados a trabajos forzados durante dos tercios de su vida (1).

Las revelaciones hechas en 1888 y 1890 ante la *Special Commission* arrojaron mucha luz en la historia de la conspiración feniana. Entre los hechos a que se refieren, cabe mencionar los siguientes: En octubre de 1890, la Convención de la hermandad de los Fenianos se reunió en Nueva Jersey, resolviendo bajo juramento organizar un cuerpo de fuerzas de mar y tierra para ayudar a los Estados Unidos en caso de guerra contra una potencia cualquiera. En la convención celebrada en Nueva York en julio de 1891, se ratificó que la organización de la asociación descansaba en una base militar. La Clan-na-Gael continuó celebrando mitines sediciosos; en Irlanda menudearon los atentados de toda especie en 1892, fecha en la cual se suponía que Irlanda estaba pacificada, a pesar de que los repetidos atentados de dinamita en Inglaterra y el resurgimiento del fenianismo en América probaban todo lo contrario.

Acerca de este resurgimiento, la Convención irlandesa, llamada comúnmente «Convención de fuerza física», se reunió en septiembre de 1895 en Chicago, resolviendo formar una organización permanente para la reconquista, por medio de las armas, de la independencia irlandesa. Entre los delegados (que eran más de mil) hallábanse O'Donovan Rossa y Tynan y el presidente John Finerty, ex miembro del Congreso de los Estados Unidos.

* * *

Actualmente (1916), la sociedad secreta más poderosa y temible de Irlanda es la de los *Sinn Fein*, nombre compuesto que significa «nosotros mismos solos», y que fué conocido más tarde que su organización (2). La publicación semanal *Sinn Fein* vió por primera vez la luz en mayo de 1906, continuando hasta 19 de octubre de 1914 en que fué suprimida por sus intemperancias. En el breve espacio de once años ha hecho esta sociedad tales progresos, que se ha establecido en veintiocho condados de Irlanda, y su organización no se limita a la isla, sino que tiene ramificaciones en los Estados Unidos de América, en Buenos Aires y en varios puntos de Inglaterra y Escocia.

(1) H. Le Caron, *Twenty-five years in the secret service* (Londres, 1892).

(2) Robert H. Murray, *The rebellion of Sinn Fein*, en *The Nineteenth Century*, junio de 1916.

Según reza el *Irish Year Book* de 1909, el objeto de esta sociedad secreta es el restablecimiento de la independencia de Irlanda. En un llamamiento al pueblo irlandés, hace muy poco, explicó su programa, cuyos puntos principales eran: 1.°, formar nación independiente; 2.°, suspensión de negociaciones con la Gran Bretaña, mientras ésta no cumpliese lo prometido en el Acta de renuncia de 1873, la que reconocía a Irlanda el derecho de no acatar más que las leyes emanadas de Su Majestad o del Parlamento; 3.°, resolución firme de poner en práctica todas las facultades de que disponía, para la creación de una nación independiente, próspera y varonil.

Este llamamiento fué tan fecundo en resultados, que, según cálculos de sir Matthew Mathan, el número de los *Sinn Fein* aumentó hasta llegar hoy a 15,200, sin contar los muchos que sin pertenecer a la sociedad, simpatizan con ella, y llegada la hora pueden convertirse en verdaderos auxiliares suyos, como sucedió en la última rebelión en una población, en la cual, de sus 250 voluntarios nacionales, 200 se unieron a los rebeldes, y según esta proporción, existen 84,000 voluntarios nacionales adictos a la causa de los *Sinn Fein*, reclutados casi todos de entre los agricultores y comerciantes, y formando gran parte de ellos también empleados del Estado y dependientes de droguerías y pañerías, siendo de notar que en los sucesos de 1916 se contaban entre los rebeldes tres hijos del conde Plunkett, director del Museo Nacional de Ciencias y Artes.

En general, domina en la sociedad un sentimiento de profundo odio a Inglaterra, fundado en las arbitrariedades de esta nación contra el pueblo irlandés, como se deduce, entre otros, de un artículo de la revista *Sinn Fein* de 19 de septiembre de 1914, en el cual se decía: «Inglaterra lucha por su existencia, aquella Inglaterra que lleva en sí el peso de tantos crímenes como son los asesinatos de nuestro pueblo, la muerte de nuestro comercio, el asolamiento y devastación de nuestros campos y el círculo de hierro de la ignorancia con que nos tiene cercados. Tenemos contra Inglaterra más títulos de odio que Polonia contra Rusia y que Hungría tenía, 50 años atrás, contra Austria, y más que los Países Bajos contra España en la época en que sufrían las exacciones de los generales de Felipe II. Por lo mismo, le hemos jurado odio eterno, y malditos fuéramos si no la odiásemos».

* * *

Presidente de la asociación de los *Sinn Fein* es Juan Mac-Neyll, profesor de Historia antigua y medieval de la University College de Dublín. A la manera de casi todos los afiliados a esa sociedad secreta, Mac-Neyll empezó la carrera como oficial del gobierno, y en este servicio estuvo hasta el año 1909, teniendo él 42 años de edad. El irlandés no es su lenga nativa, y, como el mismo J. M. Synge, empezó a aprenderla al llegar a las islas Arram. Fué el primer secretario honorario de la Liga Gaélica, habiendo publicado durante mucho tiempo la revista bilingüe *An Claidheamah Solus* (la espada de la luz), y en el mitin monstruo celebrado en Mansion House (la *Guildhall* de Dublín), el 6 de abril último, tuvo frases durísimas y provocativas contra el Gobierno inglés.

Jefe del Estado Mayor de los voluntarios irlandeses fué P. H. Pearse, quien se puso al frente del movimiento al estallar la insurrección. Entusiasta desde su juventud de los estudios irlandeses, a los 17 años de edad había ya fundado una sociedad irlandesa literaria, y a los 18 le elegían miembro del comité ejecutivo de la Liga Gaética, y en su colegio de St. Enda, en Rathmines, enseñaba a varios centenares de alumnos matemáticas, física, filosofía y literatura a base del sistema bilingüe. Desde las columnas del periódico *The separatist idea,* defendió acérrimamente y con gran elocuencia la nacionalidad irlandesa.

Otra figura de la insurrección irlandesa es la señora Markievicz, que aunque no se caracterizó como partidaria de tendencia alguna política, llevó a cabo la aproximación entre los nacionalistas y el partido obrerista. Oriunda de una antigua familia irlandesa de Gore Booth, distinguióse en la huelga de 1913, en Dublín, por la ayuda que prestó al socialista James Laskin. Era por carácter y temperamento enemiga del Gobierno, y durante muchos años se dedicó a la instrucción de los *boy-scouts* con la mira puesta en criar futuros enemigos de Inglaterra. La señora Markievicz y Mr. James Connolly eran muy buenos amigos, y en ellos, por primera vez en los anales de la historia de Irlanda, se unieron el nacionalismo y el sindicalismo internacional en nuevo y extraño maridaje. Al llegar Guillermo Morris a Dublín, en 1877 y 1886, no halló corriente alguna de simpatía de los irlandeses hacia sus planes; y aunque posteriormente pareció prosperar la idea socialista, sin embargo, ésta no podía tener gran difusión en un país en el que los campesinos son casi todos propietarios del terruño que cultivan y en el que el individualismo forma el ambiente principal.

James Laskin, de Liverpool, y James Connolly, de Glasgow, fueron los que implantaron las ideas socialistas en la metrópoli irlandesa. En realidad, no tienen nada de común su objetivo y el de los *Sinn Fein,* y, antes al contrario, los sindicalistas odian a los del partido irlandés, porque, a su modo de ver, éste salvaguarda los intereses del capitalista. Sin embargo, estas disidencias desaparecieron, por lo menos momentáneamente, gracias a la habilidad de Laskin y Connolly. La proclama de la República irlandesa afirma que la república garantiza la libertad religiosa, otorgando igualdad de derechos a todos los ciudadanos; además, Connolly en particular, desde las columnas de su periódico, el *Irish Worker,* procuró hacer una curiosa amalgama de *sinnfeinismo* y sindicalismo.

En las calles de Dublín ya no hay barricadas de los *Sinn Fein,* y el ciudadano pacífico puede discurrir tranquilamente por ellas. Pero subsiste la atmósfera de odio contra Inglaterra, debido a la campaña que se hizo por medio de la prensa y públicamente en la tribuna, en estos diez años anteriores. El misticismo tomó también parte, como en todas las luchas políticas, y aun se oye a hombres y mujeres decir a los jóvenes que si toman las armas en defensa de Inglaterra, serán desgraciados en esta vida, y condenados con las penas del infierno en la venidera. En la puerta de Portobello, en Dublín, vimos a unos hombres repartir entre los soldados unas hojas en las que se hablaba de las innumerables enfermedades del ejército inglés, y que seguramente se verían invadidos por ellas si permanecían en sus filas.

No pocos hay que simpatizan con los *Sinn Fein* porque les parece que sus aspiraciones están alentadas por el idealismo. Este es un error que fácilmente se desvane-

cerá, probando que Irlanda no puede ser una nación independiente, que es lo que podría ser objeto de idealismo. En su seno no tiene aquello con que ha de contar una nación independiente: por sus propios recursos no puede ni construir ni mantener una escuadra, y ya se sabe que para una isla la escuadra es la garantía de la independencia nacional. Ahora bien, sentada esta premisa, no le quedan más que dos recursos o ideales nacionales, a saber: o seguir formando parte del imperio británico contribuyendo a la grandeza del mismo, o disgregarse de él. En ninguna de estas situaciones logrará su independencia, ya que por su posición y destino ha de estar sujeta a otra potencia, y la raza anglosajona, con la cual está indeleblemente unida, aunque no sea más que por el lenguaje, clama contra toda idea de sumisión a cualquier potencia extranjera.

III

«Está de moda—dice Ch. W. Heekethorn (1)—hacer grandes alardes de simpatía hacia Polonia y prodigar indignación contra Rusia, Austria y Prusia, y todo ello porque se ha dado en considerar a los polacos como una raza patriótica oprimida por sus vecinos, más poderosos y fuertes que ella. Sin embargo, esta suposición no es más que ignorancia de los hechos históricos, ya que los polacos, mientras estuvieron gobernados por sus propios soberanos, o sea mientras formaron una nación autónoma, fueron unos esclavos: el pueblo estaba desposeído de todo, incluso los derechos civiles o políticos, cuando éstos pugnaban con los intereses o arbitrariedades de la nobleza.»

Sea lo que fuere de esta opinión, no es de la índole de nuestro trabajo el comprobar su exactitud, sino estudiar las sociedades secretas que surgieron y medraron en el pueblo polaco con objeto, aparente o manifiesto, de recuperar la autonomía e independencia patria. Una de las primeras en organizar las fuerzas revolucionarias del país fué la de los Verdaderos Polacos; pero como quiera que no llegó a contar sino unos cuantos asociados, no duró mucho tiempo.

En 1818 surgió otra secta, a saber, la llamada Francmasonería Nacional, la cual se apropió los ritos, grados y lenguaje de la masonería, pero tendiendo a obtener la independencia nacional. Era accesible a personas de todas las clases sociales, pero solicitaba especialmente el alistamiento de soldados y oficiales del ejército, a fin de tener en sus huestes gente aguerrida y avezada al manejo de las armas para cuando fuese un hecho la lucha por la independencia. Tampoco esta asociación duró mucho tiempo, pues surgió entre sus miembros la desunión y sólo escapó a la total disolución transformándose.

En efecto, cambió los ritos y ceremonias, y sus adeptos tomaron el nombre de «guadañadores», en memoria de la revolución de 1794, en la cual todos los regimientos armados de guadañas tomaron parte en la lucha. Esta sociedad celebró una asamblea en 1821, en Varsovia, redactándose allí un nuevo programa revolucionario y adoptando la denominación de Sociedad Patriótica. En el ínterin, los estudiantes de la universidad de Wilna habían formado entre ellos una asociación, la cual fué

(1) *The secret societies*, etc., t. II, pág. 207.

descubierta por el Gobierno y disuelta. En 1822, la Sociedad Patriótica se combinó con el rito masónico de los Modernos Templarios, fundado en Polonia por el capitán Maiewski; a los tres ritos de la masonería simbólica se añadió el cuarto, en el cual el iniciado juraba hacer cuanto estuviese en su mano por obtener la liberación de su país. Estas sociedades secretas combinadas promovieron la insurrección de 1830.

En 1834 establecióse la sociedad intitulada la Joven Polonia, uno de cuyos más distinguidos miembros y caudillos fué Simón Konarski, el cual había hecho ya grandes proezas en la insurrección de 1830, y habiendo logrado escapar, se había ocul-



La "land-league". Manifestación en Limerick

tado haciendo de relojero; vuelto, empero, a Polonia, se adhirió a la Joven Polonia, pero fué descubierto en 1838 y puesto a cuestión de tormento para sonsacarle los nombres de sus cómplices; no lo obtuvieron, empero, sus atormentadores, pues sobrellevó con tan gran valor los sufrimientos, que el gobernador militar de Wilna exclamó: «¡Este hombre es de hierro!». Entonces un oficial ruso le ofreció su ayuda para escapar, pero detenido, fué enviado al ejército caucasiano para servir en él hasta su muerte. Finalmente, como no dejase de conspirar, se le ejecutó en 1839, con tal sentimiento de piedad y admiración del pueblo, que hacía pedazos sus vestidos para guardarlos como reliquias de un santo. Aun las cadenas en que había estado aherrojado las convirtieron sus admiradores en aros, que llevaban para adorno en varias formas.

* * *

Algún tiempo antes de estallar la guerra de Crimea, formóse en Polonia un gobierno nacional con objeto de organizar una insurrección contra Rusia (1). Durante

(1) Th. Schiemann, *Russland unter Kaiser Nikolaus I*, (Berlín, 1904).

muchos años, sus procedimientos permanecieron en el más inviolable secreto: contábanse cosas muy raras y extravagantes de asambleas nocturnas en galerías subterráneas; de traidores condenados por tribunales compuestos de jueces enmascarados y encapuchados, y cuya sentencia no tenía apelación; de visitas domiciliarias de las que no estaba exento ni el suntuoso palacio del magnate ni el miserable tugurio del mendigo; de cadáveres hallados de noche en las calles más populosas de la ciudad, con la circunstancia extraña de llevar el puñal con que había sido sacrificada la víctima un rótulo con el emblema, muy conocido, del comité revolucionario.

Verdaderamente, a lo que parece, era tan absoluto el secreto de aquella especie de *Santa Vehme*, que la policía rusa quedó completamente burlada al practicar sus pesquisas para descubrir a los asociados. En aquella época, los polacos se dividieron en dos partidos, el de los «blancos» y el de los «rojos», representando los primeros a la aristocracia y los segundos al elemento democrático de la nación.

Cada uno de estos dos partidos tenía su peculiar organización: los «blancos» tendían más bien a una resistencia estrictamente constitucional, mientras que los «rojos» estaban prontos a la rebelión y dispuestos siempre a tomar las armas. Pero la conscripción del Gobierno ruso contra Polonia (1863) fué causa de que se unieran íntimamente ambas fracciones, y resultado de esta unión fué que estallara la rebelión, desde mucho tiempo antes preparada. Habiendo sido derrotado Langiewicz, corifeo de la insurrección, abortó el movimiento, no dando tampoco resultado los intentos de hacer intervenir a las potencias occidentales en ayuda de Polonia.

Los demás conatos de insurrección con objeto de restablecer la independencia de Polonia abortaron por la acción de las sectas italianas y otras revolucionarias, las cuales alegaban como motivo de su conducta (según declaró Petrucelli della Gatina en la Cámara de los Diputados de Turín, en 1864) que los polacos, siendo católicos romanos, si conseguían su independencia se echarían a los pies del Papa y pondrían a disposición del mismo y de la Iglesia sus espadas, su sangre y sus fortunas.

La ilusión de las razas eslavas (comprendiendo en ellas a los bohemios, moravos, silesianos, polacos, croatas, servios y dálmatas) de unirse formando una gran confederación, data de muy antiguo, y fué alentada aun por los soberanos de Rusia, Catalina II y Alejandro I, quienes (lo propio que sus sucesores) esperaban poder tener la hegemonía de tal confederación. Pero los eslavos se recelaban de la supremacía de Rusia, y en los primeros tiempos los escritores eslavos súbditos de Austria quisieron dar al movimiento paneslavista la apariencia literaria, a fin de que, más que político, pareciese movimiento intelectual, y de esta manera no incurriese en la represión del Gobierno.

Sin embargo, la revolución de 1848 imprimió una tendencia marcadamente política a las ideas paneslavistas, que ya en junio de dicho año ocasionaron la insurrección democrático-eslava en Praga, la cual, empero, fué pronto sofocada por haber el príncipe Windischgrätz bombardeado la ciudad por espacio de dos días.

El ulterior proceso del movimiento paneslavista es cosa ya sabida, por ser dominio de la historia; lo que hay de especial es que de él surgió una sociedad secreta, llamada *Omladina*, cuyos hechos han salido últimamente a la superficie. Ignórase la fecha exacta de su formación o constitución, pero todo induce a creer que nació

cuando el partido italiano de acción, presidido por Mazzini (hacia 1863), con la cooperación de los llamados partidos nacionales de Servia, Montenegro y Rumanía, intentó fundir el Austria en Italia y así más fácilmente recobrar el territorio veneciano.

Simón Deutsch, judío expulsado de Austria por sus ideas revolucionarias y más tarde, por la misma causa, expulsado de Constantinopla, amigo de Gambetta y uno de los agentes de la Internacional y de la Joven Turquía, fué uno de los más activos miembros de esta sociedad secreta, cuya organización era conocida por Liga Eslovena, la cual no llamó la atención ni despertó el recelo de las autoridades hasta el año de 1876, en que su corifeo Miletich, miembro del Parlamento húngaro, fué detenido en Neusalz. La sociedad, sin embargo, siguió existiendo, y dió señales de vida en ciertas ocasiones, por ejemplo en 1882, cuando se trató en serio de deponer al príncipe de Montenegro y elegir a Menotti Garibaldi presidente perpetuo de los Balkanes occidentales.

Finalmente, en enero de 1894, setenta y seis miembros de la Omladina (periodistas, impresores, pintores, dependientes de escritorio y artesanos), la mayor parte jóvenes, fueron procesados en Praga, acusados de ser miembros de una sociedad secreta y declarados reos de alta traición. Al empezar las detenciones, un tal Mrva, más conocido por Rigoletto di Toscana, fué asesinado por Dolezal, quien después fué detenido y uno de los encartados en la persecución.

Mrva había sido miembro de la Omladina, y se dijo que era espía policiaco: tomó cuidadosamente nota de todos los procedimientos de la Omladina, como también de otra sociedad secreta aneja a ésta, llamada Praga Subterránea, cuyo objeto era hacer una mina por debajo de las casas de los capitalistas de la ciudad y saquearlas en un momento dado. Sus papeles, que a su muerte cayeron en poder de la policía, arrojaron gran luz para ventilar el asunto de la Omladina y publicar el edicto de anulación de la misma. El resultado del proceso se vió en febrero de 1894, en que todos los prisioneros, menos dos, fueron declarados convictos y confesos, y condenados a pena de cárcel de siete meses a ocho años. No se sabe de cierto si la Omladina desapareció radicalmente o sólo quedó sofocada, aunque lo probable es lo segundo, ya que el movimiento paneslavista que representaba está vivo aún, y es (al parecer de muchos) uno de los factores de la conflagración europea que estalló en 1914.

IV

La tormenta revolucionaria que en la primera mitad del siglo XIX se desencadenó en Europa extendióse también a Turquía, y a imitación de los efectos que produjera en otras partes, dió origen a la formación de la Joven Turquía, como había hecho nacer la Joven Alemania, la Joven Polonia y la Joven Italia. El escritor David Urquhart, tan violento turcófilo como irreductible rusófobo, atribuyó a Mustafá Fazyl-Pachá la fundación de la Joven Turquía, cuyo objeto era la abolición del Korán y de la autoridad del sultán, y la efectiva emancipación de Turquía del despotismo religioso y civil.

Esta sociedad no hizo grandes progresos en la primera mitad del siglo XIX, pues en 1867 formóse una nueva asociación con el mismo título y acaudillada por el mismo jefe, en Constantinopla, París y Londres. Las aspiraciones de ella eran idénticas a las de la primera, con el objeto adicional de destruir la influencia rusa en el Oriente por medio de la emancipación de los súbditos cristianos de la Puerta.

Los miembros del Comité directivo en París y Londres eran: Zia Bey, Aghia-Effendi, el conde Plater (polaco domiciliado en Zurich), Kemal Bey y Simón Deutsch. Como principal agente del Comité de Constantinopla se señalaba al banquero francès



La "land-league". La policía expulsando de su casa a un granjero

Bonnal, residente en Pera. Mustafá Pachá se subscribió con 300,000 francos anuales para los gastos de la asociación. Murad Bey, hermano del sultán, fué después el corifeo de la Joven Turquía, uno de cuyos miembros más distinguidos era Midhat Pachá (1).

No solamente en Rusia formaron los armenios sociedades secretas contra el imperio, sino también en Turquía, como lo probaron los acontecimientos políticos de 1896. Estas se hallaban constituídas análogamente a las *venditas* de los carbonarios, o sea de manera que los comités no se conocían unos a otros, ni tampoco conocían al comité central, del cual, sin embargo, recibían órdenes. Eran en número de cinco, y comprendían en conjunto unos doscientos miembros. Cada uno de los comités tenía un nombre significativo: uno se llamaba Huntchak (alarma), otro Frochak (bandera), otro Abdag (bramidos), otro Gaizag (rayo), finalmente otro Votchintchak (destrucción): los dos últimos eran los de más reciente creación. Los comités obraban

(1) Dr. Georg Schuster, *Die geh. Gesellschaften*, etc. (Leipzig, 1906), t. II, pág. 497.

según el plan fijado por el comité central. Así el Huntchak organizó la demostración de 1895 en Turquía, habiendo corrido a cargo del comité Frochak el ataque contra el Banco Otomano en 1896.

En el siguiente mes de octubre, los corifeos de la revolución armenia dirigieron un escrito a la embajada francesa de Constantinopla amenazándola con ulteriores ataques. El último manifiesto de la sociedad, publicado en diciembre de 1896, decía: «El hallazgo de papeles sediciosos en posesión de los armenios conspiradores al ser detenidos en diciembre de 1896 en Kara Hisar Charki, revela todos los detalles del programa revolucionario circulado por los prohombres de la insurrección». Este programa contiene 39 órdenes draconianas, a las que han de someterse los miembros de los numerosos partidos armenios. Cada uno de ellos, por ejemplo, ha de constar por lo menos de siete miembros, obligados por juramento a tolerar el tormento y aun la muerte antes que descubrir los secretos de la asociación.

En virtud de la orden 14.ª, se manda llevar a las montañas a un oficial otomano que se había manifestado muy cruel contra los armenios, y una vez allí, obligarle a revelar todos los secretos de Estado que supiese y darle muerte. La orden 15.ª autorizaba a los del partido para atacar y apoderarse de los correos, con la restricción de no molestar a persona alguna que anduviese sola por los caminos, a menos que ello fuese absolutamente necesario en interés del partido.

Ordenábase además dar muerte en el acto a todo aquel que en la refriega diese muestras de cobardía: el jefe era dueño absoluto y señor de la banda, y podía castigar a su antojo a cualquiera de sus miembros que le disgustase en algo. Una de las más radicales cláusulas era la que mandaba a los miembros ser mutuamente espías unos de otros y dar parte al jefe de todos los actos y movimientos de los demás.

Característica notable de la revolución armenia fué el uso de numerosos disfraces, con los cuales podían vagar secretamente por las calles, transportar armas y libros sediciosos, folletos y aun grabados y pinturas con objeto de incitar a la población armenia contra el Gobierno. La agitación inglesa de a fines del siglo XIX en favor de los armenios, demostró muy a las claras que éstos no se habían contentado con laborar en Turquía, sino que habían propagado su movimiento al resto de Europa y logrado atraer hacia sí las simpatías de varias naciones.

* * *

Otro de los Estados balkánicos que cabe estudiar desde el punto de vista de las asociaciones secretas es Grecia. Entre éstas, la más importante en el terreno político fué, sin duda alguna, la *Hetairia* (unión de amigos). Esta tuvo dos etapas, la primera de las cuales terminó con la ejecución en Belgrado (1798) del poeta griego Constantino Rhiga, al que se reconoce como fundador, creándose en 1812 una nueva Hetairia que, aunque la misma en cuanto a los principios y máximas, se aparta algo de ella por ciertos rasgos de su fisonomía.

En 1812, pues, se formó en Atenas una sociedad que se llamó *Hetairia Philomuse*. Al dimitir lord Elgin de su cargo sintióse la necesidad de proteger y defender

de la rapiña los tesoros arqueológicos de Grecia. El objeto, pues, de la Philomuse fué conservar los restos del arte antiguo y fundar museos, bibliotecas y escuelas. Al propio tiempo, sus miembros confiaban realzar por medios pacíficos el estado social y político de Grecia. Fueron bastante conservadores para depositar su confianza en los príncipes y el Congreso de Viena. El conde Capo d'Istria, secretario particular del zar y que poseía en alto grado la confianza de su señor, hizo cuanto pudo por granjearse la benevolencia del Congreso. Los príncipes y diplomáticos que lo formaban habían agotado la copa del placer hasta las heces, y parecíales un halagüeño cambio rodearse (en la orgía de los banquetes, bailes y representaciones escénicas) del nimbo de los intereses de la antigua Grecia.

Así, pues, ministros, príncipes, reyes, todos estaban dispuestos a llevar el anillo de oro o de hierro en el que iba grabado el antiguo *obolus* ático, que era la contraseña de la Philomuse..El emperador Alejandro y los príncipes herederos de Baviera y Württemberg dieron su nombre a la sociedad y se subscribieron para su conservación (1).

En 1814 fundóse una nueva Hetairia, con fines puramente políticos. Llamóse Hetairia o Sociedad de Amigos, y mantuvo con la Philomuse relaciones amistosas. Fundóla en Odessa (en donde siempre chocan los intereses griegos con los rusos) un mercader poco conocido, llamado Ikufas, natural de Arta, en unión con otros dos ciudadanos honrados, Atanasio Tsakaloff y el francmasón E. Xanthos, de Patmos. Estos hombres pensaron lograr lo que Europa había rehusado hacer, a saber: levantar la Cruz sobre las ruinas de la Media Luna, y lo lograron en el decurso de los años. La desgracia de Rhigas les enseñó a guardar el secreto de la orden, ayudándoles a ello el que Tsakaloff había formado una liga secreta de jóvenes griegos, domiciliada en París, y por lo mismo tenía alguna experiencia sobre formas externas, lo mismo que Xanthos, como francmasón que era.

Siete eran los grados de la Hetairia, a saber: hermano, aprendiz, sacerdote de Eleusis, pastor, prelado, iniciado y supremo iniciado. Los dos últimos investían carácter militar y decían relación inmediata con la guerra. Los candidatos a la iniciación habían de permanecer durante la noche arrodillados en un oratorio y jurar delante de un cuadro de la Resurrección, fidelidad, constancia, secreto y obediencia absoluta.

Poca era la importancia que se daba a la admisión a los altos grados, ya que el objeto principal era hacer patética e impresionable la iniciación. Al hermano se le hacía saber que estaban preparadas las armas y que en la cartuchera había cincuenta cartuchos. Al sacerdote se le decía que el objeto de la Hetairia era la liberación de Grecia; pero, a la manera de lo que sucedía en otras sociedades secretas, este grado no estaba exento de egoísmo, de falsedad y de farsa. Como los sacerdotes eran los que introducían a los neófitos, los cuales habían de pagar cierta suma de dinero al ingresar, el oficio de sacerdote era muy solicitado. Una cosa, sin embargo, había de parecer extraña a muchos de los candidatos, y era que mientras el sacerdote los intimaba a que jurasen sobre los Evangelios, los informaba que él los iniciaba en la

(1) PROKESCH-OSTEN, *Gesch. des Abfalls der Griechen vom türkischen Reich 1821 u. der Gründung der hellen. Königreichs* (Stuttgart, 1867).

fuerza que le había conferido el Sumo Sacerdote de Eleusis. Por lo demás, los corifeos no dudaban de alardear de una secreta inteligencia con la corte de San Petersburgo.

V

Algunos de los signos y santo y señas de la Hetairia eran comunes a todos los grados, mientras otros eran privativos de los altos grados, y cada uno tenía sus peculiares misterios. Los hermanos se saludaban poniendo su mano diestra sobre el pecho del amigo. Los aprendices pronunciaban la sílaba *Lon*, y la persona aludida, si estaban en privado, completaba la palabra con la sílaba *don*.

En los altos grados, las fórmulas eran más complicadas. Las palabras místicas del sacerdote eran: «¿Cómo estáis?» y respondían: «Tan bien como vos», y otra vez: «¿Cuántos sois?» y repetían: «Tantos como vos». Si la persona interrogada poseía el 3.er grado, entendía el sentido místico de la pregunta y replicaba: «Diez y seis». Como para estar más seguro, el preguntante insistía: «¿No tenéis más?» y el amigo respondía: «Decidlo primero vos, y luego lo diré yo». El primero entonces pronunciaba la primera sílaba de la palabra turca que significa *justicia*, y el segundo la completaba pronunciando la segunda sílaba. La señal de reconocimiento consistía en un tocamiento particular con la mano derecha, haciendo chasquear las articulaciones de los dedos; después se enlazaban los brazos y se daban un golpe a los ojos. Los prelados, al estrechar la mano, apretaban el puño con el dedo índice, reclinando la cabeza en la mano izquierda y apretando la derecha en la región del corazón. El prelado, al preguntársele, se frotaba la frente: si dudaba, repetía las místicas frases de los sacerdotes de Eleusis, y si las respuestas eran correctas, los dos repetían alternativamente las sílabas de la misteriosa palabra *va-an-va-da* (1).

Otra secta había, llamada la *Breve carrera de Galatis*, que en un principio constó de solos ocho miembros. En 1819, el directorio de la Grande Arca componíase de tres fundadores y otras cuatro personas, que eran: Galatis, Komizopulos, A. Sekeris y A. Gazis, a los que posteriormente se añadieron: Leventis, Dikäos, Ignatios y Mavrocordato, y finalmente Patsimadis y Alejandro Ipsilanti. Galatis primero fué traidor a la causa de la Hetairia y después su ruina, pues habiendo ido a San Petersburgo, y sido allí detenido, se le examinaron los papeles, y con ello el Gobierno vino en conocimiento de todos los secretos de la orden. El zar, dudando entre su helenofilia y el temor a la revolución, dejóse persuadir por Capo d'Istria para libertar a Galatis y aun a darle una indemnización por haberle encarcelado. Más tarde, cuando Ikufas concibió la necia idea de atacar al enemigo en su propia capital y por lo mismo se situó en Constantinopla, Galatis excitó la sospecha de que miraba más por sí que no por el país, y un día, estando debajo de un árbol, cerca de Hermione, con varios camaradas, uno de ellos le disparó un pistoletazo y le mató.

Ikufas había muerto algunos meses antes, pero gracias a la necedad del Gobierno turco, Constantinopla siguió siendo el foco de la liga hetairista. La Gran Arca se re-

(1) MENDELSSOHN-BARTHOLDY, *Gesch. Griechenlands von der Eroberung Konstantinopels bis auf unsere Tage* (Leipzig, 1870).

unía en casa de Xantho, y desde allí hacía activa propaganda. En todas las provincias de Turquía había superintendentes llamados *Eforos*, cada uno de los cuales gozaba de autoridad en el distrito para obrar en bien de la causa común; sólo en los casos muy importantes había que recurrir a la Gran Arca. Gazis emprendió la tarea de ocupar militarmente el país: los soldados griegos recién venidos de Rusia fueron enviados a Morea y a la isla de Hydra; pero lo interesante era apoderarse de Mani o Maina, el punto más estratégico de Morea, y por medio del patriarca Gregorio, el cual estaba iniciado en los secretos de la Hetairia, Pedro Mavromichalis, gobernador de Maina, abrazó la causa de los insurgentes.

Los emisarios de la Hetairia sabían muy bien la manera de ganarse la voluntad de aquellas tribus, que durante algunos siglos habían permanecido bajo el despotismo feudal, y así, ya en 1820 la Hetairia tenía partidarios secretos en todo el Peloponeso, en las Cícladas, las Espóradas, las costas del Asia Menor, las islas Jónicas y aun en Jerusalén. Se creyó necesario nombrar un cabeza supremo, y la elección osciló entre Capo d'Istria y Alejandro Ipsilanti, de los cuales el primero era diplomático y el segundo soldado. Capo d'Istria declinó el honor, y tomó la dirección Ipsilanti. Tan pronto como se supo la elección, los conspiradores concibieron grandes esperanzas de un apoyo de parte de Rusia, e Ipsilanti creyó conveniente (en 1820) abandonar San Petersburgo y trasladarse a Odessa a fin de estar más en el foco del movimiento. Ipsilanti, aunque soldado, no era caudillo, y se dejó llevar cándidamente del entusiasmo de los que le rodeaban. Pronto no bastaron los ingresos en concepto de contribuciones, y hubo de acudir al empréstito privado, cosa que le restó crédito (1).

En julio de aquel mismo año puso a Georgakis jefe del «ejército del Danubio» y a Perrhävos jefe del «ejército de epirotas». Él mismo en persona intentó entrar en Maina y clavar en ella el estandarte de la independencia, soñando en que el Peloponeso era un campo fortificado y que sus soldados excedían a los contingentes turcos; pero pronto se convenció de su error y recibió el aviso de empezar la acometida contra Turquía en las principalidades del Danubio, y aunque otros consejeros rechazaron este plan, Ipsilanti decidió seguirlo, guiándose por el hecho de que en virtud de los tratados entre Rusia y la Sublime Puerta, estaba prohibida la entrada de un ejército en las principalidades, a no ser con consentimiento de ambas partes.

Entonces un tal Asimakis, miembro de la Hetairia, en unión con el hermano de Galatis, descubrió a la policía turca todos los detalles de la conspiración. Kamarinos, que había estado en San Petersburgo, al volver de aquella capital manifestó públicamente la futilidad de las promesas de Rusia, y para imponerle silencio los hetairistas le dieron muerte. Procuraron asimismo sacar partido de la rivalidad entre Alí Pachá y el sultán, cuyas mejores tropas estaban ocupadas en el sitio de Janina. Alí prometió su auxilio a los hetairistas, pues confiaba en que así destronaría al sultán. Los sciliotas también, sus antiguos enemigos, se le adhirieron, parte a causa de los malos tratos que recibían de los turcos, parte porque sus corifeos estaban iniciados en los secretos de la Hetairia, en cuyo éxito veían una garantía de poder recuperar su antiguo territorio, del cual Alí los había expulsado.

(1) G. F. Hertzberg, *Gesch. Griechenlands seit dem Absterben des antiken Lebens bis zur Gegenwart* (Gothe, 1879).

En marzo de 1821, Ipsilanti sentó sus reales en Jassy, desde donde dirigió enfáticas proclamas a los griegos, moldavos y válacos, enviando asimismo un manifiesto a los príncipes y diplomáticos que estaban allí reunidos para apaciguar la revolución napolitana, invitando a Europa, especialmente a Rusia, a favorecer la causa de la independencia de Grecia. Pero el resultado no le fué favorable: la política de Metternich era totalmente opuesta a tales ideas, y el emperador Alejandro, que hacía poco había proclamado sus proyectos antirrevolucionarios cuando se trataba del resurgir de Italia, no pudo repudiarlos al tratarse de la cuestión de Grecia.



Una detención en Irlanda. Llegada de los detectives

Ahora bien, como ignoraba la parte que su favorito Capo d'Istria tenía en ello, como también las promesas que bajo mano había hecho aquél acerca del auxilio que había de prestar Rusia, garantizó ante el emperador Francisco, ante Metternich y Bernstorff su adhesión a la Santa Alianza y su oposición a toda revolución, con tal vehemencia y mística unción, que los presentes quedaron profundamente conmovidos. La conducta de Ipsilanti fué objeto de la más dura reprobación, y su nombre fué borrado de las listas del ejército ruso. Entonces se dió aviso a las tropas rusas que estaban en Pruth que no tomasen parte alguna en los disturbios de las principalidades, y se informó a Turquía que el Gobierno ruso era totalmente ajeno a ellos. Capo d'Istria hubo de escribir a su amigo que no esperase apoyo moral ni material de Rusia, la cual no contribuiría en manera alguna a los trabajos que las sociedades secretas hacían para la ruina de la Sublime Puerta.

Ipsilanti, desde su llegada a Jassy, no había tomado medida alguna para asegurar el éxito de su empresa; mostrábase satisfecho al ver en las principalidades un depósito militar de Rusia y al pensar que la acción del zar habíale de elevar al trono de Grecia. Seguro, pues, de la victoria, empezó a distribuir los cargos civiles y militares entre el enjambre de parientes y aduladores que le rodeaban. Cometió además el error de encarcelar a un rico banquero bajo un frívolo pretexto, y concederle después la libertad mediante el pago de 600,000 ducados.

Al fin, Ipsilanti, con un ejército de 2,000 hombres (que en todas partes se decía ser de 10,000) dejó Jassy y se encaminó a Bucarest. Este ejército fué reforzado por los Arnaut de Karavias y más tarde por 200 hombres de caballería griegos acaudillados por Georgakis, uno de los patriotas griegos más aguerridos. Por aquel tiempo también, imitando a los tebanos, quinientos jóvenes pertenecientes a las más nobles y ricas familias, formaron un batallón sagrado: iban vestidos de negro y ostentaban en el pecho una cruz con la inscripción: «Con este signo vencerás». Este batallón se distinguió entre las demás tropas de Ipsilanti por su disciplina y valor. Pero el jefe, en vez de proporcionar a estos jóvenes una oportunidad para desplegar su entusiasmo, más bien les cortó las alas con sus dilaciones y la lentitud del avance, pues no quiso llegar a Bucarest hasta el 9 de Abril (1).

Llegado allí, el alto clero y los boyardos que quedaban declararon su adhesión a la causa, confiando en que los caudillos de las tropas irregulares que habían seguido a Ipsilanti harían lo propio y así subordinarían los elementos anárquicos de la revolución al objeto general; pero esta esperanza salió fallida. Georgakis púsose, es verdad, a las órdenes de Ipsilanti, pero los demás caudillos, entre ellos Savas y Vladimiresko, estuvieron muy lejos de seguir este ejemplo. Hasta se llegó a decir que el primero trabajaba secretamente a favor de la restauración de la supremacía turca.

En estas críticas circunstancias, Ipsilanti creyó conveniente seguir representando la farsa; en efecto, mostrábase a diario con el uniforme de general ruso, y desde la mañana hasta la noche vagaban por las calles de Bucarest gran número de soldados, y las familias ricas eran molestadas con arbitrarias requisiciones. Los soldados de la Hetairia vivían sin disciplina, a expensas de los ciudadanos pacíficos, siendo los del batallón sagrado los únicos que no cometían excesos. Al ver esto, el patriarca proscribió a Ipsilanti y a la Hetairia, por lo cual Savas y Vladimiresko se unieron nuevamente a la oposición rumeliana contra Grecia. Ipsilanti procuró aminorar la fuerza del doble golpe asegurando que el edicto de proscripción era una mera fórmula tras la cual se escudaban el zar y el patriarca para ocultar su secreta simpatía por la Hetairia. Aseguró que Capo d'Istria le había informado secretamente de que los hetairistas no depondrían las armas hasta tanto que no supiesen el resultado de las proposiciones hechas por Rusia a Turquía en favor de Grecia.

En nombre del pueblo griego, dirigió gran número de demandas al zar y a su embajador en Constantinopla, declarando que él no quería abandonar la posición que había tomado hasta que se atendiesen sus demandas. Entretanto, en la segunda semana de mayo los turcos cruzaron el Danubio. El pachá de Braila emprendió la reconquista de Galatz, que había caído en poder de Karavias.

El primer encuentro tuvo lugar frente a dicha ciudad, el 13 de mayo, y en esta acción militar los hetairistas con su bravura se repusieron de los yerros cometidos por sus caudillos. Los turcos se defendieron también con gran denuedo, llegando el combate en iguales circunstancias hasta la noche; los reductos fueron defendidos bravamente por un reducido número de griegos, y al cerrar la noche suspendióse la acción y los griegos practicaron un ardid para escapar: colgaron sus capas en la parte exterior de los reductos, y los turcos, creyendo que eran soldados, les hicieron fuego. Dió

(1) TH. FLATHE, *Das Zeitalter der Restauration und Revolution 1815-1851* (Berlín, 1883)

el ardid tan buen resultado, que con la distracción de los turcos, los griegos pudieron escapar primero a la pequeña península frente a la desembocadura del Pruth, y luego a Jassy.

Cada día eran mayores y más insuperables las dificultades con que tropezaba Ipsilanti. Por una parte, Moldavia estaba perdida; por otra, el pachá de Silistria había entrado en Bucarest; además, las tropas de Ipsilanti, aun el batallón sagrado, estaban del todo desmoralizadas, y continuaban las disensiones entre Savas y Vladimiresko. El primero había realmente sometido Bucarest a los turcos y había seguido a Ipsilanti, esperando traidoramente la ocasión favorable de hacerle prisionero y entregarlo a los turcos. En estas circunstancias, Ipsilanti intentó ocupar la importante localidad de Dragatschan, pero el rápido avance de la vanguardia turca desde Bucarest no le dió tiempo. El 8 de junio encontróse con una división griega al mando de Anastasio de Argyrokastro; además, otra división enviada en auxilio de los griegos desde Tergovist y acaudillada por Dukas, le pisaba los calcañares, y sembró tal pánico en el campo de Tergovist, que las tropas de Ipsilanti, abandonando armas y bagajes, se dieron á la fuga.

Ipsilanti entonces, con gran dificultad, se dirigió a Ribnik con intento de situarse cerca de la frontera austriaca y salvarla en caso necesario. A pesar de las pérdidas sufridas, quedábanle aún 7,500 hombres con las armas en la mano; pero la derrota sufrida poco después en el ataque contra Dragatschan, en el que tan bravamente se portaron Georgakis y Karavias, acabó de hacerle perder toda esperanza. Por fin, refugiado en Kosia, negoció con el Gobierno de Austria el paso por la frontera, pues ni entre los suyos estaba seguro, ya que se hablaba de entregarlo en manos de los turcos, y, en efecto, pusieron precio a su cabeza. Por otra parte, de la poca gente que le quedaba había desaparecido toda disciplina: los hetairistas robaban y se asesinaban unos a otros. Entre los pocos hombres de honor, Georgakis era de los que sobresalían.

Los tratados entre Austria y Turquía declaraban que sólo se daría acogida a los fugitivos de una y otra parte a condición de que los propios fuesen devueltos indemnes. Consiguientemente, se obligó a Ipsilanti a declarar por escrito y por su honor que no intentaría la huída. Así, pues, fué encerrado como un criminal vulgar en la fortaleza de Munkacs. Allí estuvo algunos años, hasta que por su quebrantada salud se le trasladó a Theresienstadt, plaza fortificada de Bohemia, cuya cárcel militar era menos insalubre. En 1827, por intercesión del emperador de Rusia, se le dió libertad, pero murió al año siguiente. Había vivido para ver a sus secuaces perseguidos y asesinados, a su familia arruinada y a sí mismo imposibilitado de ponerse al lado del pueblo griego cuando éste, más afortunado que los hetairistas de las principalidades, pelearon por la libertad y por la patria. La novela le tejió una aureola como prisionero de Munkacs, y los griegos acabaron por recónocer en él a un mártir de la libertad de Grecia.

Con la huída de Ipsilanti, la insurrección pudo darse por sofocada, pues los pocos secuaces del héroe que quedaron peleaban sólo por el honor. En cuanto a los turcos, fácilmente soportados por el pueblo, hicieron rápidos progresos en la obra de aniquilación de los restos del ejército de Ipsilanti, llegando hasta a ejecutar sin com-

pasión aun al hetairista que se entregaba de buena fe. El traidor Savas, a pesar del celo que había mostrado por la causa turca, sufrió la misma suerte, pues fué fusilado en Bucarest junto con sus oficiales y soldados, y sus cabezas fueron enviadas a Constantinopla.

Tal fué el final de la Hetairia, después de morir también de muerte violenta dos de sus últimos corifeos, a saber, Georgakis y Farmakis. Esta sociedad pereció, pero no fué sin ventaja para la causa que defendía, pues a consecuencia de las brutalidades cometidas por los turcos que ocuparon las principalidades, surgió una serie de complicaciones entre los Gabinetes de San Petersburgo y Constantinopla, que al fin provocaron una guerra. Ipsilanti vivió aún lo suficiente para presenciar el resultado de la contienda diplomática al comenzar la guerra ruso-turca de 1828 a 1329, cuando el pueblo griego, con medios propios, consiguió al Sur de los Balkanes lo que en vano había intentado con medios artificiales en el Norte. Pero en esto, la acción de la Hetairia, que aun existía como resto de lo que fuera, jugó un papel secundario.

VI

También en Alemania arraigaron en el siglo XVIII las sociedades secretas políticas. En 1737, un carpintero llamado Vogt, que vivía en Weimar, oriundo del Mosela, estableció una taberna que tuvo un gran número de clientes entre los estudiantes, llegando éstos a formar un club que se llamó ***Mosel Club*** y que en 1762 vino a ser un club secreto político, con objeto de ganar para Prusia el poder regulador de Alemania, para cuyo efecto se avinieron hasta a enviar auxilios de armas y gente a Federico II, que era francmasón.

En 1771 formóse dentro del Mosel Club otra liga más secreta, compuesta principalmente de alsacianos y badenses y que se intituló *Orden de la Amistad.* En ella no podían entrar sino los socios del Mosel Club. El santo y seña era un apretón de manos peculiar y el tocarse la cara. Los miembros de esta asociación llevaban una cruz atada a una cinta amarilla. Despuès del año 1783, el candidato estuvo obligado a jurar fidelidad a la Orden, sobre cuatro espadas colocadas en cruz encima de una mesa, en la que había cuatro candeleros encendidos. Las palabras del juramento eran: «Si fuere infiel a mi juramento, mis hermanos podrán esgrimir su espada contra mí». La Orden de la Amistad tenía logias en Jena, Giessen, Erfurt, Göttingen, Marburgo y Erlangen. Los estudiantes desafiaban los estatutos de las universidades, las que en 1779 promovieron una querella judicial para la abolición de la Orden, la cual, empero, fué rápidamente reformada bajo el nombre de *Orden Negra,* y en Halle sus miembros tomaron el nombre de ***unionistas*** (1).

La Orden, al cabo de pocos años se extinguió; sin embargo, Alemania hasta mediados del siglo siguió siendo foco de sociedades secretas, en las que actuaban de caudillos los estudiantes de las varias universidades. Entre los años de 1819 y 1842, estas asociaciones fueron especialmente numerosas; y según legales investigaciones de parte de varios Gobiernos, se vino en conocimiento de la existencia de treinta y

(1) B. G. Niebuhr, *Ueber geheime Verbindungen im preussischen Staat* (Berlín, 1815).

dos de ellas. El amor que profesan los miembros de esta sociedad a los gobernantes, se desprende del hecho de que la Joven Alemania se divertía el día del natalicio del rey (de Prusia) fusilando su retrato.

Sus estatutos eran severísimos contra toda traición, castigando con duras penas aun la más pequeña indiscreción. El Dr. Breidenstein escribió a Mazzini, en junio de 1834, que un tal Strohmayer, miembro de la sociedad, había sido sentenciado a muerte no porque fuese traidor, sino por sospechas de que lo era. Diez y seis meses después, en la mañana del 4 de noviembre, un lechero halló el cadáver del estudiante Luis Lessing con cuarenta y nueve puñaladas, en el valle de Sihl, cerca de Zurich, y aunque legalmente no pudo comprobarse, la opinión general fué que Lessing había sido declarado espía por la Juventud Alemana y sentenciado a muerte por la misma.

Veamos ahora los orígenes y el objetivo de la *Tugenbund.* Dos de los hombres que primero estudiaron la ruina de Napoleón, fueron el conde Stadion, alma de la política austriaca, y el barón Stein, hombre de grande influencia en la corte de Prusia. El segundo, muy adicto a las instituciones monárquicas, pero al mismo tiempo amante de la independencia de su país, se retorcía al ver al Gobierno de Prusia degradado ante Europa, y acometió la empresa de vengar esta humillación fundando en 1812 la sociedad secreta de la Unión de la Virtud (Tugenbund), cuyos primeros focos fueron Königsberg y Breslau (1).

La policía de Napoleón descubrió el complot, por lo cual, deseando Prusia dar una satisfacción a Francia, desterró a Stein y a otros nobles, al príncipe de Wittgenstein y al conde Hardenberg, que se le habían asociado. La Unión, sin embargo, no se disolvió, sino que se escondió con mayor cuidado que antes en una hermandad masónica. Durante el destierro de Stein, encargóse de la secta Jahn, profesor del Colegio de Berlín, fundador del primer gimnasio de Berlín, que se convirtió en un semillero para la asociación.

Cuando Jahn creyó llegado el momento de levantarse contra el opresor, lo hizo, teniendo por cooperadores al poeta Arndt y al entusiasta Schill, quien con 400 húsares confiaba levantar a toda la Westfalia y destronar a Jerónimo Bonaparte, Dorremberg y algunos otros. Stein, entretanto, proseguía en San Petersburgo la obra en virtud de la que había sido desterrado. La corte de Rusia agasajóle mucho, como a hombre de quien podría sacar partido en ciertas ocasiones; especialmente la madre del emperador le distinguía, como a enemiga que era de Francia. Stein mantuvo amistad con los patricios de Berlín y tenía sus agentes en la corte de Prusia, los cuales atraían a la causa de Stein hombres de la importancia de Blücher.

Había, empero, en la corte de Prusia un partido opuesto a la Tugenbund, cuyos jefes eran el general Bulow y Schuckmann, quienes preferían la paz a la dignidad del país. El partido más favorable a la Tugenbund era el acaudillado por el barón Nostitz, que formaba la sociedad de los Caballeros de la Reina de Prusia, para defender y vengar a esta princesa, quien se consideraba calumniada por Napoleón. Este partido deseaba ardientemente borrar la triste memoria de la batalla de Jena, y, naturalmente, hacía causa común con la Tugenbund, que tendía a la humillación de Francia.

(1) W. T. Krug, *Das Wesen u. Wirken des sogen. Tugendbundes u. anderer angebl. Bünde* (Leipzig, 1816).—J, Voigt, *Gesch. des s. g. Tugendbundes* (Berlín, 1850).

En 1807 se habían echado los cimientos de la organización de la Tugenbund en la asamblea de Königsberg, habiendo estado presentes algunos de los más notables patriotas: Stein, Stadion, Blücher, Jahn. La asociación deliberaba acerca de los medios para reanimar la energía y el valor del pueblo, confeccionando un plan de insurrección y socorriendo a los ciudadanos perjudicados por la ocupación extranjera. No hubo, empero, la suficiente unanimidad en el Consejo de la asociación, y empezó a formarse un partido austriaco que se proponía restablecer el imperio alemán, poniendo al archiduque Carlos al frente de él; pero la oposición a este proyecto vino de donde menos podía esperarse, o sea del propio archiduque.

Por lo que respecta a la actividad de la Tugenbund, uno de sus primeros actos fué enviar un cuerpo auxiliar en ayuda de Rusia, en la campaña de 1813. Prusia, habiéndose visto obligada por el curso de los sucesos a abandonar su política contemporizadora, Greisenau, Scharnhorst y Grollmann abrazaron el plan militar de la Tugenbund. Estos, como las demás naciones, pelearon contra Napoleón para imponer a su país un gobierno más tiránico de lo que nunca lo había sido el extranjero. Peleaban como se pelea por una grande causa, y los que perecían caían soñando que verían la aurora de la libertad surgir radiante para Alemania; pero los que sobrevivieron comprendieron cuán engañados andaban. La Tugenbund, fallida en sus esperanzas, disolvióse; pero sus miembros fueron a engrosar las filas de otras sociedades secretas existentes o que iban a formarse.

* * *

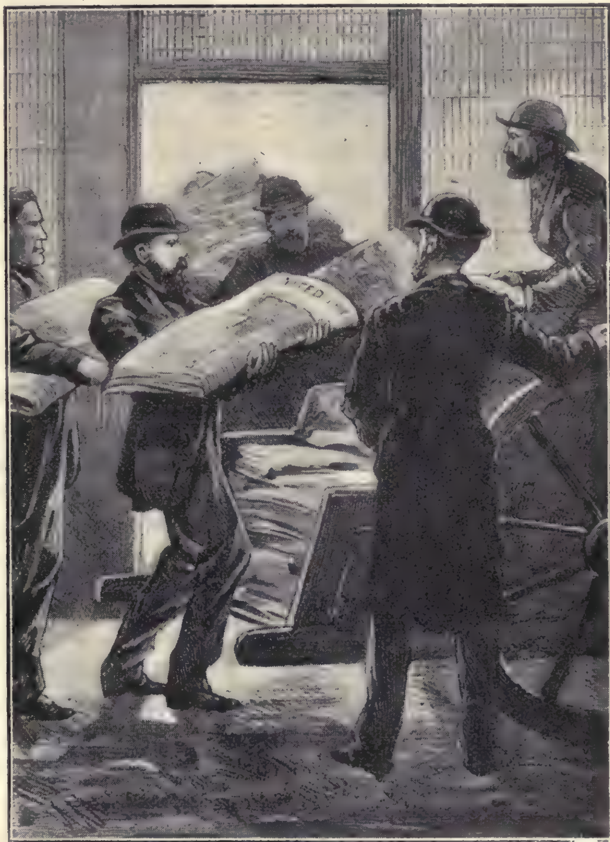
La sociedad de los Caballeros Negros, fundada en 1815, presidida por Jahn, continuó después de la guerra, así como la de los Caballeros de la Reina de Prusia. El doctor Lang púsose al frente de los Concordistas, secta fundada a imitación de sociedades análogas existentes en las universidades alemanas. Más importante fué la *Deutscher Bund* (Liga Alemana), fundada en 1810, cuyo objeto era la promoción de las instituciones representativas en los varios Estados germánicos que comprendía la Unión; y la más secreta, la de los Incondicionales, que tenía por objetivo el fomento de las ideas liberales aun sin el concurso de la nación. El Gobierno de Westfalia fué el primero en descubrir la existencia de esta sociedad, cuyo sello era un león descansando al pie del árbol de la libertad, surmontado por el gorro frigio.

A raíz de la caída de Napoleón, el Gobierno alemán, aunque abiertamente no atacaba a la Tugenbund, sin embargo, llevaba la intención de suprimirla, pero antes minó sus fundamentos con folletos escritos por hombres secretamente pagados por Prusia: uno de éstos, el consejero Schmalz, se ensañó de tal modo, que provocó unas respuestas muy violentas de Niebuhr y Schleiermacher. Finalmente, el Gobierno, aunque no suprimió las sociedades secretas, las obligó a cambiar de nombre. La Tugenbund renació en 1818 en la *Burschenschaft* o Asociación de Estudiantes de las Universidades, cuyo comité central radicaba en Prusia, teniendo subcomités en Halle, Leipzig, Jena, Gottinga, Erlangen, Würzburgo, Heidelberg, Tubinga y Friburgo (1).

(1) KEIL, *Die Gründung der deutschen Burschenschaft in Jena* (Jena, 1883).

Alemania estaba dividida en diez círculos y había dos clases de asambleas, la preparatoria y la secreta; la secreta era la de los Caballeros Negros, de que hemos hablado ya antes.

La liberación e independencia de Alemania fué el asunto que se discutió en la última; y como quiera que Rusia era tenida por el más temible adversario de sus patrióticas aspiraciones, los miembros de la asociación dirigieron sus operaciones especialmente contra la influencia rusa. El odio contra Rusia fué lo que puso el puñal en la mano de Carlos Luis Sand, el estudiante de Jena que asesinó a Kotzebue (9 de marzo de 1819), quien había escrito contra las sociedades alemanas. Este crimen fué la causa de que se estrechase la vigilancia del Gobierno en las universidades, y al mismo tiempo las asociaciones secretas fueron prohibidas bajo severas penas. La Burschenschaft fué, pues, aniquilada, resucitando, empero, en 1830. El conato de insurrección llevado a cabo por algunos estudiantes de Francfort en 3 de abril de 1833 y cuyo objeto era derribar al Gobierno absoluto poniendo en su lugar otro constitucional, acarreó la persecución de muchos de los miembros de la Burschenschaft y la supresión—por lo menos nominal y aparente—de todas las asociaciones secretas.



La policía recogiendo los ejemplares del periódico "Irlanda Unida"

VII

El imperio ruso fué siempre foco de asociaciones secretas, pero hasta las postrimerías del siglo XIX tales sociedades fueron puramente locales. El pueblo ruso se revolucionaba contra cualquier opresor local o cualquier tirano subalterno, pero nunca contra el emperador; así es que las asociaciones de aquel país más bien estaban formadas por individuos de la aristocracia, y algunas de ellas no tenían malicia

ninguna, dándose el caso de ser de buen tono el pertenecer a tales sociedades, a la manera que en otros países—como Inglaterra, Francia y últimamente España—estuvo de moda el pertenecer a la francmasonería (1).

A partir, empero, de las guerras napoleónicas, el espíritu genuinamente sectario arraigó y se propagó grandemente en el imperio del zar: algunos de los oficiales del ejército, terminada la campaña en la Europa central, de regreso en su patria, sentían su propia degradación y la opresión bajo la cual gemían, y concibieron el deseo de sacudir este yugo. Percatándose de ello el Gobierno, en 1822 publicó un decreto prohibiendo la formación de nuevas asociaciones secretas y la continuación de las antiguas. En virtud de este decreto, todo empleado del Estado venía obligado a declarar bajo juramento que no pertenecía a sociedad alguna secreta ni dentro ni fuera del imperio, y si a alguna perteneciese, venía obligado, so pena de degradación, a romper inmediatamente toda relación con ella. El decreto se llevó a ejecución con todo rigor; sin embargo, a pesar de ello, nacieron nuevas sectas y sociedades secretas.

Alejandro Mouravief fundó la Unión de Seguridad, de ritos y ceremonias genuinamente masónicos—juramentos horrorosos, puñales, venenos, etc.—Constaba de tres grados, a saber: hermanos, hombres y boyardos, reclutándose del tercer grado los jefes de la secta. La denominación de *boyardos* prueba a las claras que en la asociación predominaba el elemento aristocrático, el cual contribuyó a que se formase otra sociedad aun más aristocrática, denominada Caballeros Rusos, cuyo objetivo era obtener para el pueblo una carta constitucional y contrarrestar a las sociedades secretas polacas, cuyo objeto era restaurar la primitiva Polonia, o sea resucitar el absolutismo monopolizado por los nobles y la humillante esclavitud del pueblo.

Estas dos sociedades eventualmente se refundieron en una bajo la denominación de Unión para el Bienestar público; pero habiéndose dividido su Consejo, fué disuelta en 1821 y se formó otra sociedad con el título de Unión de los Boyardos. El programa de ésta, en un principio, fué reducir el poder imperial a un nivel análogo al del presidente de los Estados Unidos de América y transformar el imperio en una federación de provincias; sin embargo, poco a poco fué *radicalizándose*, llegando a proponer la constitución de una república, y resultado de ello fué el atentado y muerte de Alejandro I. Los miembros más moderados se apartaron de la asociación, la cual al poco tiempo fué disuelta y su documentación entregada a las llamas.

En 1824, la Unión de los Boyardos tuvo noticia de la existencia de la Sociedad Patriótica polaca, y determinó invitarla a cooperar a sus designios, llegándose pronto a un acuerdo entre ambas entidades. Los Boyardos comprometiéronse a reconocer la independencia de Polonia, y los polacos prometieron entretener al archiduque Constantino de Varsovia mientras se llevaba a cabo la revolución de Rusia. Ambos países habían de adoptar la forma de gobierno republicana. Sin embargo, esta última condición, impuesta por los polacos, disgustó a los Boyardos, quienes, deseosos de monopolizar el poder, no veían en la república la oportunidad de obtenerlo. Los Boyardos, pues, se unieron a otra sociedad, intitulada Eslavos Unidos, fundada en 1823 por un

(1) CRUSENSTOLPE, *Der russische Hof von Peter I bis Nikolaus I* (Hamburgo, 1856).—TH. V. BERNHARDI, *Gesch. Russlands u. der europäisch. Politik* (Leipzig, 1863).

teniente de artillería llamado Borisoff. Como el nombre mismo indicaba, la sociedad perseguía como objetivo la formación de una confederación eslava comprendiendo Rusia, Polonia, Hungría, Bohemia, Moravia, Dalmacia y Transilvania (1).

Como resultado de todo ello, estuvo a punto de estallar una insurrección; pero el emperador Alejandro había ya recibido confidencias acerca del complot, por boca del inglés Sherwood, y últimamente, estando enfermo en Taganrog, el conde De Witt le comunicó nuevos datos acerca del progreso de la conspiración; el emperador, sin embargo, estaba demasiado cercano a la muerte para tomar serias medidas represivas; en efecto, murió a los pocos días a consecuencia de unas fiebres tifoideas que le invadieron en Crimea.

Inmediatamente de fallecido el emperador, el general Diebitsch, gobernador militar de Kieff, ordenó la detención del coronel Pestel y otros doce oficiales; pero los conspiradores no abandonaron su plan: declararon usurpador a Nicolás (el sucesor de Alejandro) y legítimo sucesor al trono al hermano de éste, Constantino. Este, empero, había firmado años antes una escritura de abdicación a favor de Nicolás, no conocida del pueblo; los conspiradores, pues, al morir Alejandro sin nombrar sucesor, sacaron partido de esta omisión para llevar adelante sus propósitos; pero no fueron secundados por el pueblo ni por el ejército, a pesar de lo cual, al prestar el nuevo emperador el juramento de fidelidad, estalló una insurrección en San Petersburgo, que fué sofocada por medio de una cruel y arbitraria matanza de los soldados rebeldes. Pestel con otros varios fué ejecutado, y al príncipe Troubetskoi, al que habían señalado dictador los conspiradores (y que al fin los traicionó) le fué perdonada la vida, pero se le condenó a catorce años de trabajos forzados, con todo y pertenecer a una familia que, con los Romanoff, había competido al trono de los zares.

VIII

El prestigio moral y el ascendiente del pontificado romano, que en ciertas épocas de la Edad Media había llegado a tan alto grado de esplendor mientras su poderío temporal era aún precario, mermaron extraordinariamente en los tiempos modernos, al afirmarse el principado político de los papas. El soberano pontífice, italiano siempre a partir del siglo XVI, pareció perder su carácter de jefe espiritual del catolicismo al convertirse en jefe de un Estado que tenía sus intereses particulares. Así las cosas, sobrevino a fines del siglo XVIII la época revolucionaria, de vindicación de la razón y del derecho oprimidos, y, naturalmente, uno de los ídolos que primero hubo de caer ante el nuevo orden de cosas fué el de la teocracia política del Vaticano.

La confiscación de los bienes eclesiásticos, la constitución civil del clero y la ocupación de Aviñón y del Condado Venasino (1791) hicieron que el pontificado se adhiriese a los enemigos de Francia. Los Estados Pontificios a su vez, trabajados por las nuevas ideas, se agitaron al acercarse a ellos los ejércitos franceses, y pronto Italia se vió presa de la fiebre revolucionaria. Uno de los hombres que más se señalaron en el desarrollo de los sucesos políticos de dicho país fué José Mazzini.

(1) Schiemann, *Gesch. Russlands unter Kaiser Nikolaus I* (Berlín, 1904).

«Una vez terminada la carrera de Leyes y obtenido el grado de doctor en Derecho—dice F. Henneguy (1),—dedicóse por entero a la realización de su ideal. En 1828 fundó en Génova el *Indicatore Genovese,* periódico literario que fué suprimido. Inmediatamente colaboró en el *Indicatore Livornese,* que sufrió la misma suerte, gracias a un artículo acerca de un poema de Pietro Giannone. Detenido en 1830, pasó seis meses encerrado en la fortaleza de Savona, de donde salió condenado a alejarse a diez millas de Génova. Finalmente, se fué a Marsella, en donde, queriendo transformar el carbonarismo, fundó la asociación secreta llamada la Joven Italia.»

Para no enumerarlos todos, consignaremos algunos artículos de los estatutos de esta asociación: 1.° Esta sociedad está fundada para la imprescindible destrucción de todos los Gobiernos de la península, con la única idea de formar un solo Estado con gobierno republicano.—2.° Plenamente convencidos de los funestos efectos del poder absoluto, y de los peores resultados de la monarquía constitucional, queremos establecer una república una e indivisible.—30.° Cuantos rehusen obedecer a los mandatos de esta sociedad secreta o revelen sus misterios, caerán sin remisión bajo el puñal vengador.—31.° El tribunal secreto, además de pronunciar sentencia, se encargará de designar uno o dos de los miembros afiliados para que la ejecuten.—32.° Si alguno se negase a cumplir el tal deber, perecerá en el acto.—33.° Si la víctima huyese, será perseguida hasta que la alcance la mano vengadora, no respetando ni el sagrado del templo.—34.° Cualquiera de los tribunales secretos es competente no sólo para juzgar a los adeptos culpables, sino también para condenarlos a muerte si fuese necesario. (Firmado: Mazzini.)

A poco de formada la asociación, Mazzini y sus colegas desplegaron una asombrosa actividad, estableciendo comités en varias ciudades no sólo de Italia, sino también de Suiza, Francia é Inglaterra (2). Uno de los mazzinistas más activos fué Livio Lambeccari, el cual pasó de Bolonia a Nápoles y de allí a Sicilia, celebrando entrevistas con los conspiradores, convocando mitines y regresando a Bolonia sin que la policía se diese cuenta de nada. Otro de los afiliados, el general Antonini, pasó a Sicilia, cambiado el nombre y fingiéndose fotógrafo, y durante su permanencia allí estuvo en íntimo trato con muchos de los oficiales del ejército, sin infundir sospechas a la policía (3).

Un oficial piamontés que había tomado parte en las guerras de la Revolución en España y Portugal, llegó a Mesina con nombre español y cartas de introducción de un general de Nápoles, habiendo podido visitar y examinar detenidamente las ciudadelas, según era el objeto principal de su viaje. Al mismo tiempo se esparcieron por Italia mil ejemplares de un programa revolucionario, impreso en Marsella, y no bastó para hacer caer en la cuenta a las autoridades ni el haber ido a manos de la policía documentos tan fidedignos como una correspondencia que, en 4 de junio de 1832, los empleados de la Aduana de Génova hallaron a bordo del vapor *Sully,* en el fondo de un barril lleno de ropas, destinado a la madre de Mazzini; en él, además de cartas, había gran número de proclamas revolucionarias e instrucciones para

(1) *La Gr. Encyclopédie,* t. XXIII, pág. 476.
(2) Simoni, *Mazzini, histoire des conspirations mazziniennes* (París, 1870).
(3) Schack, *Mazzini und die italienische Einheit* (Stuttgart, 1891).

la revolución. Por aquel tiempo, entre los que fomentaban el movimiento de la Joven Italia estaban lord Palmerston y Panizzi, que durante muchos años fué jefe bibliotecario de la biblioteca del Museo Británico.

* * *

Al morir el papa Gregorio XVI (1846), los italianos creyeron llegado el momento de emprender una acción general, y, según esto, estallaron en rápida sucesión las revoluciones de Roma, Nápoles, Palermo, Florencia, Milán, Parma, Módena y Vene-



La agitación agraria en el condado de Mayo (Irlanda)

cia. Fallaron, sin embargo, sus tentativas, siendo el fracaso debido a las intrigas políticas urdidas por los mazzinistas, que trataban de sobornar al ejército de Sicilia. Mazzini en aquellos días fué una ruina para la causa nacional, y se regocijó del perjuicio que causaba a su patria, en represalias de no habérsele escogido como director de la empresa. Más tarde, un triunvirato romano fué la causa de la ocupación francesa y del regreso del Papa a la capital de Italia (1).

Muchos de los planes de Garibaldi fueron desbaratados, y muchos de sus nobles esfuerzos esterilizados por completo por la política de mala fe de Mazzini y por su fanatismo revolucionario. Mazzini, a imitación de O'Donovan Rossa, maquinaba y planeaba sus proyectos de asesinato a tal distancia y tomando tan gran número de precauciones, que no le alcanzase ni aun el peligro de verse envuelto en las tremendas consecuencias de sus actos.

(1) IVAN GOLOVINE, *L'Europe révolutionnaire* (París, 1849).

Una de las hazañas más famosas de la asociación mazzinista fué el asesinato de Rossi (1). Era éste un aventurero natural de Carrara, que empezó su carrera como miembro del Gobierno provisional de Bolonia, al pretender Murat conquistar Italia (2). A raíz de la derrota de su jefe, huyó a Suiza, en donde la Dieta le encargó la revisión del pacto de 1815: en los cambios que propuso llevó el radicalismo hasta la exageración, tendiendo hasta a derribar al Gobierno federal. Con tales antecedentes era más que natural que Rossi viniese a ser miembro de la Joven Italia, aunque Mazzini estuvo muy lejos de poner la confianza en él, ya que comprendía que un ex carbonario no podía tener convicciones políticas fijas y estables.

Efectivamente, a pesar de haber sido en otro tiempo violento demagogo, no sólo ayudó, en la revolución de julio de 1830, a subir al trono a Luis Felipe, sino que además aceptó de éste los títulos de conde y par de Francia y el nombramiento de embajador cerca de la Santa Sede. Hubo más: aunque había pertenecido a las sectas secretas de Italia y el papa Gregorio XVI le había calificado de renegado de la política, aceptó eventualmente el cargo de embajador bajo el pontificado de Pío IX, el cual, poco antes de su huída de Roma, no teniendo ya a quién confiar la tarea de formar ministerio, hubo de apelar a este aventurero, y él se encargó nada menos que de tres carteras (Hacienda, Negocios Interiores y Policía).

Su programa político, que excluía toda participación nacional ó influencia popular, llenó de indignación a la Joven Italia, y en un mitin que aquella asociación celebró en el Hotel Feder, de Turín, decretóse la muerte de Rossi, exclamando unánimemente: ¡Muerte al falso carbonario! La suerte tocó a Canino, uno de los prohombres de la secta; sin embargo, en vista de la posición elevada del personaje, se creyó más conveniente que no fuese él en persona quien ejecutase la sentencia, sino que se valiese de otros. Así, pues, en una de las reuniones que dos veces por semana tenía la sociedad mazziniana en el teatro Capranica, de Roma, determinóse, a propuesta del propio Mazzini, que de los ciento diez y seis asistentes se escogiesen cuarenta que se encargasen de proteger al asesino.

El 15 de noviembre de 1848, día señalado para la apertura de las Cámaras Pontificias, fué el designado para dar muerte a Rossi. Recibió éste muchos avisos, pero no hizo caso de ellos: llegó a tan alto grado su temeridad, que al ir camino de la Cancillería, un sacerdote se le acercó aconsejándole que no siguiese adelante, porque iban a asesinarle; a lo que replicó él: «No lograrán acobardarme, ni hacerme retroceder, ni desviarme de mi propósito; la causa del Papa es la causa de Dios»: respuesta que aunque a algunos pareció valiente y noble, no fuè sino ridícula, por su falta de sinceridad y por la hipocresía de que era hija, en un hombre de antecedentes como los de Rossi.

Al llegar a la Cancillería, ya los conspiradores le aguardaban: uno de ellos, al subir el ministro el primer peldaño de la escalinata, le golpeó en el costado con el mango del puñal, y al volverse Rossi a mirar al que le tocaba, otro de los asesinos le hundió su puñal en el cuello. Rossi, transportado a las habitaciones del cardenal Gozzoli, expiró a los pocos momentos. En el mismo instante, uno de los corifeos de

(1) P. Rossi, *La morte del ministro Rossi* (Roma, 1848).
(2) Blackett, *Garibaldi: his life and times* (Londres, 1882).

la Joven Italia, en Bolonia, mirando al reloj, dijo: «Acaba de realizarse una gran hazaña; ya no hay que temer a Rossi».

La estima que gozaba Rossi en la Cámara no debía de ser muy grande, ya que la noticia de su muerte fué recibida con gran indiferencia: en cuanto al pueblo de Roma, la recibió con satisfacción, pues en la misma noche del atentado organizó una manifestación con antorchas, que recorrió las calles de Roma llevando en triunfo el puñal homicida y exclamando millares de voces: «¡Bendita la mano que ha dado muerte a Rossi¡ ¡Bendito el puñal que ha acabado con Rossi!» Además, en 1850 publicóse un folleto que contenía una carta de Mazzini, en la que éste confesaba que «el asesinato de Rossi había sido un hecho necesario y justo».

Si hay que creer a Ch. W. Heckethorn (1), el asesinato de Rossi y la conmoción que siguió a él tuvieron por consecuencia la huída de Pío IX a Gaeta. Durante la ausencia del Papa, Mazzini fué virtualmente el dueño y señor de la capital, y ella (durante este breve reinado) un teatro de desórdenes, latrocinios y asesinatos. «Sin embargo, no se crea—prosigue dicho escritor—que mejorase la situación con el restablecimiento del Papado por los ejércitos franceses, pues los partidarios del pontífice, una vez en el poder, ejercieron cruel venganza sobre los pacíficos habitantes de Roma, ni más ni menos que habían hecho los mazzinistas. El Santo Padre en persona y los cardenales y demás dignatarios de la Corte pontificia hicieron que millares de ciudadanos fuesen encerrados en mortíferos calabozos, en los que hallaron la muerte a causa de los malos tratos y castigos injustos. Gran número de casos podría citar, que no entran en el objetivo de este libro.»



Sicilia no podía substraerse a la corriente verdaderamente avasalladara de la época, hacia la formación de sociedades secretas políticas. La situación de los Gobiernos era muy crítica, pues por un lado la semilla revolucionaria echada por Francia daba sus naturales frutos, y por otra los vientos de la libertad habían adquirido fuerza de ciclones que iban a solevantar instituciones que hasta antes de la Revolución francesa habían parecido inconmovibles.

En 1827 se formó en Sicilia una sociedad secreta favorable a la revolución de Grecia, intitulada Amigos de Grecia, la cual, sin embargo, se ocupaba primordialmente en los asuntos de Italia. La Sociedad Secreta de los Cinco habíase ya fundado diez años antes, y fué uno de los elementos que prepararon la insurrección griega. En Mesina formóse la liga de los Reformadores Patrióticos a base del carbonarismo y que tenia correspondencia con las logias de Florencia, Milán y Turín valiéndose de una clave cifrada con notas musicales. Sin embargo, en honor a la verdad, hay que confesar que esas sociedades secretas sicilianas, a pesar del carbonarismo de que estaban animadas, no se limitaban a fines meramente políticos, sino que fueron, se puede decir, beneficiosas desde el punto de vista social. A ellas se debió en gran parte la seguridad en los caminos en toda la isla, los cuales, antes de la formación de

(1) *The secret societies*, etc. (Londres, 1897), t. II, pág. 192.

estas sociedades estaban infestados de toda clase de malhechores, registrándose a diario actos de bandidaje, de los que eran inocentes víctimas los pacíficos viajeros que, ya por negocio, ya por placer, recorrían el país.

No estuvieron, empero, ociosos los elementos llamados «del orden» o sea los que veían con pena desmoronarse el antiguo edificio de la teocracia; antes al contrario, reconociendo el poder extraordinario que encierra en sí la asociación, sobre todo cuando está firmemente reglamentada y en ella reina una verdadera unidad de acción, se dieron a formar entidades que laborasen también a la sombra, con intento de hacer fracasar la empresa de los enemigos del Altar y el Trono.

La secta de los Consistoriales tendía a la conservación del dominio feudal y teocrático. A ella estaban afiliados los patricios de Roma y de otros estados de Italia, y el alma de la secta era Tabot, que había en otro tiempo pertenecido a la Compañía de Jesús (1). Según afirman algunos, esta asociación secreta (uno de cuyos objetivos principales era detender al Papado) confeccionó un programa político que, naturalmente, no llegó a tener realización, según el cual la Toscana había de ser dominio del Papa; la isla de Elba y las Marcas habían de pasar a poder del rey de Nápoles; Parma y Piacenza y una parte de la Lombardía, al duque de Módena, quien llevaría el título de Rey; el resto de la Lombardía, con Massa Carrara y Luca, al rey de Cerdeña; a Rusia (que estaba celosa de Austria, y por lo mismo le halagaba este plan) se le cedería Ancona o Génova, o Cività Vecchia. Según documentos hallados en la oficina del gobernador de Milán, el duque de Módena presidió en 1818 la asamblea general de los Consistoriales, y Austria estaba muy enterada de los intentos de esta sociedad secreta.

Otra asociación secreta que formaron los elementos reaccionarios, la Congregación Católica Apostólica Romana, creóse cuando el encarcelamiento del papa Pío VII. Sus afiliados se conocían unos a otros por medio de una cinta de seda, amarilla, con cinco nudos. Los iniciados en los grados inferiores no tomaban apenas parte en los trabajos de la secta, ni entendían de otra cosa que de ejercitar actos de piedad y de caridad; los secretos de la Orden (sólo conocidos por los individuos de los grados superiores) únicamente podían ser discutidos entre dos de los miembros. Las logias se componían de cinco miembros cada una; el pasaporte era: «Eleuteria», nombre que en griego significa *libertad*, y el santo y seña era la palabra «Ode», o sea *independencia*.

La secta en cuestión nació en Francia, entre los neocatólicos que acaudillaba Lamennais, quien en su libro *Essai sur l'indifférence en matière de réligion* (París, 1817) dió ya muestra de aquel fanatismo que había de llevarlo más lejos de lo que él nunca hubiese imaginado (2). De Francia se propagó la Congregación a Italia y primeramente a la Lombardía; pero no tuvo gran difusión ni gozó de gran prestigio ni influencia. Nacida al calor del entusiasmo religioso de unos cuantos católicos que en su modo de obrar y en sus ideas disentían de la verdadera ortodoxia romana, no tuvo nunca el franco y decidido apoyo del Pontificado, y más bien se atrajo las iras del mismo, siguiendo en todo el proceso de su inspirador Lamennais, cuya vida

(1) Dr. G. Schuster, *Die geheim. Gesellschaften*, etc. (Leipzig, 1906), t. II, pág. 424.
(2) Dr. G. Schuster, Obra citada, pág. 424.

fué un verdadero calvario por no querer esclavizar su inteligencia sometiéndola al inflexible criterio del escolasticismo atávico y rutinario (1).

* * *

La sociedad de los *sanfedistas* fué fundada en la época de la supresión de la Compañía de Jesús. Antes que ella, había existido en los Estados Pontificios la sociedad intitulada Unión Pacífica o Santa Unión, cuyo objeto era la defensa de la religión y de los privilegios y jurisdicción de Roma y del poder temporal del Papado; por lo cual tomó el nombre de Sociedad de la Santa Fe, y a sus individuos se los llamó sanfedistas.

La ocasión de descubrirse esta asociación fué un hecho curioso: un amigo del famoso carbonario De Witt, en uno de los días del carnaval de 1821, entró en una prendería de Turín a alquilar un disfraz; tomado que hubo uno, observó que en el bolsillo había unos papeles, y movido por la curiosidad, los recogió para examinarlos en casa, como en efecto así lo hizo, viendo con sorpresa que en ellos se contenían los estatutos, signos y santo y seña de los sanfedistas. Súpose después que aquel vestido había pertenecido a un sanfedista muerto de apoplejía y cuyos herederos habían enajenado sus ropas sin preocuparse de sacar lo que había en los bolsillos. Al verse descubiertos los sanfedistas, cambiaron de santo y seña y de signo, adoptando, en vez del antiguo, otro que consistía en hacer una cruz con la mano izquierda en el mismo lado del pecho. Los sanfedistas existían ya antes de 1821. En Francia conspiraron contra Napoleón, quien envió a unos veinte a las cárceles de Módena, habiendo sido puestos en libertad por Francisco IV.

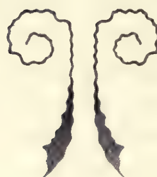
Supuestos jefes de la Orden fueron el duque de Módena y el cardenal Consalvi (2). El primero tuvo, muy a menudo, entrevistas secretas con los cardenales, y aun se llegó a decir que el rey de Cerdeña entraba en el complot. Hay quien atribuye a los sanfedistas el proyecto de dividir la Italia en tres reinos y expulsar de ella a los austriacos y al rey de Nápoles; otros afirman que intentaron dividirla en cinco reinos, a saber: Cerdeña, Módena, Luca, Roma y Nápoles; otros, finalmente—y quizá son los que andan más cerca de la verdad,—aseguran que su misión fué la de perpetuar el *statu quo* o restablecer la servidumbre en sus formas más crudas y odiosas.

También intrigaron con Rusia, aunque en ciertas épocas no opusieron impedimento alguno a que Italia fuese una especie de feudo de Austria, y clericalmente del Papado. Sus más encarnizados enemigos fueron los carbonarios: en Faenza, ambas sectas sostuvieron enconada lucha bajo los nombres de *gatos* y *perros*, como los llamaba el pueblo. «Causaron tanto daño y derramaron tanta sangre como las partidas de bandoleros que infestaban el país, y su código era tan sanguinario como hubiera podido ser el de una secta secular cualquiera. Pronunciaban terribles juramentos, obligándose en virtud de ellos a perseguir y dar muerte a los liberales, sin perdonar edad ni sexo. Bajo pretexto de defender la fe, dábanse a la más desenfre-

(1) E. Spuller, *Lamennais, étude d'histoire*, etc. (1892).
(2) Beaumont-Vassy, *Histoire des Etats Italiens depuis le congrès de Vienne* (Bruselas, 1851).

nada licencia y a las atrocidades más repugnantes. En los Estados Pontificios estaban dirigidos por los inquisidores y obispos, quienes, especialmente en tiempo de León XII, les prestaron grande apoyo moral y material: en el reino de Nápoles trabajaban a las órdenes de la policía. Propagáronse por Alemania, en donde hallaron un protector en el príncipe Hohenloe Schillingsfürst, obispo de Sárdica» (1). En Francia, el corifeo de los sanfedistas era el príncipe Julio de Polignac, hombre tan refractario a las tendencias de la época, que, creado *par* de Francia en 1815, rehusó prestar el juramento que le exigía la Constitución, por creerlo contrario a los derechos de la Iglesia católica. Estuvo encartado en el proceso Cadoual y condenado a dos años de cárcel. Durante la Revolución de 1830 fué detenido en Granville y condenado a cadena perpetua, pero en el gobierno de Luis Felipe se acogió a la amnistía de 1836.

(1) Ch. W. Heckethorn, obra citada, t. II, pág. 195.



CAPITULO XIII

El nihilismo

I. El nihilismo respondiendo al espíritu de la época. Origen de la palabra *nihilista:* primitivo carácter del nihilismo. Cernisceffski, Herzen y Bakunin. Sergio Nechayeff y el primer descubrimiento y proceso del nihilismo. Entusiasmo de la juventud por las nuevas ideas; primeros trabajos en pro de la libertad; resultados de la propaganda en las varias clases sociales; represión de esta propaganda.—II. El nihilismo militante. Los grupos de San Petersburgo y de Moscou; inutilidad de los esfuerzos de ambos, a pesar de los recursos financieros de que disponían. Acrecentamiento del nihilismo; Alexis Ossipoff; la sociedad revolucionaria de Moscou; Sofía Bardina, su condenación y ejecución. El proceso de los ciento noventa y tres: valor y resolución de los detenidos. El Partido del Terror: conducta del Gobierno. Vera Zassulic y su atentado contra Trepoff. Atentados contra Mesentsoff, Alejo Krapotkine y Drenteln.—III. Primer atentado contra el emperador: Solovieff; represión de parte del Gobierno; las ejecuciones en masa; el proceso de Kieff. Atentado de Moscou contra el emperador; las minas de Odessa, Alexandrovsk y Moscou: fracaso del atentado. Los procesos de Odessa; Víctor Maleenka. Programa de La Voluntad del Pueblo; contestación del zar. Preparación de un tercer atentado contra él. Chalturin: habilidad de sus manejos y éxito de los mismos. La terrible explosión; detenciones y deportaciones.—IV. Acuerdo definitivo de muerte contra el emperador: las bombas de Ryssakoff y de Grinevizki. Muerte del emperador y de Grinevizki; ejecución de los cómplices del segundo. Descubrimiento del foco nihilista de Telejewskaia y la mina de la calle del Jardín. Timoteo Michailoff. La proclama del comité ejecutivo nihilista reconociendo al nuevo zar Alejandro III. Respuesta de éste y nuevas detenciones y deportaciones. Los tumultos antisemíticos. Atentado contra Tcherevin por Sankofsky.—V. Detenciones en 1882. Descubrimiento de bombas y dinamita y de documentos comprometedores para los nihilistas. Coronación de Alejandro III y causas de la inactividad de los nihilistas; política de éstos defendiendo sus doctrinas en otras capitales. El manifiesto del emperador: desengaño del pueblo. Descubrimiento de un gran depósito de armas, bombas y aparatos de imprimir. Atentado y muerte del coronel Sudeikin.—VI. Reconstrucción del partido nihilista; reaparición del *Narodnaia Volia* y refundición del Partido del Pueblo en el nihilismo. Estado de continua inquietud del Gobierno y pueblo rusos. Amenazas contra el conde Tolstoi. Trabajos de los nihilistas en 1887. Conato de atentado contra el emperador: detenciones y ejecuciones de los autores. Nuevo conato de atentado contra el emperador. Proceso contra veintiún nihilistas en San Petersburgo. Descubrimiento de laboratorios para la fabricación de dinamita en los barrios de San Petersburgo.—VII. El nihilismo en 1888. La expulsión de los judíos. Descubrimiento de una ramificación del nihilismo entre los armenios. Crueldades ejercidas por los funcionarios rusos en los deportados de Siberia; las señoras Sihida y Tshebrikova. Sucesos de 1890; los estudiantes. Detenciones de nihilistas en París; muerte de Seliverskoff. Procesos de Sofía Günzburg y Olga Ivanovsky.—VIII. Sucesos de 1891. Procesos de noviembre y diciembre. Proceso de 1892; el supuesto conato de atentado contra el zar. Asesinato de Droszgovski. Conspiración de 1893 contra la vida del zar. Comisión investigadora de la situación de los prisioneros de Siberia. Detenciones de 1895 y 1896. Fuerzas y estado financiero del nihilismo.—IX. Las imprentas clandestinas. Stephanovitch y el judío Aarón Zundelevic. La imprenta de Tierra y Libertad: su funcionamiento y personal empleado en ella. Medidas tomadas por los nihilistas para substraerse a la policía.—X. Los nihilistas en las cárceles. Imperfección y crueldad del sistema carcelario ruso. La cárcel de Novobfelgorod. Los presos Plotnikoff y Alexandroff. La fortaleza de Petropawlouski: sus celdas, alimentación de los prisioneros. Incidente de 1882 en Odessa. Los emigrantes nihilistas: su número y situación. Publicaciones nihilísticas. Cuadro estadístico de los procesos contra los nihilistas desde 1871.

I

a sociedad secreta que vamos a describir es una de las más interesantes que han existido, no sólo por su origen, sino también por su actuación política y social a la vez y por ser tal que respondió definidamente al espíritu de emancipación espiritual y de demolición de instituciones que desde tiempo inmemorial se habían tenido por eternas e inconmovibles. Fué una de las consecuencias más lógicas y naturales del gran movimiento libertador de la Revolución francesa, distinguiéndose de aquél por cierto misticismo, muy propio, por otra parte, de la raza eslava, en la cual radicó.

La palabra *nihilista* la inventó el novelista Turgheneff. En su novela *Padres e Hijos*, uno de los personajes, por nombre Arkadi, al pintar a su amigo Bazaroff, dice de él que es un nihilista. —¿Nihilista? (pregunta su interlocutor). Por lo que a mí se me alcanza, este vocablo significa aquel que no admite nada. —Mejor dirás (replica Arkadi) el que no respeta nada; el que no se somete a autoridad alguna y que no acepta principio alguno sin previo examen del mismo, aunque la opinión y el asentimiento de toda la humanidad lo hayan autorizado y tenido por racional y fundamentado (1). Tal fué la definición original de Turgheneff.

Sin embargo, los primitivos nihilistas no fueron en modo alguno conspiradores, sino que más bien formaban una asociación literaria y filosófica, que subsistió de 1860 a 1870, y que después fué desapareciendo hasta no quedar rastro de ella en la actualidad. Su transformación en el actual nihilismo debióse en gran parte a los sectarios de la Commune y de la Internacional, cuyos procedimientos condujeron a la juventud de Rusia a formar asociaciones secretas con objeto de propagar las ideas liberales, mucho antes predicadas por Bakunin y Herzen, a los que hay que atribuir la verdadera paternidad del nihilismo (2).

A éstos hay que añadir Cernisceffski, quien en 1863 publicó la novela *¿Qué es lo que hemos de hacer?*, que le valió ser desterrado a Siberia, pero que contribuyó extraordinariamente a excitar en Rusia el espíritu revolucionario. Herzen (que murió en 1869) tendía a una transformación pacífica de Rusia; pero Bakunin soñaba con la radical subversión de todo lo establecido, por medio de la revolución y fraternización con los demás Estados europeos, envueltos ya por el torbellino revolucionario. Ya antes de morir Bakunin (1878) habíase formado un partido ultrarradical que tenía por órgano al *Onward*, fundado en 1874 por Lavroff, y que llevaba por Lema: «Lo que importa no es perder las energías en una organización futura, sino proceder sin pérdida de tiempo a la obra de destrucción» (3).

Uno de los más sobresalientes e influyentes personajes de los primeros tiempos del nihilismo fué Sergio Nechayeff, profesor de San Petersburgo en 1869, época en que empezó su tarea de conspirador. Nechayeff abogaba por la deposición, aunque

(1) En efecto, la etimología es clara y obvia, pues deriva de *nihil*, palabra latina que significa *nada*.
(2) Fircks, *Le Nihilisme en Russie* (Bruselas, 1867).
(3) Frédé, *Le Nihilisme en Russie* (París, 1880).

no por la muerte, del zar; sin embargo, sus trabajos fueron descubiertos de la siguiente manera: Tenía Nechayeff un amigo íntimo en el estudiante Ivanoff, pero habiéndose distanciado por razones de política, Ivanoff declaró que su amigo iba demasiado lejos en sus tendencias político-sociales, lo cual fué calificado de traición, y en 21 de noviembre de 1869 perecía a manos de Nechayeff en una cueva próxima a la Academia de Agricultura, de Moscou. Este asesinato condujo al descubrimiento de una sociedad secreta, cuyos ochenta y siete individuos fueron procesados en 1871 (1).

En este atentado estuvo complicado el príncipe Cherkesoff, el cual en varias ocasiones había suministrado fondos a la asociación, y en virtud de este descubrimiento fué desposeído de sus derechos y privilegios y desterrado a Siberia por espacio de cinco años. El propio Nechayeff escapó a Suiza; pero era tal su talento organizador y su elocuencia, que el Gobierno de Rusia puso a alto precio su cabeza, hasta que finalmente obtuvo que se le extrañara de Suiza, habiendo pagado al prefecto de Policía de Zurich la suma de 20,000 francos, y éste facilitó la extradición, que más que esto fué (según afirman los más) una especie de venta.

El municipio protestó enérgicamente de tamaña arbitrariedad, pero Nechayeff fué condenado a veinte años de trabajos forzados en Siberia; mas como quiera que gozaba de tan gran prestigio, se le confinó a la fortaleza de Petropawlouski. Durante algún tiempo se le tuvo atado a una vara de metal, de manera que no pudiese ni estar echado, ni de pie, ni sentado para comer. Durante su estancia en la cárcel, recibió la visita de varios oficiales de alta graduación y del propio emperador, quienes no iban a él para otra cosa que para sondearle respecto de las fuerzas de que disponía el partido revolucionario y los intentos que tenía; pero Nechayeff permaneció fiel a sus principios, y, con una abnegación sin ejemplo, prefirió permanecer en la cárcel a descubrir al asesino del zar. En 1882, los guardias que le vigilaban fueron arrestados, y ya no se supo más de él, como no sea el hecho de que fué cruelmente azotado a consecuencia de una contienda que tuvo con el inspector de la cárcel. Al cabo de poco murió; unos suponen que se suicidó, mientras otros afirman que murió a consecuencia de las heridas de los azotes.

* * *

Uno de los efectos más visibles del entusiasmo por la libertad política y social fué la diligencia y el ardor con que la juventud en general, tanto del sexo débil como del fuerte, intervenía en el pueblo: hijos e hijas de familias no sólo respetables, sino también ricas y aun aristocráticas, renunciaban a las comodidades y a la tranquilidad del hogar, al amor de la familia y parientes y a las ventajas del rango y la posición, para asociarse con la clase trabajadora y con los campesinos, vistiendo y trabajando como aquéllos, con objeto de inculcarles las ideas verdaderas respecto de los derechos del hombre y del ciudadano, y de explicarles las bases y máximas del socialismo y la revolución.

Así, en el invierno de 1872, en un suburbio de San Petersburgo, el príncipe Krapotkine reunió a su alrededor gran número de obreros; Obuchoff, un rico co-

(1) E. Lavigne, *Introduction à l'histoire du Nihilisme* (París, 1880).

saco, hizo lo propio en las orillas del Don; Leonidas Sciseko, oficial del ejército, se hizo tejedor mecánico de una factoría de San Petersburgo, a fin de poder hacer mejor la propaganda del nihilismo entre la clase proletaria; Demetrio Rogaceff, oficial también del ejército, pasó a la provincia de Tver en calidad de segador, para poder mejor esparcir sus doctrinas entre los campesinos; Sofía Perovskaia, que (como Krapotkine) pertenecía a la alta aristocracia, pues su padre era gobernador de San Petersburgo, se encargó de vacunar a todos los niños de la localidad, y en la memoria secreta redactada en 1875 por orden del conde Pahlen, despuès ministro de Justicia, hállanse los nombres de las hijas de los tres que hacia 1897 fueron consejeros de Estado y el de la hija del general Löschern de Herzfeld, empeñadas en hacer propaganda de las doctrinas nihilistas.

De dicho documento se desprende también que ya por los años de 1870 y 1871 existían más de treinta y siete círculos revolucionarios en otras tantas provincias, muchos de los cuales hacían funcionar escuelas, factorías, talleres, depósitos de libros prohibidos y folletos para la difusión de las ideas revolucionarias. Estas obtuvieron, es verdad, gran aceptación entre las clases cultas; pero entre el elemento campesino, el éxito no equivalió a las energías desplegadas. Entre las primeras hubo verdaderos actos heroicos, como el de Germoloff, estudiante que sacrificó su fortuna manteniendo a varios amigos en la Academia de Agricultura de Moscou, y Voinaralski, que dió cuarenta mil rublos para la propaganda de las nuevas ideas.

Los campesinos rusos (llamados vulgarmente *mujiks)*, demasiado ignorantes para comprender a los que pretendían instruirlos, o demasiado tímidos para seguir sus consejos, no tuvieron la ventaja de salir por los derechos del ciudadano de todo estado civilizado. Además, los jóvenes de ambos sexos que asumían la misión de apóstoles de las nuevas doctrinas, carecían de experiencia y eran poco cautos y avisados, por lo cual sus trabajos llamaron la atención del Gobierno, y éste los detuvo y arrestó. La propaganda era sofocada con todo género de crueldades; los calabozos se veían atiborrados de prisioneros, y del elemento escolar universitario, parte gemía bajo la pena de la cárcel y parte estaba confinado al destierro.

II

El nihilismo doctrinal no daba el resultado que fuera de esperar, y por lo mismo fué substituído por el militante. Los nihilistas que escaparon a la persecución decidieron convertir en agitación revolucionaria la propaganda pacífica que hasta entonces habían hecho. Empezarón formando grupos en varios distritos, con objeto de llevar la agitación a los poblados rurales, pero de manera que sólo tomasen parte en ella los vecinos que eran conocidos por su moderación y prudencia.

El grupo de San Petersburgo, en un principio parecía no haber de prestar ningún señalado servicio a la causa de la revolución, y por lo mismo, en son de desprecio, se le llamó de *los troglodytas*, pero más tarde se le dió el nombre de *Tierra y Libertad*, por el que llevaba el periódico que publicaba (1). En Moscou había un grupo importantísimo: muchos de sus miembros habían hecho su carrera en la Universidad

(1) L. DE DUC, *La Russie contemporaine* (París, 1854).

de Zurich; también había en su seno algunas muchachas, entre ellas una llamada Bardina, de quien se hablará más adelante. Algunas de éstas habían contraído matrimonio por pura farsa, no habiéndolo ni siquiera consumado ni observado rito alguno religioso al contraerlo, y cuyo objetivo era única y exclusivamente obtener la independencia de la mujer y la capacidad para alcanzar pasaportes. En muchos de los casos se puso a prueba la virtud de estas mujeres y se vió que, a pesar de su libertad y del íntimo trato con hombres, habíanse conservado puras e inmaculadas.



Descubrimiento de una imprenta clandestina

Sin embargo, estos grupos, que a primera vista parecían haber de dar excelentes resultados, no los dieron en absoluto: la inmensa extensión de Rusia de un lado, y de otro la apatía de los campesinos y la necesidad de obrar con extraordinaria circunspección, esterilizaron los esfuerzos realizados. Los corifeos, al escribir, dejaban ver el gran desaliento de que estaban poseídos. Así, en una carta de Sdanowitch a los del grupo de Ivanovo, pueblo fabril en el que había importantes industrias de filatura de algodón, se leía: «Las noticias que tenemos del Sur no son satisfactorias... Os enviamos libros y revólveres... Asesinad, tirotead, trabajad y producid tumultos».

Y no es (parece) que faltasen recursos financieros ni libros, pues a uno de sus miembros se le halló una existencia en caja de 8,545 rublos, un cheque de 1,100 rublos y 300 libros prohibidos, y en poder de otro se hallaron 2,450 libros prohibidos y una suma también respetable (1). La administración central, que radicaba en Moscou, facilitó, después de las detenciones de marzo de 1875, a todos los individuos

(1) J. Scherr, *Die Nihilisten* (Leipzig, 1885).

dispersos en las varias provincias, libros, dinero, falsas direcciones y pasaportes, y por medio de correspondencia cifrada los advertía de los peligros que corrían, les comunicaba las detenciones de los compañeros y los ponía en comunicación con los prisioneros. Pero a pesar de todo el sigilo que se guardaba, esta sociedad de Moscou fué descubierta en agosto de 1875 y extinguida totalmente (1).

* * *

El nihilismo, sin embargo, subsistió, y no como quiera, sino acrecentando de día en día su fuerza aun entre los campesinos, como se vió en el conato de Alexis Ossipoff, quien en 1876 fué condenado a nueve años de trabajos forzados por haber repartido libros prohibidos. Por la misma causa, la muchacha Alejandra Boutovskaia fué condenada en dicho año a cuatro años de trabajos forzados.

En marzo de 1877 descubrióse en Moscou una nueva sociedad revolucionaria: de los cincuenta individuos que cayeron prisioneros y cuyas edades oscilaban entre los catorce y los veinticinco años, tres fueron condenados a trabajos forzados durante diez años, seis a nueve años y uno a cinco; entre los segundos había dos muchachas; el resto fué o encarcelado o enviado al destierro.

Entre los prisioneros se contaba Sofía Bardina, de veintitrés años de edad, que, a pesar de pertenecer a la clase alta y de haber obtenido en el colegio un diploma y una medalla de oro, se puso a trabajar, como simple operaria, en una factoría para poder más fácilmente contribuir a la propaganda de las nuevas ideas. Acusada de repartir folletos liberales entre sus colegas de trabajo, fué encarcelada por espacio de dos años sin previo juicio y después se la incluyó en el proceso de los cincuenta (del que se habló antes) y fué condenada a nueve años de trabajos forzados en Siberia. Al preguntarle qué tenía que objetar para que no se ejecutase la sentencia, hizo uno de los más elocuentes discursos que jamás se hayan oído en tribunal alguno de justicia; en la peroración dijo, con voz firme y grande énfasis: «Convencida estoy de que nuestro país, actualmente dormido, despertará, y su despertar será terrible... No permitirá por mucho tiempo que se conculquen sus sagrados derechos y que se sepulte infamemente a sus hijos en las minas de la Siberia. La sociedad sacudirá el ominoso yugo que lleva en sus espaldas como si fuese bestia de carga, y nos vengará, pero su venganza será terrible... Perseguidnos, asesinadnos, ¡oh jueces y verdugos! Mientras vosotros disponéis de la fuerza material, nosotros resistimos con la fuerza moral... pues con nosotros militan las ideas de libertad e igualdad, y vuestras bayonetas no pueden atravesarlas».

Más tarde sobrevino el proceso de los «ciento noventa y tres». El número total de los que tomaron parte en la tentativa fué de setecientos setenta: de los ciento noventa y tres detenidos y encartados, noventa y cuatro fueron absueltos, treinta y seis desterrados a Siberia, y Myschkin, uno de los corifeos, sentenciado a trabajos forzados por toda la vida; setenta de los prisioneros murieron antes del juicio. En éste y otros procesos que tuvieron lugar en varias provincias de Rusia, los detenidos dieron

(1) *Geheime Denkschrift über die nihilistischen*, en *Deutsche Rundsch.* 1881.

muestras de gran valor y resolución, y el pueblo ruso no dejó de admirar su patriotismo heroico hasta el sacrificio. «¡Son unos santos!» era la exclamación que se oía a menudo de labios de todos, aun de las personas que no comulgaban en el credo de los revolucionarios (1).

Los nihilistas continuaron su labor de liberación y agitación repartiendo y haciendo circular manifiestos en los que formulaban clara y paladinamente sus reclamaciones y demandas. Al acusar a la alta oficialidad y a los dignatarios del imperio de sus inmoralidades, de su mala conducta, su avaricia y bárbara brutalidad, exigían que se los removiese de la corte y se los quitase del lado del emperador, a quien ellos por entonces no intentaban perjudicar en lo más mínimo.

Lo que pretendían expresamente era suprimir la cancillería particular, comúnmente llamada *la tercera división;* pero los nihilistas más radicales optaban por la adopción de medidas más disolventes, por lo cual hubo una escisión en el partido, en virtud de la cual se separó una fracción que tenía por órgano la publicación *Tierra y Libertad* y tomó el nombre de Partido popular, subdividiéndose en 1878 y formándose una nueva fracción, que se denominó Partido del Terror, y con la *Voluntad del Pueblo* por órgano.

Esta fracción, en un principio no tuvo programa determinado, y su primer acto fué el atentado de Solovieff contra la vida del emperador (de lo cual se hablará más tarde). El Gobierno se condujo tan temerariamente y con tal espíritu de arbitrariedad, que más bien parecía querer, con su exagerado rigor, hacer la causa de los terroristas. En efecto, hizo cuanto pudo por inducir al pueblo a la desesperación: la menor sospecha era motivo de detención; una conversación en privado con algunas personas, especialmente de la clase trabajadora, era castigada con diez, doce y quince años de trabajos forzados; el Gobierno servíase de espías para tomar parte en los mitines de los nihilistas y hacer traición a sus individuos. Naturalmente, los nihilistas vengaban a menudo estas traiciones clavando el puñal en el pecho de los traidores apenas eran éstos descubiertos. Así, Gorenovitch, primitivamente individuo de la sección de propaganda, que había traicionado a sus colegas, fué gravemente herido en septiembre de 1876 y le desfiguraron la cara con ácido sulfúrico; en el mismo mes y año, Tawlejeff fué asesinado en Odessa, y Fisogenoff en julio de 1877 en San Petersburgo (2).

* * *

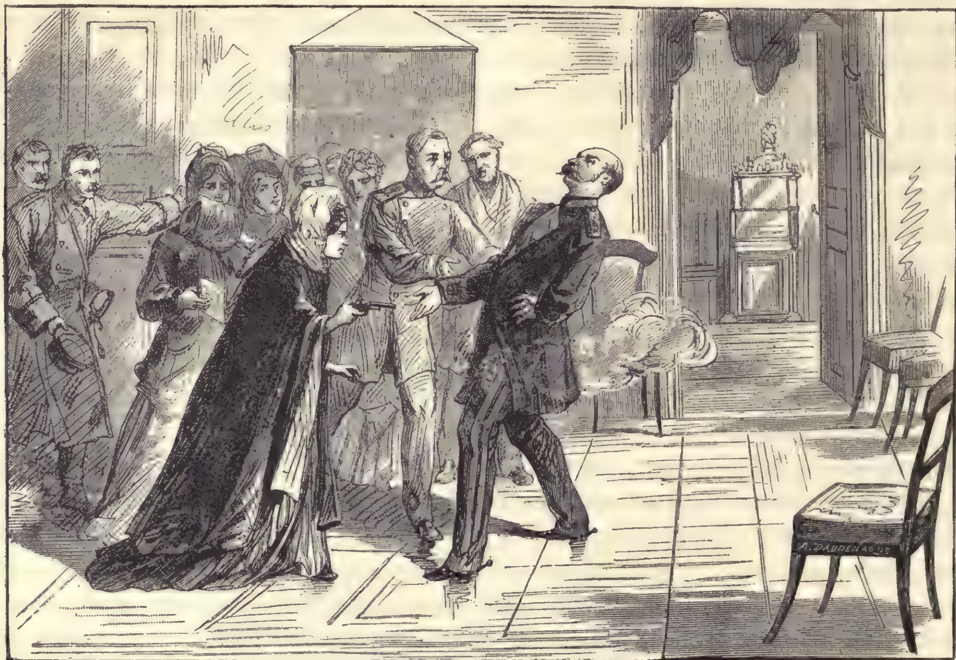
Pero la señal para la chispa que hizo estallar el terrorismo, que caracterizó las postreras fases del nihilismo ruso, fué el tiro de revólver disparado por Vera Zassulic en 24 de enero de 1878. El general Trepoff, jefe de la policía de San Petersburgo, había mandado azotar al prisionero político Bogolinboff por una falta de disciplina carcelaria, y Vera Zassulic se creyó destinada a instrumento para vengar esta ofensa. Tenía a la sazón veintiséis años de edad, y a la de diez y siete había sido detenida y sufrido un confinamiento de dos años por el simple hecho de recibir cartas de un

(1) *Russian Provincial Prisons,* en *Century,* enero 1888.

(2) E. LAVIGNE, *Histoire du nihilisme russe* (París, 1880).

revolucionario. Tenía el grado y título de maestra, pero trabajaba de encuadernadora de libros. Al terminar los dos años de confinamiento se le dió libertad, pero a los pocos días fué de nuevo detenida, trasladada de un lugar a otro, y finalmente enviada a Kharkoff bajo la severa inspección policíaca, durante dos años, al cabo de los cuales (1875) regresó a San Petersburgo.

Vera Zassulic se había preparado para la hazaña que quería llevar a cabo, con muchos ensayos; sabía muy bien el resentimiento de toda la sociedad rusa contra



Atentado contra el general Trepoff

Trepoff (ya que aun las personas del todo ajenas al movimiento revolucionario le llamaban «el verdugo de San Petersburgo»), y estaba también convencida de que había que poner coto a sus demasías y que era ella la destinada a este fin. Esperó, pues, a Trepoff en un sitio por el que éste había de pasar, y ofrecióle un impreso, y mientras lo estaba leyendo disparó el revólver contra él; hecho esto, entregóse espontáneamente, sin ofrecer resistencia ninguna.

En el proceso que se le instruyó, a pesar de no negarse el hecho de autos, el jurado pronunció veredicto de inculpabilidad, que fué unánimemente aprobabo y ratificado por la opinión pública de Rusia. Vera Zassulic quedó libre, pero al salir del tribunal, el carruaje en que iba fué detenido por la policía, a lo cual se opuso el pueblo, y en el tumulto que con ocasión de ello se promovió, zafóse Vera Zassulic y tuvo el tiempo suficiente para refugiarse en Suiza. Furioso el emperador ante el fracaso, fué personalmente a visitar a Trepoff, felicitándole de que hubiese logrado escapar con vida, y le hizo consejero de Estado. Luego, en seguida hizo recorrer toda la ciudad en busca de Vera para encarcelarla de nuevo.

El atentado contra Trepoff fué seguido, en 16 de agosto, por el del general Mesentsoff, jefe de la tercera sección de policía, el cual se había dado a conocer como complicado en una estafa por fabricación de moneda falsa. Confiando en su situación de irresponsable, había hecho asesinar a cuantos babían depuesto como testigos en su proceso. Era público que a los prisioneros que estaban bajo su férula les hacía sufrir toda clase de extorsiones y cargaba de cadenas aun a los enfermos, afirmando que cumplía órdenes expresas del emperador.

Los nihilistas, pues, resolvieron darle muerte: el 16 de agosto de 1878, al momento en que salía de un comercio de la plaza de San Miguel, dos individuos le dispararon sendos tiros de revólver. Cayó mortalmente herido, y sus agresores, montando en un *droschky* que tenían preparado, se dieron a la fuga en dirección a Newski Prospect. Uno de los agresores era un hombre de letras que en 1883 vivía en Alemania, y su nombre se halla a menudo mencionado en la literatura alemana. El general Mesentsoff murió el mismo día, a las cinco de la tarde. En un folleto intitulado *Muerte por muerte*, que se dió a poco a la estampa, el autor declaró que el atentado polítíco era el medio más justo y más eficaz para luchar contra el Gobierno, y que su partido seguiría poniéndolo en práctica mientras la policía no desistiese de sus persecuciones, mientras se procesase por delitos políticos y no se concediese una amplia amnistía a todos los reos políticos (1).

El Gobierno, empero, no se mostró favorable a tales reformas; antes al contrario, aumentó su severidad, y para los delitos políticos se suspendió el juicio por jurados. En septiembre de 1878, la sociedad Tierra y Libertad, de San Petersburgo, compuesta de unos setenta individuos, fué disuelta; encarcelóse a algunos, mientras otros lograron escapar, pero por la energía de cuatro o cinco que lograron eludir la dispersión, no sólo se restableció la entidad, sino que montó una imprenta en la que el periódico del mismo nombre se tiraba con regularidad.

En 9 de febrero de 1879, el príncipe Alejo Krapotkine, primo del famoso agitador Pedro Kropotkine y gobernador de Kharkoff, fué muerto a tiro de pistola al salir del baile, por Goldenberg, en castigo del inhumano tratamiento que daba a los prisioneros que tenía bajo su jurisdicción. Estos malos tratos eran tan terribles, que los prisioneros organizaron los llamados «motines del hambre», prefiriendo muchos dejarse aniquilar de hambre a soportar por más tiempo las crueldades que el gobernador ejercía con ellos.

En 17 de marzo del mismo año, el general Drenteln, jefe de la policía secreta, fué asesinado por un nihilista llamado Mirski, que escapaba de la persecución: los motivos del atentado fueron el haber hecho Drenteln ahorcar a un prisionero porque había intentado evadirse, la crueldad habitual del mismo, que había dado margen a varios «motines de hambre», y el haber encarcelado a varios níhilistas.

III

Por lo anteriormente dicho, se ve que las arbitrariedades del Gobierno ruso iban agravando la situación, pues cada vez eran de más elevado rango los personajes que

(1) GOLOWIN, *Der russische Nihilismus* (Leipzig, 1880).

caían al peso de la indignación de aquellos sectarios. Poco a poco fué agravándose la situación de manera que ni el propio zar pudo substraerse a la persecución. La idea de hacer desaparecer al monarca de la escena del mundo surgió simultáneamente en varios cerebros nihilistas (1). Ya en el otoño de 1878 colocaron una mina en Nikolaieff en el Mar Negro, con el intento de que hiciera explosión al comparecer el emperador, pero fué descubierta por la policía. Al cabo de poco tiempo, Solovieff, que había sido maestro, pero que al hacerse socialista había aprendido de forjador para ponerse mejor en contacto con los obreros, fué a San Petersburgo con intención de dar muerte al zar (2).

Casi al mismo tiempo, Goldenberg, envalentonado por el éxito en el atentado contra el príncipe Krapotkine, fué también a la capital de Rusia con intento de acabar con la vida del zar. Solovieff y Goldenberg pusiéronse en comunicación con algunos de los jefes de Tierra y Libertad, y Solovieff emprendió eventualmente la tarea. Con fecha 2 de abril de 1879 disparó cuatro tiros de revólver contra el emperador, en el momento en que éste paseaba frente a su palacio. Solovieff fué detenido, juzgósele en 6 de junio siguiente y fué ahorcado en 9 del mismo mes. En la vista de la causa se declaró enemigo del Gobierno y del emperador, y en la ejecución conservó su actitud tranquila y serena hasta el fin (3).

A raíz del atentado de Solovieff, púsose el imperio de Rusia virtualmente en estado de sitio, y se publicó en la capital una orden de la policía en virtud de la cual todo propietario había de tener un *dwornik* o guardia, día y noche, a la puerta de su casa para vigilar quién entraba y quién salía, y para que no se fijasen carteles en las paredes del edificio. Durante el mes de mayo fueron detenidos 4,700 ciudadanos en calidad de reos políticos, y en una noche se los trasladó a las cárceles de las afueras para hacer lugar a los nuevamente detenidos, que eran numerosos. Ochocientos prisioneros, bien escoltados, fueron trasladados desde Odessa a Siberia.

En el mismo mes se procesó en Kieff a unos cuantos que un año antes de aquella fecha habían hecho resistencia a la policía que había sido enviada para detenerlos por suponer que poseían una imprenta clandestina. Cuatro de ellos fueron citados como desconocidos porque rehusaron dar sus nombres, y, en efecto, la policía siguió desconociéndolos, hasta que el decurso del proceso a dos de ellos se les descubrió. Luis Brandtner y uno de los desconocidos (que se fingía Antonoff) fueron condenados a ser fusilados, pero el gobernador de Kieff ordenó que se los ahorcara. Los otros tres, que eran Natalia Armfeldt, hija de un consejero de Estado; María Kovalevski, perteneciente a la nobleza, y Catalina Sarandovitch, hija de un funcionario civil, fueron condenadas a catorce años y diez meses de trabajos forzados. A Catalina Politzinoff, hija de un capitán de estado mayor retirado, se la condenó a cuatro años de trabajos forzados por no haber querido revelar a la policía lo que sabía acerca de los actos de los prisioneros.

En otro proceso substanciado al día siguiente, se condenó a ser fusilados a otros dos nihilistas, Osinsky y Sofía von Herzfeldt.

(1) Thun, *Gesch. der revolutionären Bewegungen in Russland* (Leipzig, 1883).
(2) Oldenberg, *Der russische Nihilismus* (Leipzig, 1883).
(3) Nacht, *Die revolutionäre Bewegung in Russland* (Berlín, 1902).



Entretanto, la plana mayor del nihilismo laboraba activamente en favor de la revolución y no cejaba en su tarea de preparar el terreno para vengar las arbitrariedades del Gobierno. Desde el 17 al 21 de junio, los nihilistas celebraron un congreso en Lipezk (provincia de Tomboff), en el cual Scheljäboff, uno de los principales cabezas de la secta, sostuvo que desde el momento en que oficiales del Gobierno, como Todleben en Odessa y Tschertkow en Kieff, se habían convertido en simples instrumentos del zar, a éste había que castigar en su propia persona; y la opinión de Scheljäboff fué aprobada por unanimidad por sus colegas. Descendiendo a formular los detalles del atentado, decidióse volar el tren imperial durante el viaje del emperador desde Crimea a San Petersburgo.

A este efecto, pusiéronse minas explosivas en tres distintos sitios de la línea férrea, cerca de las estaciones de Odessa, Alexandrovsk y Moscou. A causa de un cambio de itinerario del monarca, se abandonó la mina de Odessa; en la de Alejandrovsk, la cápsula (debido a una deficiencia de construcción) no funcionó, a pesar de estar cerrada la batería en el preciso momento de pasar el tren imperial, el cual salvó indemne un enorme precipicio, a cuyo fondo hubiérase desplomado todo el séquito, produciendose una hecatombe sin precedentes en la historia del atentado. Los nihilistas, pues, quisieron llevar a efecto la tercera explosión.

La mina estaba colocada en un casuchón que habían comprado al efecto, situado cerca de la vía férrea: allí el electricista León Hartmann, Sofía Perovskaia y otros habían excavado una galería que partiendo del casuchón, llegaba a los rieles de la vía. La obra estaba casi terminada, y a causa del tiempo lluvioso, la galería se hallaba llena de agua, de modo que los sectarios hubieron de trabajar con agua helada y hasta las rodillas. El tren imperial había de pasar el 1.° de diciembre, y los autores del atentado hicieron estallar la mina al acercarse el último vagón, pero afortunadamente para el soberano, el vagón en que iba precedía (en vez de subseguir) a las demás unidades, y por lo mismo sólo el último salió perjudicado de la explosión.

Después del atentado, al hacer la investigación del terreno, se hallaron algunos aparatos, pero los autores del hecho no fueron habidos, a pesar de haberse detenido a centenares de sospechosos, en virtud de la denuncia de Goldenberg, quien pocos días antes del atentado había sido aprehendido por la policía y halládole una cantidad de dinamita, y por beneficiarse a sí propio había denunciado a gran número de colegas nihilistas.

Tras tan espantoso atentado, naturalmente los funcionarios de policía extremaron su vigilancia, y el Gobierno por su parte aumentó el rigor de los procedimientos. En agosto siguiente hubo otro proceso de nihilistas en Odessa: en él se vieron encartados veintiocho prisioneros, tres de los cuales fueron sentenciados a ser ahorcados; éstos eran: José Davidenko, hijo de un individuo del ejército; Sergay Tchoobaroff y Demetrio Lizogoob. Este, que había sacrificado su fortuna en aras de la causa nihilista, y del cual Stepnjak, en su *Rusia subterránea* (Milán, 1882), hace tan gran elogio, que le llama «el santo del nihilismo», fué víctima de una traición de su mayor-

domo Drigo, a quien el Gobierno había prometido hacerle donación del resto del patrimonio de Lizogoob, que eran unas 4,000 libras esterlinas. En cuanto a los demás prisioneros encartados en este proceso, fueron condenados a la pena de trabajos forzados, por plazos que oscilaban entre quince y veinte años.

En el mes de diciembre siguiente tuvo lugar un nuevo proceso contra los nihilistas en Odessa, seguido por el tribunal militar. El más conspicuo de los procesados fué Víctor Maleenka, noble, a quien se había detenido por suponérsele autor del atentado contra Nicolás Gorenovitch, quien había descubierto a algunos colegas nihilistas. Decíase que Gorenovitch había sido seducido hacia una casa de lenocinio de Odessa y allí Maleenka le había cosido a puñaladas, mientras otro colega preparaba el ácido sulfúrico con que quemar el cadáver, a fin de borrar toda huella; pero la víctima sobrevivió y compareció ante el tribunal en calidad de testigo; en efecto, ofrecía un horrible aspecto: el ácido había destruído sus ojos y todos los rasgos de su fisonomía y aun las orejas; llevaba toda la cabeza envuelta en un paño blanco, dejando visible solamente la barba. A Maleenka y dos de sus colegas de cárcel se los condenó a morir ahorcados.

* * *

El fracaso del atentado de Moscou no desanimó a los nihilistas, antes los exasperó más y más, sumándose a los motivos anteriores el de las nuevas condenas y ejecuciones de que eran víctimas sus colegas. Desde entonces adoptaron el nombre de La Voluntad del Pueblo, y aunque en enero de 1880 fueron descubiertas y decomisadas dos imprentas clandestinas y a raíz de este descubrimiento se hicieron gran número de detenciones, consiguieron, a fuerza de astucia y organización, publicar en 26 de enero un programa en el cual declaraban que si el Gobierno no concedía el libre ejercicio de los derechos constitucionales, el zar lo pagaría con la vida.

El zar contestó a la intimación ordenando gran vigilancia y extraordinaria severidad y que se detuviese al que ofreciese el menor indicio de estar complicado en la conjuración. Entonces los nihilistas planearon otro atentado más tremendo que el anterior contra la persona del emperador: tratóse nada menos que de hacer volar su propio palacio, el llamado Palacio de Invierno.

La ejecución de este terrible plan la encargaron a un tal Chalturin, hijo de un campesino, pero enérgico agitador y gran organizador de las asociaciones femeninas. Además, como quiera que era un hábil ebanista, fácilmente obtuvo una plaza en el palacio imperial, tomando el supuesto nombre de Batyschkoff. Cercioróse, ante todo, de que el comedor del palacio caía encima del taller de ebanistería del mismo, aunque entre ambas piezas había una dependencia para los guardias imperiales. A propósito de esto, hay que hacer notar la ceguera e ignorancia de la policía rusa, cosa que se patentizó por lo siguiente: hacia fines del año 1879 (Chalturin ingresó en palacio en octubre de aquel año) hallóse en poder de un individuo del comité ejecutivo nihilista un plano del Palacio de Invierno, y en él el comedor estaba señalado con una cruz; la policía hizo una súbita aparición en el taller de ebanistería, pero no descubrió cosa alguna, a pesar de que Chalturin tenía todas las noches un paquete

de dinamita debajo de la almohada; sin embargo, se tomó la precaución de colocar un gendarme en aquella dependencia, con el encargo de vigilar a cuantos entrasen y saliesen, lo cual dificultó en gran manera la introducción de la dinamita y demoró mucho la ejecución del proyecto.

Para que el lector no se extrañe de que a pesar de la vigilancia fuese posible introducir dinamita en el palacio imperial. hay que presuponer que el Palacio de Invierno, antes de la época del atentado (pues posteriormente se hicieron cambios en él), había sido un refugio o guarida de vagabundos e indocumentados que no podían vivir impunemente en ningún otro sitio de la capital, lo cual parece tener su fundamento en una antigua ley que ofrecía el palacio imperial como refugio sagrado contra las pesquisas de la policía, ni más ni menos que el templo era un sagrado para el criminal que huía de la justicia. Cuando el general Gourko hizo el registro del Palacio de Invierno, halló que habían vivido en él nada menos que cinco mil personas, sin que nadie conociese el modo de vida de la mitad de ellas.

Chalturin (de quien se dijo más arriba que tenía un paquete de dinamita debajo de la almohada) sufría terribles dolores de cabeza a causa de los vapores de nitroglicerina que se exhalaban, a pesar de lo cual continuaba trabajando sin despertar sospechas; antes al contrario, el gendarme encargado de la vigilancia le tenía toda clase de atenciones como a un hábil e inteligente operario, y en el día de Navidad se le premiaron sus servicios con una gratificación de cien rublos. Poco a poco fué introduciendo dinamita hasta llegar a cincuenta kilogramos; el comité ejecutivo, por su parte, apretaba a Chalturin para que no demorase la acción, y, en efecto, el 6 de febrero de 1880 tuvo lugar la explosión (1).

Antes que ella ocurriese, Chalturin se zafó. La fuerza de los explosivos atravesó dos pisos, abriendo un boquete de diez pies de largo por seis de ancho en el comedor, en el que estaba preparado un gran banquete en honor del príncipe de Bulgaria. Por un retraso accidental, no se halló la familia imperial reunida en aquella estancia, y gracias a ello no pereció toda en el atentado; sin embargo, murieron cinco individuos del servicio del palacio y quedaron heridos treinta y cinco, o, según otros, cincuenta y tres.

Algunos complicados en el complot fueron procesados en noviembre de 1880, pero Chalturin no fué habido hasta el año de 1882 y ahorcado en 22 de marzo del propio año. El comité ejecutivo nihilista hizo constar su sentimiento por la muerte de los que habían sido víctimas inocentes del atentado, y expresó juntamente su determinación de dar muerte al emperador, si se obstinaba en no conceder las reformas constitucionales solicitadas. El emperador, por toda respuesta, dió amplias facultades al conde Loris-Melikoff como dictador. Contra la vida de éste atentó, en 3 de marzo, Hipólito Mlodezkij, quien fué ahorcado en la plaza de Semenoff, habiéndole conducido allí desde la cárcel de Petropawlouski, en un carro infamante y llevando colgado al cuello un rótulo con la inscripción: «criminal político».

Durante el resto del año de 1880 se detuvo a gran número de personas sospechosas, juzgándolas en tribunales secretos y condenando a muerte a muchas de ellas, mientras otras eran deportadas a Siberia. En el año anterior habían sido deportadas

(1) JONNICI, *La Russie sous l'empereur Alexandre II* (París, 1885).

al Oriente 11,448 personas, y en la primavera de 1880 había en las prisiones de Moscou 2,973 prisioneros esperando ser deportados a Siberia y a las minas de las factorías gubernamentales para trabajos forzados (1).

IV

La agitación nihilista, empero, en vez de sofocarse, adquirió un nuevo vigor con estas persecuciones y detenciones en masa. El zar, poseído de un verdadero



Atentado contra Loris-Melikoff

furor, parecía conspirar contra sí mismo, y, en efecto, la muerte le esperaba más pronto de lo que jamás hubiera imaginado. El comité ejecutivo decretó finalmente la desaparición del emperador, y al momento se presentaron cuarenta y siete voluntarios para perpetrar el atentado (2).

(1) CARDONNE, *L'empereur Alexandre II* (París, 1883).
(2) LAFERTÉ, *Alexandre II; études sur sa vie intime et sa mort* (Basilea, 1887).



Atentado contra el emperador Alejandro II de Rusia por los nihilistas

En 13 de Marzo de 1881, al regresar el emperador de una revista militar, cerca de San Petersburgo, Ryssakoff echó una bomba, que estalló en la parte trasera del cacarruaje, hiriendo a varios soldados; el emperador salió ileso, pero una segunda bomba, echada con gran precisión por Ignacio Grinevizki, estalló y cortó ambas piernas al soberano, le abrió la parte inferior del cuerpo y le saltó uno de los ojos; al cabo de hora y media expiraba a causa de las terribles heridas. Detúvose a Grinevizki, pero él mismo había sido víctima de la explosión, habiendo resultado tan gravemente herido, que murió al poco de ser detenido. Era hijo de un pequeño agricultor que con grandes trabajos y penalidades había atendido a su familia (compuesta de once individuos), pero finalmente, a causa de grandes quebrantos y de haber visto vender su pequeña hacienda, se había vuelto loco.

Ignacio, aunque vivía en la extrema pobreza, frecuentaba varias escuelas; en 1875 fué enviado, como el mejor alumno de la clase, al Instituto Tecnológico de San Petersburgo, habiéndose adherido allí a las asociaciones estudiantiles promotoras de las ideas radicales, y en ellas ejerció gran influencia con su actividad y talento. En 1879, en sus ensueños políticos, hubiérase satisfecho con una Constitución de carácter moderadamente democrático, pero viendo que no había probabilidades de que esto fuese un hecho, se afilió a los terroristas, trabajando con ellos y con mayor ardor que ninguno, hasta llevar a cabo la gran hazaña que coronó su vida. Los nihilistas le equiparan a Bruto, a Harmodio y otros héroes de los que soñaron con la redención del pueblo.

La señal para arrojar las bombas la dieron agitando los pañuelos de bolsillo Jessy Helfmann y Sofía Perovskaia, que estaban a la mira. Ambas fueron detenidas juntamente con otros conspiradores, Kibalcie, Micailoff y y Ryssakoff, todos los cuales (excepto Helfmann, que estaba encinta de cuatro meses) fueron ahorcados en 15 de abril de aquel mismo año. Todos ellos murieron sin dar señal alguna de miedo o depresión de espíritu, y Perovskaia conservó el color de sus mejillas hasta el momento de su muerte.

*
* *

En 25 de marzo, la correspondencia de los revolucionarios hallada en poder de los prisioneros dió la pista para descubrir un foco de conspiradores en los barrios de Telejewskaia, en donde Timoteo Michailoff fué detenido. Hallóse entre sus documentos una proclama relativa a la subida al trono del nuevo zar, y en el dorso de la cual, en lápiz, estaban marcados tres sitios de la ciudad, con ciertos días y horas en cada uno. De los sitios así indicados, uno era una tienda de repostería en la esquina de la calle del Jardín. Al volver de dicha esquina había una tienda de quesería administrada por un tal Kobizoff y su mujer, cuya misteriosa desaparición el día del asesinato del zar condujo al descubrimiento de una mina subterránea en la mencionada calle. De ulteriores descubrimientos se dedujo que no se había intentado hacer volar aquella mina al paso del zar, sino más bien detener su carruaje y dar a los demás ocasión de asesinarle, de un modo semejante a lo que se hizo en la calle del Turco, en Madrid, para asesinar al general Prim.

No falta quien ha dicho que el día antes de su muerte, el zar había firmado una Constitución, y que con su atentado los nihilistas habían defraudado al país de los beneficios de la misma; pero lo cierto es, si hay que creer a Heckethorn y otros (1), que lo que firmó el soberano el día antes de su muerte fué el nombramiento de una comisión representativa para examinar cuáles eran las instituciones provinciales que convenía abolir y para reunir el consejo comunal, medida que Loris-Melikoff le había aconsejado ahincadamente que adoptase, como medio de disponer al pueblo para la empresa de aniquilar al nihilismo; sin embargo, el ministro había tenido buen cuidado de encarecer al monarca que esta asamblea había de ser ante todo deliberativa, y que sus decisiones en definitiva habrían de esperar el beneplácito de la corona. Todo el plan, sin embargo, obedecía a querer neutralizar el descontento público, sin ninguna intención, de parte del emperador, de renunciar en lo más mínimo a ninguna de sus prerrogativas (2).

Diez días después de la muerte del zar Alejandro II, el comité ejecutivo nihilista publicó una proclama concebida en nobles términos y en la que se reconocía sucesor al trono de Rusia a Alejandro III, so condición que el monarca concediese las cinco garantías o libertades constitucionales, a saber: las de palabra, prensa, sufragio y la amnistía general para los reos políticos; declarábase además que el partido revolucionario se sometería incondicionalmente a la Asamblea Nacional, la cual se congregaría a base de las condiciones arriba expresadas. Con ocasión de la Pascua, en las calles de Moscou se repartieron muchos centenares de huevos (los llamados «huevos de Pascua») con dicha proclama escrita en la cáscara. En San Petersburgo, sin embargo, corrió el rumor de que los nihilistas habían destinado a uno de los suyos para que visitara al emperador y le expusiera, en términos ambiguos, lo que en realidad solicitaban. Añadíase que el emperador había recibido al tal, y que después de oirle le había hecho encerrar en la fortaleza de Petropawlouski.

* * *

La respuesta del nuevo emperador a la proclama de los nihilistas exigiendo los derechos constitucionales de que disfrutaban otras naciones civilizadas, iba contenida en un manifiesto que vió la luz pública en 11 de mayo y en el que el monarca expresó su resolución deliberada y firme de mantener inviolables sus privilegios autocráticos. La publicación del manifiesto fué seguida de nuevas detenciones; millares de ciudadanos fueron deportados a Siberia, y se agudizó el rigor contra la prensa y contra toda tendencia liberal. En cuanto a las reformas constitucionales, el emperador no sólo no otorgó ninguna, sino que revocó concesiones hechas anteriormente, como la reducción de la redención a metálico, con lo cual casi cuatro millones de súbditos continuaron en una virtual esclavitud.

Ignatieff, el nuevo ministro del Interior, con intento de secundar a su soberano, quiso abrir una válvula de seguridad para que se desahogára la indignación pública,

(1) Obra citada, II, pág. 232.
(2) Karlowisch, *Die Entwicklung des Nihilismus* (Berlín, 1885).

y para ello fomentó los tumultos antisemíticos, achacando la causa de ello a los nihilistas; pero éstos publicaron una muy razonada réplica probando claramente no ser política suya incitar al pueblo contra los judíos, tanto menos cuanto que los israelitas, especialmente los del Sur de Rusia, eran grandes fautores del movimiento nihilístico. A todo esto el nuevo emperador hizo oídos sordos: temblando por su propia vida, determinó retirarse a Gatchina. El día de su partida organizáronse cuatro trenes en cuatro distintas estaciones de San Petersburgo, con gran ostentación y gran



Conducción de Mlodezkij desde la fortaleza de Petropawluoski al lugar del suplicio

concurrencia de oficiales y elemento militar, mientras el monarca pártía en un tren sin séquito ninguno.

Al trasladarse la corte a Peterhoff, en junio de 1881, la línea férrea estuvo guardada desde la estación de salida a la de llegada, por un cordón de tropa. Además de esto, en el ministerio de Comunicaciones se depositaron las fotografías de todos los empleados ferroviarios, para que ningún nihilista pudiese disfrazarse de ferroviario, o en tal caso fácilmente se le conociese.

En 25 de noviembre presentóse en el departamento de la policía del Estado (que era la primitiva tercera sección, o policía secreta bajo otro nombre) un joven, pidiendo por el general Tcherevin, el director jefe de la sección encargada de velar por la salud del emperador, y diciendo que venía a dilucidar un asunto que afectaba gravemente al Estado. Conducido a presencia del general Tcherevin, sacó el revólver e hizo fuego contra él, pero erró el tiro y fué detenido. Declaró que había obrado como

instrumento de otros y por el bien de Rusia, pero no quiso descubrir a los cómplices. Llamàbase Sankofsky. La suerte de Sankofsky se desconoce en absoluto, porque el Gobierno ruso no hizo alusión alguna relativa a este hecho; se puede creer, sin embargo, que el nihilista fué juzgado secretamente y condenado.

V

En 1882 se practicaron gran número de detenciones y se incoaron procesos de personas que hacía tiempo que estaban encarceladas. De los veinte prisioneros juzgados en febrero, diez (incluso una mujer) fueron condenados a ser ahorcados. En 12 de junio se aceptó lá dimisión del conde Ignatieff, por motivos de salud, aunque el verdadero motivo fué, además de haberse hecho impopular con sus medidas antisemíticas, el haber incurrido en desgracia con el monarca por haber intimado a éste que sin la restauración de los antiguos Estados Generales de los zares, el gobierno del país se hacía imposible (1).

Cinco días después, los nihilistas recibieron un tremendo golpe. En una casa que ellos ocupaban en un islote del Neva, hallóse una gran cantidad de bombas y un depósito de dinamita; pero ello no hubiera sido de gran importancia si no se hubiesen aprehendido unos documentos pertenecientes a los nihilistas y de los cuales se deducía que éstos estaban al corriente de la correspondencia cifrada que el Gobierno llevaba con los países extranjeros en asuntos referentes al nihilismo; información que debían los nihilistas a Volkoff, uno de los altos empleados del ministerio de Negocios Exteriores. En julio descubrióse una imprenta clandestina de los nihilistas en el ministerio de Marina, habiéndose suicidado el que la dirigía.

Alentado el emperador por los fracasos ocurridos a los nihilistas y creyendo en el abatimiento moral de los mismos, decidió regresar a San Petersburgo, efectuándolo el 11 de septiembre, fiesta de su patrono, Alejandro Nevsky, y aunque no se tomaron grandes precauciones, ningún mal resultado se le siguió. Una de sus larguezas para celebrar su entrada en la capital, fué conmutar la sentencia de muerte que se había pronunciado contra dos nihilistas, con la de trabajos forzados en las minas.

Esto, naturalmente, no fué un paso de conciliación con los nihilistas, y el Gobierno lo comprendió muy bien así, pues en 21 de noviembre, al visitar el emperador y la emperatriz la capital del imperio, se tomaron extraordinarias precauciones de parte de la policía y las autoridades militares: a lo largo de todo el camino desde la estación del ferrocarril hasta el palacio, a cada cincuenta pasos había un guardia de policía, y a intervalos regulares, también agentes de policía colocados en el centro de la calle, y los puentes y canales estaban cuidadosamente vigilados por la policía de marina.

* * *

Entretanto, llegó la fecha en que el emperador había de ser coronado como soberano *de todas las Rusias*. Gran sorpresa causó en un principio la tranquilidad y

(1) SCHERR, *Die Nihilisten* (Leipzig, 1885).

sosiego con que se preparaba un tal acontecimiento, teniendo en cuenta los muchos y temibles enemigos que tenían las instituciones. A pesar de esto, de un proceso que se incoó en abril de 1883 contra diez y siete nihilistas en Odessa (cinco de los cuales fueron condenados a muerte), dedújose que los conspiradores habían hecho mayores preparativos para la muerte del emperador en su coronación, que los que hicieran en 1881 y 1882; pero la vigilancia de la policía, de un lado, y las denuncias de los espías de otro, hicieron abortar sus planes, y los terroristas se persuadieron de que no eran aquéllas circunstancias favorables para llevar a la práctica su proyecto (1).

Como declararon ellos mismos más tarde, llegaron a persuadirse de que el tal atentado perjudicaría sus intereses. En efecto, en el movimiento revolucionario de Rusia estaban complicadas muchas personas de miras moderadas, cuya opinión había de tenerse en cuenta; además, el pueblo que acudiría a las fiestas de la coronación, no sería de los que aprueban sistemáticamente la formación de un complot revolucionario.

Sin embargo, los nihilistas se aprovecharon en otro sentido de la ocasión de la coronación: como quiera que todas las fuerzas del Gobierno y sus más hábiles espías estaban concentrados en Moscou, los nihilistas aprovecharon esta circunstancia para difundir sus doctrinas y reclutar adictos en San Petersburgo y otros grandes centros, debiéndose atribuir a esta activa y eficaz propaganda los grandes tumultos que a raíz de la coronación tuvieron lugar en San Petersburgo, y que se intensificaron al ver el pueblo que no se otorgaba ninguna de las reformas constitucionales ofrecidas (2).

El manifiesto del emperador, publicado el día mismo de la coronación, no contenía, en materia de concesiones, más que: la remisión de impuestos atrasados; indulto de una tercera parte de la condena a los reos no privados de los derechos políticos; conmutación de la pena perpetua por la de veinte años de trabajos forzados a los deportados a Siberia, y libertad (aunque sin devolución de los bienes confiscados) a los que aun estaban presos por los tumultos de Polonia en 1863. Mucho más era lo que había esperado el pueblo del nuevo emperador, no sólo porque parecía en alguna manera libre de las atávicas preocupaciones de su padre, sino también porque se suponía que cedería en algo a las legítimas aspiraciones de libertad y progreso (3).

Así, pues, el desengaño del pueblo al ver que habían salido fallidas sus esperanzas de una amnistía y una constitución de espíritu liberal, favoreció grandemente la difusión de las doctrinas nihilísticas. Los nihilistas siguieron celebrando mitines clandestinos, imprimiendo folletos y hojas volantes y publicando manifiestos. En septiembre de 1883 se arrestó a unos cuantos oficiales, y en Charkoff se descubrió un gran depósito de armas, en el que además había gran cantidad de pólvora, bombas de dinamita y aparatos nuevos de imprenta. Súpose que la dinamita se fabricaba en Kolpino, cerca de San Petersburgo; allí fueron arrestados 138 oficiales de la marina y 17 oficiales de artillería de plaza, y llevados a la fortaleza de San Pedro y San Pablo. En Simbirsk se arrestó a un coronel de artillería, que había adquirido gran popularidad entre los campesinos e invitábalos a cometer actos revolucionarios.

(1) NEUBÜRGER, *Russland unter Kaiser Alexander III* (Berlín, 1895).
(2) OLDENBERG, *Der russische Nihilismus von seinen Anfängen bis zur Gegenwart* (Leipzig, 1888).
(3) B. LOW, *Alexandre III of Russia* (Londres, 1894).

En 28 de diciembre, los nihilistas se vengaron de las represalias del Gobierno dando muerte al coronel Sudeikin, jefe de la policía secreta, en una casa a la cual le había llevado la falsa noticia de que iba a celebrarse en ella un mitin socialista. Los nihilistas dejaron cerca del cadáver una carta en que predecían que las próximas víctimas serían: el conde Tolstoi, ministro del Interior, y el general Grössler, jefe de policía de San Petersburgo.

Los nihilistas continuaban su activa propaganda publicando periódicos y proclamas y procurando hacer prosélitos en la clase proletaria; sin embargo, sufrían grandes descalabros, ya por la mucha vigilancia de la policía, ya por las imprudencias de alguno de los que intervenían en las manipulaciones. Así, en enero de 1884 se practicaron grán número de detenciones en las factorías de Perm, en el Kama, y la policía se incautó de gran número de documentos que comprometían extraordinariamente a los sectarios.

Hacia fines de diciembre del año anterior, según la pública opinión, el monarca había sufrido un accidente (esta era, por lo menos, la versión oficial): yendo de caza se le habían espantado los caballos, y habiendo volcado el trineo, el emperador había sufrido una fuerte contusión en el hombro derecho; pero en enero siguiente se divulgó que el tal accidente había sido nada menos que un atentado de los nihilistas. Decíase que la noche antes, el asesino del coronel Sudeikin, Jablonski (por otro nombre Degaieff) que había escrito a Sudeikin una carta que fué la causa de su muerte, acompañado de una mujer, llegó a casa del guardabosque imperial en Gatschina, y entregó a éste una carta del coronel Sudeikin, participándole que aquella mujer iba destinada a servir a los *detectives* que ya estaban en Gatschina. La mujer permaneció allí, y aunque se hizo fuego contra el emperador, ella siguió allí disfrazada de mozo campesino. El día del supuesto accidente, la mujer ya no estaba allí, pero apareció el día siguiente y manifestó que el zar había sido víctima de un accidente, pues uno de los compañeros de caza había disparado su fusil cerca del carruaje imperial y por ello los caballos se habían encabritado, volcando el trineo.

Al día siguiente del asesinato de Sudeikin, siendo ya pública y manifiesta la parte que Jablonski había tomado en la tragedia, llegaron tres *detectives* a Gatschina y detuvieron a la mujer. Díjose de ella que era hermana de Streiakoff, uno de los ahorcados por cómplice en el asesinato de Alejandro II; más tarde corrieron rumores de que había sido ahorcada secretamente en una de las casamatas de la fortaleza de Petropawlouski, en virtud del atentado de Gatschina.

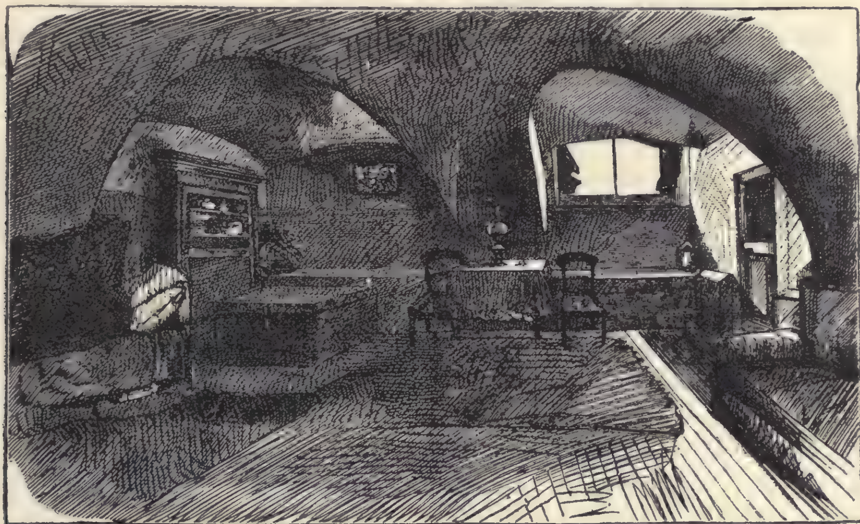
La ciudad de Odessa se hizo famosa por los frecuentes atentados contra oficiales de la gendarmería por los nihilistas. Durante aquel verano, el coronel Strielnikoff y el capitán Gezhdi fueron asesinados; el 19 de agosto, una competidora de Vera Zassulic atentó contra la vida del capitán Katansky, sucesor de Strielnikoff: María Kaljushnia (que así se llamaba la heroína) era una muchacha de apenas diez y nueve años de edad, que concibió el plan de matar al capitán, en venganza de haber sido condenado un hermano suyo a cadena perpetua en Siberia (1).

María Kaljushnia, vigilada desde mucho tiempo antes por la policía, llevaba una vida de miseria y privaciones, alimentándose de lo poco que le producían unas lec-

(1) Stepnjak, *Russia sotterranea* (Milán, 1882).

ciones que daba. Sus peticiones de que la dejasen partir al extranjero no fueron atendidas. El día 19 de agosto, en presencia del capitán Katansky, reiteró a éste su petición, pero como viese que también aquella vez se veía desairada, sacó instintivamente el revólver e hizo fuego apuntando recto a la cara del capitán. La bala no le hizo más que un ligero rasguño en la oreja; María fué detenida al instante, antes que pudiese repetir el tiro, y en 10 de septiembre fué condenada a veinte años de trabajos forzados. La juzgó y sentenció el tribunal militar de Odessa, a puerta cerrada.

En el mes de octubre tuvo lugar en San Petersburgo un juicio contra catorce nihilistas, entre ellos seis oficiales y la famosa revolucionaria Figner, por otro nombre



Sôtanos de Kobezeff, de donde partía la mina de la calle del Jardín

Vera Filipava, que había ofrecido refugio a la regicida Sofía Perovsky, y otra mujer llamada Volkenstein, complicada en el asesinato del príncipe Krapotkine en Kharkoff, en 1879. El juicio fué sumarísimo y a puerta cerrada, y durante toda la semana que duró el proceso se observó el más riguroso sigilo. Los seis oficiales y las dos mujeres fueron condenados a muerte; los demás, a trabajos forzados en las minas.

VI

Tras un año de suspensión, el 12 de octubre de 1884 reapareció el órgano de los nihilistas rusos, *Narodnaia Volia* (la voluntad del pueblo). La interrupción de este periódico se debió a haber caído sus prensas y tipos en manos de la policía, y a la detención y encarcelamiento de algunos de sus principales redactores. Estas contrariedades se atribuyeron a una denuncia de Degaieff, el asesino del coronel Sudeikin, que de nihilista militante se convirtió en traidor, pero no hallando bastante agradecimiento en el Gobierno y temiendo la venganza de los nihilistas, había comprado su seguridad trabajando en pro de los segundos y asesinando a Sudeikin. Muerto éste y

no viendo peligro ninguno en Degaieff, el comité pudo reconstituir el partido. El *Narodnaia Volia* publicó un sumario de los hechos nihilísticos más salientes, añadiendo algunos interesantes detalles respecto del gran desarrollo del socialismo agrario en la Rusia septentrional, hechos que el Gobierno había ocultado con toda intención. Hacíase constar además que el grupo que había estado temporalmente disgregado del partido (con el nombre de «Partido del pueblo») y el partido revolucionario de Polonia habían vuelto a refundirse con los nihilistas rusos.

Con la existencia de un tan pertinaz y oculto enemigo, el Gobierno y el pueblo de Rusia vivían en un incesante estado de alarma. El conde Tolstoi, ministro del Interior, al tomar a pechos la investigación de los manejos de la secta, vino a ser el blanco de las iras de la misma, y finalmente su víctima: recibía a diario cartas de amenaza, por lo cual apenas se atrevía a salir a la calle, y al hacerlo se rodeaba de tales precauciones, que imposibilitaban su misión. Y como quiera que el despotismo era más violento que antes, los conatos de revolución daban a entender que el nihilismo se había propagado al ejército y que ya había nihilistas no sólo en las bajas esferas del mismo, sino entre los individuos de la oficialidad (1).

Sin embargo, el nihilismo empezaba, en apariencia, a decaer: en un manifiesto publicado en agosto de 1885, sus adeptos se lamentaban, diciendo: «En honor a la verdad, hemos de confesar que la fiera batalla con el Gobierno de Rusia y el espíritu descontento nacional que daba la fuerza a nuestro partido y que en realidad era su razón de ser, ha terminado con el triunfo del absolutismo». En el subsiguiente diciembre tuvo lugar en Varsovia un proceso, en el cual seis personas pertenecientes a la asociación revolucionaria llamada Proletariado, incluso un policía y un capitán de ingenieros, fueron condenadas a ser ahorcadas; diez y ocho, a seis años de trabajos forzados en las minas; dos, a diez años y ocho meses de servidumbre penal, y otras dos a destierro perpetuo en Siberia.

Hasta el mes de enero del año de 1886, no descubrió la policía un foco de nihilismo que había frente al palacio Annitchkine, de San Petersburgo: con ocasión de este hallazgo se recogieron gran número de bombas y prensas de imprimir y se llevaron a cabo muchas detenciones. En abril se supo que se había descubierto una conspiración contra la vida del emperador en un lugar cerca de Novo Tcherkask, la capital de Don Cossacks, donde se esperaba la visita del soberano. Finalmente, en diciembre del mismo año, quinientos estudiantes quisieron celebrar el aniversario de un poeta por nombre Bogolinboff, pero la policía intervino y se detuvo a muchos de ellos, incluso algunas mujeres que hacían sus estudios en la Universidad, y diez y ocho de ellos fueron alejados de San Petersburgo sin decirles qué camino habían de tomar, ni qué iba a ser de ellos.

En 1887, los nihilistas desplegaron gran actividad. En febrero se descubrió otra conspiración, pero de parte de la autoridad hubo empeño en ocultar los detalles; lo único que se supo fué que un joven príncipe, cadete en una de las academias militares, había intentado suicidarse, alegando su complicidad en un complot que él imaginaba haber sido descubierto. Practicóse un detenido registro en dos de las academias militares y se detuvo a gran número de jóvenes.

(1) DEBOGORY-MOKRIEVITCH, *Erinnerungen eines Nihilisten* (Stuttgart, 1905).

En 13 de marzo, aniversario del asesinato de Alejandro II, hubo un conato de atentado contra la vida de su sucesor: desde Berlín, Londres y Bucarest habían informado a la policía rusa de que se iba a cometer un atentado de aquella naturaleza. El día antes por la noche, dos hombres entrados en el restaurant de Newsky, llamaron la atención de la policía, la cual los vigiló y siguió durante toda la noche. Al día siguiente se observó la presencia de seis individuos, tres de ellos estudiantes, apostados en diferentes sitios del itinerario que había de seguir el emperador; llevaban bombas en forma de libros, de saquitos, de gemelos de teatro y de rollos de música.



Detención de un "mujik" en el acto de hacer una petición al zar en las calles de San Petersburgo

Tan pronto como hubieron tomado posesión de sus sitios, fueron detenidos por la policía (1).

Al propio tiempo se detuvo a quince personas (doce hombres y tres mujeres), siendo una de las últimas la propietaria de la casa de Paulovna, en el ferrocarril de Finlandia, en donde se había descubierto una fábrica de bombas, uno o dos días antes del atentado del 13. De los doce hombres, nueve eran estudiantes y los tres restantes, nobles polacos de Wilna. A siete de los acusados se los condenó a ser ahorcados, y a los ocho restantes a varias penas.

Los nihilistas, a pesar del último fracaso, no se desanimaron, pues en 6 de abril parece que hubo otro conato de atentado, aunque se ocultaron los detalles, como no fuese la detención de algunas personas sospechosas. Sin embargo, desde Odessa comunicaron que a los pocos días llegaron allá 482 oficiales del ejército fuertemente escoltados: acusábaselos de participación en el último atentado contra la vida del zar, y fueron transportados al Asia oriental.

(1) PANTENIUS, *Geschichte Russlands* (Leipzig, 1908).

En junio se celebró en San Petersburgo la vista de la causa de veintiún nihilistas acusados de varios actos revolucionarios en los años 1883 y 1884: entre los detenidos había hijos de consejeros municipales, sacerdotes, oficiales superiores, comerciantes, campesinos y dos mujeres, una de ellas hija de un capitán de estado mayor. A quince de ellos se impuso pena de muerte, pero por influencia de la corte se conmutaron ocho sentencias por penas de cuatro a quince años de trabajos forzados.

Otro golpe sufrieron los nihilistas a fines de noviembre, al descubrir la policía unos laboratorios para la fabricación de dinamita en los barrios Vassili, Ostrou y Peski, de San Petersburgo. No es, pues, de extrañar que hacia fines de 1887 prorrumpiesen en gritos de desesperación. «El liberalismo (decían en una de sus publicaciones) no ha logrado desarraigar de la sociedad el sentimiento de la legalidad.» *El Mensajero de la voluntad del pueblo,* que era el órgano del partido, suspendió su publicación «por falta de apoyo moral y material de Rusia». «Poco hay que esperar (decían los nihilistas) de la actual generación rusa... La sociedad rusa se ha convertido en un rebaño de carneros, gobernado por el látigo y los perros de los pastores.»

VII

En 1888 poco o nada dieron que decir los nihilistas. Hubo ciertamente en enero un rumor de que se había descubierto una nueva conspiración contra la vida del emperador y que se había arrestado a varios oficiales, pero ello no pasó de simple rumor. En el mes de marzo, la policía adoptó severas medidas en previsión de que los nihilistas quisiesen hacer manifestaciones con motivo del aniversario de la muerte del zar Alejandro II, pero no ocurrió cosa alguna de particular en dicho día; sin embargo, el accidente ocurrido al emperador en noviembre de 1888 se supone generalmente que fué resultado de un complot nihilista.

El carácter despótico del Gobierno de Rusia se exteriorizó en aquel mismo año con su política antisemita: unos dos mil judíos recibieron orden de abandonar Odessa, y la misma disposición se impuso para la Finlandia; y como el Congreso de aquel país se negase a secundar las aspiraciones rusas en este terreno, el Gobierno impuso la misma ley que en Rusia, por lo cual todos los judíos, excepto los que formaban parte del ejército, viéronse obligados a tomar el camino del destierro. Según manifestó el propio emperador, la expulsión de los judíos fué debida a haber éstos formado parte de los complots nihilistas.

En diciembre de 1888, la prensa notificaba el descubrimiento por el Gobierno ruso de una ramificación de las sociedades secretas entre los armenios, por el estilo de las sociedades de la Joven Italia, de 1848. El objeto del movimiento sectario armenio era la revolución contra la soberanía rusa y el establecimiento de la unión e independencia armenias (1).

* * *

Hacia fines del año de 1889, el mundo civilizado se horrorizó ante el espectáculo de la matanza de gran número de desterrados, en Yakutsk, al ser conducidos al ex-

(1) Masslow, *Die Agrarfrage in Russland* (Stuttgart, 1907).

tremo oriental de Siberia, junto al Mar del Polo. Los tales no eran criminales, sino desterrados por el negociado de Administración, o sea que no habían sido juzgados ni condenados por tribunal alguno, sino que el Gobierno ruso, arbitrariamente, los había deportado a Siberia como sospechosos. Por el sólo hecho de haber pedido que se les permitiese llevar consigo el alimento y vestido necesarios para tan larga jornada, se declaró que habían hecho resistencia a la autoridad, y a algunos se los fusiló; una mujer, Sofía Gourewitch, fué muerta a bayonetazos, y se dió el repugnante caso de disparar el propio gobernador contra los desterrados.

Por primera vez en 1890 llegaron a Europa las noticias respecto de las atrocidades cometidas con los desterrados. Una señora, llamada Sihida, fué arrojada del lecho en que yacía enferma, y la golpearon sin compasión, muriendo ella al cabo de dos días; muchos de sus colegas de destierro determinaron quitarse la vida envenenándose. Todo esto ocurrió en Kara (Siberia oriental), y de ello fué responsable el zar; y no puede decirse que ignorase los hechos, ya que muy a menudo se le dió noticia de ellos, y en una ocasión, en marzo de 1900, la señora Tchebrikova, para nada complicada con los nihilistas, por puro altruísmo le escribió una larga carta, que no tuvo otra eficacia que causar la detención de esta señora y su envío a Penza, en el Cáucaso, bajo la vigilancia de la policía.

En el año de 1890, el Gobierno decidió reprimir las tendencias liberales que tenían los estudiantes rusos, lo cual dió lugar a revueltas y sediciones y a innumerables detenciones, de manera que en el mes de abril todos los puestos de policía y las cárceles de San Petersburgo estaban atestados de estudiantes, y a los cabecillas (los más de ellos hijos de buenas familias) se los mandó como simples soldados a los batallones disciplinarios de cerca de Orenburg (1). En el mes de mayo se detuvo a catorce rusos en París, ciudad que ha sido siempre albergue favorito de nihilistas; entre los jefes se encontraban: el coronel Solokoff, expulsado de Francia; Krukoff, impresor, y el príncipe Kropotkine. Probóseles que habían tenido en su poder bombas, muchas de las cuales eran de fabricación suiza. Había entre los reos dos mujeres, que fueron absueltas, mientras a los hombres se los condenó a tres años de cárcel. En noviembre del mismo año hallóse al general Seliverskoff asesinado en su departamento del hotel de París, habiéndose atribuído su muerte a los nihilistas, pues había sido espía en Rusia.

En el mismo mes se entabló en San Petersburgo un proceso contra cinco nihilistas, entre los cuales figuraba la propagandista Sofía Günzburg, por haberse hallado en su poder bombas y proclamas revolucionarias. A cuatro de ellos se los condenó a la pena capital. Otro proceso hubo por aquel tiempo, en el cual figuró como reo más significada una jovencita llamada Olga Ivanovsky, sobrina de Idinsky, consejero de la Corona y director del departamento del Santo Sínodo. Como quiera que en el proceso estaban encartados algunos altos funcionarios eclesiásticos, las autoridades guardaron un sigilo especial, de modo que no trascendió al público.

(1) WISCHNITZER, *Die Universität Göttingen und die Entwickelung der liberalen Ideen in Russland* (Berlín, 1907).

VIII

A contar desde el año 1891, pareció que los nihilistas se mantenían en cierta inactividad, sin que dejasen de notarse, empero, algunos chispazos, señal evidente de que el fuego no estaba extinguido. En mayo de dicho año se descubrió una imprenta clandestina en San Petersburgo; en noviembre abortó en Moscou una conspiración en la que estaban complicadas unas sesenta personas pertenecientes a la nobleza y a la clase media, las cuales fueron detenidas. En diciembre se hicieron también gran número de detenciones de individuos en cuyo poder se hallaron planos del palacio imperial y de sus dependencias.

En el año de 1892 se encarceló a unos cuantos nihilistas en Moscou, so pretexto de que conspiraban para dar muerte al emperador al regresar éste de Crimea. Las autoridades recibieron un anónimo en que se las avisaba que el atentado había de tener lugar en una pequeña estación de ferrocarril del trayecto que iba a seguir el tren imperial; efectivamente, se examinó la línea y se halló una bomba debajo de cada uno de los rieles. A pesar de este fracaso, los nihilistas no descansaban del todo, procurando hacer atmósfera entre las clases bajas contra el emperador, inculcando a las masas que mientras el soberano les procuraba alimentos para matar el hambre, permitía a sus subordinados que robasen al pueblo. Sin embargo, su propaganda no fué eficaz, porque la clase baja en Rusia profesaba una especie de adoración hacia la persona del emperador. En el mes de diciembre, el mayor general Droszogovski fué asesinado en Tashkend (Turkestán ruso), a lo que se creyó, en represalias de los nihilistas por haber sido presidente del tribunal militar que condenara a varios de ellos a la pena de cárcel temporal.

En mayo de 1893 hallóse en un bosque próximo a la estación de Plussa el cadáver decapitado de un estudiante ruso. Supúsose que perteneciendo el interfecto a una sociedad secreta, se le había dado muerte para evitar que revelase los secretos de la misma. Como presuntos autores del atentado, se ahorcó a dos jóvenes. Finalmente, en septiembre de 1893 descubrióse en Moscou una gran conspiración nihilista contra la vida del emperador, y en virtud de ello se detuvo a ochenta y seis estudiantes, ocho profesores y cinco señores que pertenecían a la aristocracia.

La comisión nombrada para informar acerca del estado y funcionamiento de las cárceles de Siberia no emitió informe hasta el año de 1894. En él se registraban gran número de crueldades ejercidas en las personas de los infelices deportados, y comparadas con las cuales, las demasías y arbitrariedades de la Inquisición en Francia, Italia y España podían reputarse gentilezas. Durante el año de 1892 hubo un continuo tráfico de convoyes de cadáveres desde Onor, cárcel de la isla de Saghalien, a Rykovskaya, residencia de las autoridades, y muchos de ellos estaban horriblemente mutilados. En 1893, si alguno de los condenados a trabajos forzados faltaba a la tarea, poníasele en seguida a media ración, y en cuanto reincidía, a un tercio; y si llegaba al extremo de no poder trabajar, el inspector acababa con él con un tiro de revólver.

Teniendo esto en cuenta, no es extraño que en noviembre de 1894 se descubriese en Kieff, en Kharkoff y en Nicolaieff respectivamente, tres imprentas clandestinas en

plena y regular marcha, con gran cantidad de literatura nihilista. La imprenta de Kharkoff estaba servida por estudiantes de la Universidad de dicha capital.

En septiembre de 1895 se supo que había descubierto la policía un gran complot contra la vida del emperador y la familia imperial. Detúvose a algunos de los corifeos, al propio tiempo que se practicaban visitas domiciliarias en Moscou, que dieron por resultado el hallazgo de dinamita, bombas, armas y folletos revolucionarios. En marzo de 1896, seis oficiales de la guarnición de Kieff, incluso un coronel, fueron



Bruñendo el suelo del Palacio de Invierno

arrestados como cómplices de una conspiración nihilista. Según el *Central News* de octubre de 1896, en dicha fecha los aduaneros rusos confiscaron en la frontera de Silesia gran cantidad de bastones destinados a la venta para la clase alta, y en cuyo hueco había millares de proclamas nihilistas.

Es curioso lo que hace notar Ch. W. Heckethorn (1) diciendo que el número de nihilistas activos no pasó nunca de unas cuantas docenas de hombres y mujeres, ayudados de mil doscientos o mil trescientos adictos, que contribuían a la empresa nihilista distribuyendo folletos, encubriendo a los propiamente nihilistas al ser éstos perseguidos por la policía, ayudándolos a fugarse de la cárcel, socorriéndolos con dinero, etc.; sin embargo, había otra tercera clase de personas que simpatizaban con los nihilistas, sin tomar, empero, parte activa en la propaganda de las ideas de la secta, y éstos ascendían (según parece) a cien mil. Pero ¿cómo pudieron los nihilistas

(1) Obra citada, t. II, pág. 230.

obtener los medios para llevar adelante sus planes, para crear una literatura, adquirir materiales, viajar, tomar medidas terroristas y ayudar y libertar a los prisioneros?

En 1869, Nechayeff obtuvo de Herzen la cesión de los fondos revolucionarios recogidos en Suiza, que ascendían a más de mil libras esterfinas; Lizogoob sacrificó su fortuna (unos 200,000 rublos) en aras de la causa del nihilismo; el juez de paz Voinaralski aumentó los fondos de la secta con 40,000 rublos; un tal doctor Weimar, nihilista activo, invirtió grandes sumas de dinero en provecho de la causa, y en general la gente rica que simpatizaba con los nihilistas, pero que no quería comprometerse, contribuía, ya anónima, ya ostensiblemente, al mantenimiento de la secta con sus esplendideces para fines caritativos. Además de estas contribuciones voluntarias, los nihilistas obtenían otras forzadas atemorizando a los ricos o a los que se sabía haberse enriquecido a expensas del Estado, amenazándolos que serían condenados a muerte por el comité ejecutivo si no apoyaban la causa de la secta.

Los nihilistas acudían también a otros medios inmorales cuando se les ofrecía ocasión: así, por ejemplo, en 1879 cometieron un robo en la Banca de Kharkoff, por medio de una galería subterránea, llevándose un millón y medio de rublos. Sin embargo, los dispendios de la secta eran muy importantes: la mina construída en Moscou y los otros dos atentados cometidos por aquella misma época costaron unas cuatro mil libras esterlinas. Acerca de los recursos financieros del nihilismo circularon, a tiempos, las más extrañas apreciaciones; así, por ejemplo, la *Gaceta de Colonia* en 1879 decía que la propaganda nihilista tenía en movimiento a unas 19,000 personas y que poseía bienes inmuebles por valor de dos millones de rublos.

La verdad es que los nihilistas llevaban adelante sus planes con sola la décima parte de dicha suma. En enero de 1882 hicieron desde las columnas de la *Voluntad del Pueblo* un llamamiento a la pública filantropía, que fué reproducido en *L'Intransigeant* por Lavroff, y que le valió la expulsión del territorio francés. Es cierto que en 1881 (si hay que creer a la *Voluntad del Pueblo* y a otras publicaciones nihilísticas) ingresaron en las cajas de la secta 53,000 rublos, pero en esta materia no se puede calcular sobre datos ni siquiera aproximados. Lo único que consta de cierto es que la secta recibía subsidios de Francia, Suiza, Alemania, Inglaterra, Italia y Austria, naciones todas en las que contaba con simpatías. Hecho que prueba a las claras la unidad internacional de los revolucionarios y la extensión del nihilismo en los países extranjeros.

IX

El partido revolucionario ruso, ya en sus principios sintió la necesidad de propagar sus opiniones por medio de la prensa; de aquí que ya en la primera etapa del movimiento, allá por el año 1860, funcionasen imprentas clandestinas. Además, todas las organizaciones que posteriormente surgieron, dependientes del nihilismo o relacionadas con él, procuraron tener imprenta propia, aunque la dificultad de guardar el sigilo era grande, y una tras otra fueron descubiertas y decomisadas. La única que no sufrió esta suerte fué la establecida por Stepahnovitch en 1876 en Kiew. El tal la tenía en otra casa distinta de la que él habitaba; al ser arrestado un amigo suyo

que vivía con él, envió a Stephanovitch una nota avisándole del peligro que corría; pero el portador de esta nota la entregó a la policía, la cual procedió a la detención de Stephanovitch. Tuvo, sin embargo, tiempo para convenirse con un hombre y una mujer, quienes se presentaron al propietario de la finca en la que estaba la imprenta, quien al ver en sus manos la llave, les traspasó la vivienda, y ellos tuvieron tiempo para sacar de allí el material de imprenta que en ella había.

Otra de las imprentas clandestinas más importantes fué la establecida en San Petersburgo en 1877 por el judío Aarón Zundelevic; éste, además de introducir furtivamente los aparatos y tipos, aprendió el arte de imprimir y lo enseñó a otras cuatro personas. Por espacio de cuatro años permaneció todo oculto a la policía, hasta que finalmente la traición y un accidente vinieron en su ayuda. Era tan oculta la instalación, que no sólo los individuos de la organización Tierra y Libertad, que mantenían la oficina, sino también los editores y colaboradores del periódico que allí se imprimía, ignoraban el local en que se hallaba la imprenta.

En ella se ocupaban cuatro personas, a saber: María Kriloff, de unos cuarenta y cinco años de edad, y complicada en varias conspiraciones, la cual actuaba de dueña de la casa; una hermosa niña, que pasaba por doncella de servicio de aquélla; un joven, hijo de un general y sobrino de un senador, de modales aristocráticos y muy reservado, y un cajista, de veintitrés años de edad, llamado Lubkin. El material de imprimir era sumamente sencillo, a saber: unas cuantas cajas de tipos de varias clases; un cilindro pequeño, de una especie de substancia gelatinosa; un cilindro grande, forrado de paño, que servía de prensa; unas cuantas jarras de tinta de imprenta, y algunos cepillos y esponjas. Todo ello estaba dispuesto de manera que en el espacio de un cuarto de hora podía ocultarse en un armario.

* * *

Al empezar el nihilismo a tomar cariz terrorista, y por lo mismo a organizarse la vigilancia de la policía, los nihilistas adoptaron varios medios para su garantía y defensa. Lo primero y esencial era poseer un pasaporte, pues en Rusia todo individuo está registrado y tiene pasaporte. Muchos jóvenes se matriculaban como estudiantes, no con objeto de cursar en la universidad, sino para obtener la carta de legitimidad. Los no estudiantes pagaban en un principio a precios elevados el pasaporte, pero después se ingeniaron para falsificarlo, y llegóse a tal extremo, que cada sociedad tenía su pasaporte habiendo falsificado sellos y firmas. Una de estas oficinas, provista de todo lo necesario, fué descubierta por la policía en Moscou, en 1882. Los individuos *ilegales,* o sea los que no tenían pasaporte ni podían disponer del de algún amigo, no podían usar su nombre, y para la correspondencia habían de valerse de mil recursos muy difíciles.

Los nihilistas, además, habían de llevar una vida muy regular si no querían excitar las sospechas de las autoridades. Para los mitines habían de escoger lugares muy retirados o desconocidos, y las ventanas y puertas estaban dispuestas de tal forma, que pudiesen cambiarse fácilmente las señales, y habían de cerrar herméticamente

para no llamar la atención con la voz. En la escalera principal acostumbraban poner de vigilancia a unos cuantos sujetos para que, en caso de una sorpresa, pudiesen resistir, de momento, a un piquete de gendarmes, dando el tiempo necesario para quitar, en un caso dado, papeles y otros objetos comprometedores.

Los nihilistas cambiaban a menudo de domicilio y ocultaban su dirección; valíanse además de ocultadores, siendo éstos en gran número en todas las clases sociales, empezando por la aristocracia y acabando por la misma policía, la cual, participando de las ideas revolucionarias, se aprovechaba de su posición oficial para apoyar a los sectarios, ocultando, cuando las circunstancias lo exigían, objetos y personas. A las veces, el ser ocultador obedecía a motivos muy raros, como sucedió, por ejemplo, con la señora Horn, de nacionalidad danesa, que a los setenta años de edad se hizo ocultadora de los nihilistas. Estaba casada con un ruso que tenía un pequeño empleo en la policía; ahora bien, al contraer matrimonio la princesa Dagmar con el príncipe heredero de Rusia, la señora Horn acudió al embajador de Dinamarca solicitando para su marido un empleo en el palacio de la archiduquesa, y como el embajador se burlase de sus pretensiones, ella, despechada, se adhirió a la causa nihilista, esperando poder vengarse, de esta suerte, de la falta de atención del embajador. Empezó por guardar y repartir libros nihilistas, y acabó por ocultar a los conspiradores, no excitando sospecha ninguna a causa de su edad, su tino y su presencia de espíritu; además, su marido, que le estaba completamente supeditado, le facilitaba cuantos datos le convenían de la policía.

X

A pesar de todas las precauciones, fueron muchos los nihilistas que cayeron en manos de la policía. Desgraciadamente, el historiador carece de informaciones imparciales respecto de los tratos que se les daba en las cárceles; sólo en una ocasión, o sea durante el ministerio del conde Loris-Melikoff, se permitió a la prensa rusa revelar en parte los secretos de los procedimientos penales empleados en las cárceles de Rusia y en Siberia, y verdaderamente no se puede leer sin horripilarse. Los tales relatos ponen de manifiesto el atraso y la crueldad del sistema carcelario empleado por el Estado, y las irresponsables arbitrariedades de los funcionarios encargados de aplicarlo (1).

Omitiendo casos particulares, que alargarían indefinidamente este capítulo, vese en dichos relatos que se retenía en la cárcel a los presuntos reos por espacio de dos y tres años antes de verse la causa. Llevábase a presencia de los gendarmes a mujeres desnudas, exponiéndolas a toda clase de injurias y denuestos; se torturaba a los prisioneros, y a los que eran nerviosos se les interrumpía y turbaba el sueño, a fin de arrancarles confesiones en su estado de excitación. En Novobfelgorod, cerca de Kharkoff, hay una grandiosa cárcel, desde donde los detenidos dirigieron en 1878 (o sea antes de los atentados contra el emperador) un llamamiento a la sociedad rusa. En esta cárcel, pues, en una de sus lóbregas celdas, yacía Plotnikoff, extenuado por

(1) Flourens, *Alexandre III, sa vie, son œuvre* (París, 1894).

los años y la miseria; el día en que terminó la condena de grillete, para celebrar tan fausto acontecimiento se dió a cantar unos versos de un poeta favorito suyo, cuando se le presentó de repente el carcelero y le increpó diciendo: «¿A qué esos cantos? ¿no sabes acaso que éste es lugar de silencio? Te voy a poner de nuevo el grillete»; y, en efecto, así lo hizo, no siendo parte para que dejase de poner en práctica su decisión las razones del infeliz cuyo plazo de condena al grillete había ya expirado y que se hallaba enfermo.

En otra ocasión, Alexandroff, prisionero también en Novobfelgorod, oyendo a



Un campesino sospechoso, ante la policía

unos campesinos cantar a lo lejos, el canto halló eco en su corazón y empezó a corearlos; había ya cesado de cantar, cuando entró el guardia de su celda y le abofeteó, diciendo: «¿Quién te ha dado permiso para cantar? A ver si te acordarás otra vez que te vengan ganas de ello». De un detenido, por nombre Seräkoff, se supo que se le había agrilletado por no saludar al carcelero, en ocasión en que pasó cerca de él. Además, se tenía a los presos hacinados en las celdas, y éstas eran tan bajas de techo, que los detenidos habían de estar agachados.

Los penados residentes en la fortaleza de Petropaulovski no estaban en mejores condiciones: las celdas eran obscuras, frías y húmedas; el alimento que se daba a los presos consistía en una sopa de agua y un potaje, acompañado de un pedazo de pan. Las estufas se encendían sólo una vez cada tres días, por lo cual las paredes chorreaban y en el suelo había verdaderos charcos de agua infecta; a los penados se les permitía el ejercicio sólo cada dos días por espacio de un cuarto de hora, y carecían de toda otra distracción.

En cierta ocasión en que Subkoffski cortaba el pan en forma de cubos para estudiar la estereometría, se le prohibió diciéndole bruscamente: «A los penados no se les permiten diversiones». No es de extrañar, pues, que los infelices fuesen víctimas de toda clase de enfermedades físicas y morales, y que intentasen el suicidio siempre que veían posibilidad para ello.

Otra consecuencia de tan inhumano trato fueron los motines del hambre, uno de los cuales, y quizá el más tremendo, fué el de 1882, que se levantó en Odessa. La determinante de él fueron varias arbitrariedades como las siguientes: En cierta ocasión, un penado solicitó que se le diese la ración de los inválidos, a lo cual el carcelero respondió: «Vos sois un trabajador, y la ración del inválido cuesta sesenta *kopecks;* podéis pasar sin ella». En otra ocasión, un prisionero, estudiante, pidió una medicina para una mano que tenía enferma, a lo cual le respondió el medico de la cárcel: «Chupaos la mano, que harto tiempo tenéis para ello»; y como al día siguiente el mismo enfermo solicitase la visita de un cirujano, el médico replicó: «Un verdugo necesitáis, no un cirujano». Pero lo que exasperó finalmente a los encarcelados fué la orden del carcelero de confinar a uno de ellos que estaba tísico y había pedido una hamaca. Visto esto, los penados enviaron a llamar al jefe de policía, el cual no los atendió, por lo que determinaron abstenerse de toda comida; pero el gobernador de la cárcel ordenó que se les hiciese vivir a fuerza de inyecciones.

* * *

Varias veces se han descrito con vivos colores los horribles sufrimientos físicos y morales que hubieron de soportar los deportados a Siberia, por lo cual huelga insistir sobre ello; sólo conviene añadir aquí que estos sufrimientos se intensificaron tratándose de reos políticos, al paso que se suavizaban para los criminales comunes, siempre que éstos disponían de medios para ello. Así (para no citar más que un ejemplo) a Iokhankeff, el conocido estafador que en 1879 cometió en San Petersburgo un desfalco de muchos miles de rublos, al ser deportado a Siberia, en vez de obligarle a hacer el viaje parte a pie y parte en ferrocarril, se le permitió viajar con toda comodidad, acompañado de su mujer, y hospedarse en los mejores hoteles.

El Gobierno ruso, aun en tiempo de Alejandro II, avergonzado, a lo que parece, del gran número de procesos, y decidido a evitar el escándalo que ello producía, ideó los llamados procesos administrativos, en virtud de los cuales se arrancó a centenares de personas del seno de sus familias sin verse en público su causa y sin que se supiese a dónde habían ido a parar. Esta fué una medida de rigor muy censurada por toda la prensa liberal, pero pudo más la conducta arbitraria de funcionarios inspirados en el régimen absolutista que la razón, la justicia y la equidad, fieles intérpretes de la desolación de gran número de hogares víctimas de un despotismo inconsciente.

Este estado de cosas vino, naturalmente, a aumentar el contingente de emigrantes, sangría suelta que ya desde mucho tiempo atrás había enervado las fuerzas del imperio moscovita. Difícil tarea fuera calcular, ni siquiera aproximadamente, el número de

dichos emigrantes. Muchos de ellos se ocultaron para escapar a las pesquisas de los espías, esparcidos por todo el imperio, y a fin de no crear dificultades diplomáticas a los países que les prestaron asilo. Algunos de estos fugitivos databan ya de las primeras etapas de la época revolucionaria antes de 1863, entre ellos Elpidin, librero de Ginebra; otros, como Pedro Lavroff, viéronse encartados en las conspiraciones de 1866 y 1869; otros formaban parte de la propaganda socialista, como el famoso príncipe Krapotkine; otros, finalmente, eran miembros de la asociación Tierra y Libertad y de la División Negra. A contar desde 1878, la emigración aumentó considerablemente.

Pocos de estos desterrados lograron salvar ni siquiera una pequeña parte de los bienes inmuebles que poseían, pues los que el Gobierno respetó fueron sucesivamente gravándose con deudas e impuestos, de manera que a la larga vinieron a ser materia de confiscación de parte del Estado. Hay quien ha creído que el elemento emigratorio influyó desde el extranjero en la propagación del movimiento nihilista, pero ello no puede ser verdad, teniendo en cuenta la gran vigilancia que se ejercía en la correspondencia de los emigrados, cuyos nombres y señas estaban rigurosamente registrados en las oficinas de vigilancia y en las listas de la policía.

Lo único que hay de verdad acerca de esto es la influencia que ejerció la labor literaria de algunos de ellos, como Krapotkine y Stepniak. El segundo, tan conocido por su famosa e importante obra *La Rusia subterránea* (que hemos citado oportunamente) murió víctima de un accidente ferroviario, en 23 de diciembre de 1895, al atravesar la línea férrea cerca de Chiswick. Su verdadero nombre era Sergio Michaelovitch Kravchinsky. Después de su muerte, la prensa de San Petersburgo aseguró que él había sido el asesino del general Mesentstoff, jefe de la policía política; pero el hecho no parece haberse probado con certeza.

* * *

Por lo que respecta a la producción literaria nihilista, ésta era ya bastante copiosa a fines del siglo XIX. Entre las publicaciones más importantes, figuraban las revistas y periódicos siguientes:

1. *La Campana*, publicada por Herzen y Bakunin, desde 1.° de julio de 1857 a 1869, en Londres y Ginebra. A la muerte de Herzen reapareció por un breve tiempo en 1870, publicándose seis números.
2. *Pliegos volantes,* 78 páginas en 8.°, publicadas en Heidelberg (1862).
3. *La Palabra libre,* 590 páginas en 8.°, publicadas en Berlín (1862).
4. *Libertad,* desde 1863 órgano del partido Tierra y Libertad.
5. *El trabajo de zapa,* escrito por Elpidin (Ginebra, 1866) y que formaba dos folletos.
6. *La causa del pueblo,* redactado por Bakunin y Elpidin, en 1868 y 1869, en nueve folletos.
7. *¡Adelante!,* revista en nueve volúmenes, desde 1873 a 1877, y de la que se tiraron 2,000 ejemplares.

8. *¡Adelante!,* publicación quincenal de la que se tiraban 3,000 ejemplares, y que se publicó desde 1875 a 1876 en Londres.
9. *Toque de somatén,* revista mensual (1875-1881).
10. *La causa común,* revista mensual de Ginebra.
11. *La Commune,* cuyos nueve números vieron la luz en Ginebra, en 1878.
12. *Tierra y Libertad,* publicación diaria que apareció desde 1878 a 1879.
13. *La Voluntad del Pueblo,* órgano del Comité ejecutivo terrorista, en 1879.
14. *División negra* (1880-1881).

Los libros más importantes eran: *La Lucha terrorista,* por Morosoff (Londres, 1880); *El Terrorismo y la rutina,* por Tarnoffski (Londres, 1880); *Biografías* de Perofskaia, Scheljäbow y otros (Ginebra, 1882); *El Nihilismo en Rusia,* por Podolinski (París, 1879); *La Rusia subterránea,* por Stepniak; *Enterrados vivos,* memoria acerca de los prisioneros de la ciudadela de San Peterburgo (1878); *Almanaque de La Voluntad del Pueblo* (Ginebra, 1883).

Por lo que respecta a los procesos seguidos contra los nihilistas, consígnase a continuación un cuadro, tomado del *Almanaque de La Voluntad del Pueblo:*

FECHAS	Número de procesos	Número de acusados	CONDENAS						Absoluciones
			Ejecuciones	Servidumbre penal	Destierro	Cárcel	Internamiento	Otros castigos	
1871	2	88	»	4	3	27	»	»	54
1872	1	1	»	1	»	»	»	»	»
1874	1	13	»	5	»	»	3	»	5
1875	2	7	»	5	»	»	»	2	»
1876	5	12	»	6	1	2	3	»	»
1877	11	303	»	19	67	20	12	12	104
1778	8	30	1	5	7	2	1	1	10
1879	22	166	16	66	19	6	28	28	27
1880	21	130	5	48	20	11	29	29	13
1881	11	34	6	10	10	»	1	1	1
1882	10	37	3	30	1	»	2	2	1
1883	»	155	»	»	»	»	»	»	»
1884	»	15	»	10	»	»	»	»	»
1885	«	6	»	»	2	»	»	»	»
1886	»	»	»	»	»	»	18	»	»
1887	2	36	14	22	»	»	»	»	»

* * *

En todo el decurso de la historia del nihilismo ruso, dos son las figuras que más descuellan, por condensar en cierta manera la intelectualidad del movimiento revolucionario y su representación literaria; éstas son Miguel Bakunin y Alejandro Herzen.

Miguel Bakunin, nacido en el año de 1814 de una familia de la nobleza rusa, educóse en la Academia de Artillería, de San Petersburgo, establecimiento famoso por la

atmósfera revolucionaria que en él se respiraba. Obtenida prematuramente la licencia militar, vivió durante slgunos años en Moscou, frecuentando los círculos de Herze; transcurrido algún tiempo, estudió filosofía en Berlín, y a los pocos años fué uno de los más famosos agitadores revolucionarios.

En 1849, condenado a muerte en Sajonia y Austria, fué entregado al Gobierno ruso, el cual le desterró al confín más oriental de Siberia. En 1861 escapóse y pasó al Japón y a América, desde donde se trasladó a Londres, entrando en la redacción de *La Campana*. En 1867, época de la mayor propaganda de la *Asociación Internacional de Trabajadores,* Bakunin quiso encauzarla hacia la tendencia libertaria. Un año después presentó la dimisión de miembro de la *Liga de la Paz y de la Libertad,* por encontrarla demasiado retrógrada, y asistió al congreso celebrado por la misma en Berna, en donde sus proposiciones fueron rechazadas por 80 votos contra 30, fundando entonces la *Alianza de la Democracia socialista* y la secta de los *Hermanos internacionales,* que constituía una verdadera policía internacional.

A raíz de la guerra de 1870, intentó promover en Lyon un movimiento comunista, que fracasó; y en 1872, al ser expulsado, junto con Juan Marx, por el Congreso de La Haya, creó la *Federación jurasiana,* que por algunos es tenida por germen del anarquismo. Un año más tarde, cansado y enfermo, se retiró a Lugano, desde donde continuó ejerciendo gran influencia sobre todos los intelectuales europeos amantes del verdadero progreso y seguidores de las modernas tendencias en sociología y filosofía. «Bakunin—dice un autor contemporáneo,—que empezó siendo un demócrata romántico, fué evolucionando con el tiempo, para convertirse finalmente en un agitador temible, considerado por los suyos como un verdadero apóstol» (1).

* * *

Alejandro Herzen, nacido en 1811, era hijo natural del capitán de guardias rusos Iwan Jakowlew y de la hermosa y espiritual suaba Enriqueta Heg. Desde muy niño dió muestras de poseer un corazón bueno y una inteligencia muy clara, y pronto dió a entender cuánto le repugnaba la tendencia de sus colegas a la vida de disipación y crápula. Una de las plagas sociales que más sinceramente detestaba era la esclavitud, y aunque su posición social le llevaba a alternar con la aristocracia, sin embargo, sentía un íntimo afecto hacia los menesterosos.

Al llegar a los catorce años, dióse de lleno al estudio de las mejores obras de literatura francesas y alemanas, empapándose en ellas de aquel idealismo que rebosaron siempre sus escritos. La conspiración de los Decabristas y la infausta suerte de los que en ella tomaron parte acabaron de crear en su ánimo una aversión invencible contra el servicio del Estado, la cual arraigó más y más al frecuentar Herzen los círculos de filósofos socialistas y al estudiar ciencias naturales en la Universidad de Moscou. Sin embargo, el mal ejemplo de sus compañeros, que llevaban una vida sin ocupación fija y sin plan ni objetivo determinado, imprimió en el carácter de Herzen

(1) *Michel Bakunin und der russische Radikalismus,* en *Russland vor und nach dem Kriege* (Leipzig, 1879).

aquella huella típicamente rusa, que hace del ruso instruído un individuo incapaz de dirigir sus energías hacia una actividad positiva y fructífera.

En 1834, acusado de formar parte del Círculo de filósofos, fué desterrado a Wjätka, en donde permaneció hasta el año de 1840. Desterrado de nuevo en 1842, a la muerte de su padre abandonó por completo la patria con la firme resolución de hacer de la libertad de espíritu el rasgo característico de su vida. En Italia, París y Londres desarrolló una gran actividad de publicista, relacionóse con los prohombres de la Revolución de la Europa occidental y extremó en tan alto grado su tendencia hacia las ideas de la extrema-izquierda, que pronto cayó, quizá contra su voluntad, en el anarquismo (1).

La derrota de Rusia en la guerra de Crimea le pareció que era el principio y como garantía de un porvenir más risueño para su infortunada patria. La revista semanal *La Campana,* fundada por él en 1854 y cuidadosamente redactada, salvó las fronteras del imperio ruso, fomentando en todas partes el movimiento liberal, y su carta abierta a Alejandro II le hizo el genial portavoz de las muchedumbres ávidas de libertad y redención. Su publicación llegó a ser temida por el Gobierno, quien en 1859 confiscó 100,000 ejemplares en Nowgorod; en ella se trataban preferentemente los excesos y despilfarros de la administración del Estado, y a menudo reveló secretos íntimos del Gobierno. El mismo emperador recibía con regularidad y leía asiduamente *La Campana.*

En todo aquel tiempo, la actividad de publicista de Herzen fué altamente beneficiosa para Rusia, pero la popularidad alcanzada llegó a embriagarle, y la adoración que sus lectores le prodigaban fué causa de que se entregara en demasía a la política de partido y que por lo mismo menguara su prestigio. Miguel Katkow, el gran realista y propugnador del paneslavismo, en una serie de razonados trabajos puso de manifiesto el carácter utópico del programa de Herzen y echó por tierra la infalibilidad (hasta entonces tenida por dogma) del corifeo de la revolución. Herzen pasó a Ginebra en 1863 y en 1868 a París, en donde murió en 1870 (2).

* * *

El Gobierno tuvo durante la borrasca nihilista un apoyo decidido y un poderoso factor de estabilidad en el general conde Loris-Melikof, de quien se ha hablado ya más de una vez en este capítulo. A raíz de la trágica jornada de 5 de febrero de 1880, y calientes aún las víctimas de la explosión del Palacio de Invierno, el emperador convocó a todos los gobernadores generales del imperio a un Consejo extraordinario. En él se nombró a Loris-Melikof «presidente de la comisión suprema para el establecimiento del orden gubernamental en Rusia». La comisión no figuraba sino en la forma, pues ya al día siguiente el mismo público reemplazó este título complicado y redundante por otro más breve y convincente, el de «dictador».

A los pocos días (el 20 de febrero), un accidente afortunado puso el sello a la po-

(1) El mismo, *Aus den Memoiren eines Russen* (Hamburgo, 1855-56).
(2) J. Eckardt, *Jungrussisch und Altlivländisch* (Leipzig, 1871).

pularidad del general, a pesar de patentizar que la misma no desarmaba a los nihilistas. Al momento de salir del palacio del Ministerio, el judío Molodetzky le disparó dos tiros de revólver: las balas se perdieron en su pelliza. Loris cogió de la mano al criminal y lo entregó a la policía. Dió a la muchedumbre una prueba inequívoca de lo que ella más aprecia en sus ídolos: la fuerza física y la serenidad ante el peligro.

Puesto Loris-Melikof al frente de la dirección del Estado, no pudiendo cambiar de golpe la forma del gobierno, quiso por lo menos cambiar los procedimientos. En la práctica se mostraba liberal en el sentido primitivo de la palabra, a saber, humano, tolerante y celador de los derechos de todos. Esforzábase en aminorar las privaciones y molestias que trae aparejadas el estado de sitio y en restringir las pesquisas contra los sospechosos de nihilismo, y ponía en libertad a todos aquellos contra los que no había cargos precisos. Entretanto, las cárceles se vaciaban, los envíos de deportados a Siberia se suspendían y las universidades abrían las puertas a los numerosos estudiantes que habían sido expulsados de ellas.

Al paso que recreaba las imaginaciones con los cambios de decoración, daba pábulo a las esperanzas del país con estudios preliminares que parecían anunciar grandes reformas. Las comisiones de consulta se pusieron a la orden del día. El espíritu de inventiva de Loris-Melikof descubría cada vez nuevos derivativos a las exigencias del liberalismo. Uno de los más eficaces fué la revisión senatorial: señaláronse en el imperio cuatro grandes regiones; designóse a cuatro senadores de los más capaces; redactóse para éstos un cuestionario de cuarenta y nueve artículos, que formaban el tema de un examen general acerca del estado moral y material del pueblo y el funcionamiento de la administración de las provincias. Añádase a esto lo mucho que se hablaba en las esferas oficiales y en los periódicos, de descentralización administrativa y de una extensión de atribuciones para los consejos provinciales; todo lo cual confirmó más y más el prestigio del hombre que dirigía el timón del Estado.

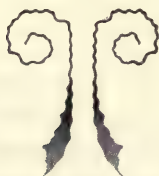


Rusia, pues, pudo por fin respirar, pasados aquellos angustiosos días de la dominación del terrorismo, y emprender una nueva era de paz y sosiego, precursora de otra de progreso y explotación de las riquezas naturales del país. La situación política cambió también en el sentido de mejora, ya que fué democratizándose la atmósfera hasta llegar a la reforma de la Constitución, que había de acabar, andando el tiempo, con un hecho tan trascendental como el establecimiento de la Duma (1906), que al mitigar lo deprimente de una autocracia modelo, puso los debidos límites al predominio del poder público.

Actualmente, a contar desde el último decenio del siglo XIX, puede afirmarse que el nihilismo ha desaparecido. Fundado sobre una base de odio y obedeciendo más a impulsos sentimentales que a una crítica reflexiva, aunque logró conmover a toda la nación, sus resultados no podían ser prácticos ni duraderos. El pueblo ruso hizo siempre de la monarquía el baluarte de su régimen absolutista y dictatorial, y toda nueva forma había de ser, por lo mismo, antipática y desagradable a la masa neutra.

El nihilismo no transformó el modo de ser de Rusia, pero es indudable que influyó en gran manera en la opinión del país; y sobre todo la circunstancia de contar como principal elemento con los escolares de las principales universidades, hizo que en el transcurso de cinco lustros cambiase radicalmente la ideología de los hombres públicos, quienes, influídos por la cultura francesa e inglesa, depusieron su hostilidad contra el régimen parlamentario, y la doctrina del gobierno del pueblo por el pueblo llegó a ser compartida por casi todos los partidos, excepto la extrema derecha, que, como en todos los países, no tuvo otra significación que la de ser un estorbo a la marcha gradual del progreso.

El nihilismo tuvo gran influencia en Rusia porque contribuyó a remover la opinión, llevando al seno de la sociedad moscovita las inquietudes de la civilización occidental; y tanto desde el punto de vista ideológico como del social, los portavoces de la secta, por haber permanecido en constante relación con los agitadores de otros países, hubieron de ser los principales divulgadores de las corrientes europeizadoras. Esta influencia fué más eficaz y directa en las clases elevadas que no entre el pueblo fanático, supersticioso y dominado por la sugestión que en su ánimo ejercía la realeza. Incluso entre los intelectuales del centro y de la izquierda moderada, algunos de los más ilustres escritores nihilistas gozaban de gran consideración, y no se puede negar que ejercieron una acción estimulante respecto a un sinnúmero de hombres públicos pertenecientes a los grupos liberales y democráticos.



CAPITULO XIV

El carbonarismo

I. Supuesta antigüedad del carbonarismo. Formación de las sociedades de carboneros en las regiones montañosas; el brindis a la salud del rey Francisco I. Los carboneros de Escocia; sus manejos, sus signos y sus viviendas. Las *venditas* o logias. La leyenda de Teobaldo, el protector y abogado de los carbonarios. Francisco I: su iniciación en la secta. Verdadero origen del carbonarismo como secta política. Los leñadores y el «buen primazgo»; apoyo de la secta al Gobierno de Francia para la anexión de Génova. Propagación del carbonarismo a la Italia meridional. — II. La logia de los carbonarios; el Gran Maestre; el triángulo; ritual de la iniciación; interrogatorio o cuestionario para el neófito. Primer grado: interrogatorio; significado de los ritos y objetos sagrados; huellas de misticismo católico. Verdadero objeto del carbonarismo respecto a las creencias en materia religiosa. Segundo grado: reproducción de la Pasión de Jesús; doble fin que se propone la secta al recurrir a la Pasión; simbolismo del ritual del segundo grado.—III. El grado de Gran Elegido: grandes precauciones para conferirlo; el sufragio en la colación de este grado. El objetivo de la secta manifestado al candidato; juramento que éste pronuncia. Grado de Gran Maestro Gran Elegido: excelencia de este grado y lo que se exige de los que optan al mismo; la representación del bueno y del mal ladrón; la crucifixión; exclamaciones y vítores. Significado de los símbolos de este grado. Otras ceremonias y prácticas; los seudónimos. Los insinuadores, censores, escrutadores y encubridores. Los almanaques carbonarios. Las condecoraciones o insignias.—IV. El grado llamado el Séptimo. Juan de Witt: datos biográficos; su significación en el carbonarismo; sus altos cargos; persecución de que fué objeto. Opinión de César Cantú. Dos proyectos de constitución carbonaria. La república de Ausonia: división territorial; los dos reyes; la religión del Estado; la educación; las instituciones religiosas. La constitución propuesta a Inglaterra. Límites de Italia.—V. El carbonarismo y Murat. Actitud del segundo ante el incremento de la secta; proscripción de ésta. Maquinaciones políticas de Inglaterra. Murat envía a Manhés en persecución de los carbonarios. Escisión de la secta; los caldereros. Proceso contra los carbonarios. Los Hermanos Republicanos Protectores. El carbonarismo y los Borbones. Desagradecimiento del rey Fernando de Nápoles. El príncipe de Canosa y sus actos de hostilidad contra la secta; la fundación de los *brigantes* y su juramento.—VI. Fernando VII de España y la Constitución. El abate Menichini. Propagación del carbonarismo. El jefe de policía Giampietro. Morelli y Silvati. Motines y pronunciamientos. Los generales Pépé y Carrascosa. Los insurrectos entran en Nápoles y obligan a Fernando a jurar la Constitución. El auxilio de Austria. Represalias del soberano después del congreso de Laybach.—VII. El proceso Pellico-Maroncelli; origen del mismo; correspondencia comprometedora; pesquisas de la policía. Detención de Maroncelli; interrogatorio. Detención de Silvio Pellico; su interrogatorio; contradicciones; impresión favorable. Cambio de situación; traslado de Pellico y Maroncelli a Venecia. El juez Salvotti. Nuevo encarcelamiento de Pellico y Maroncelli; sentencia de muerte contra ellos; conmutación y libertad. Pellico después de su cautiverio.—VIII. Reacción del carbonarismo hacia el año de 1825. El carbonarismo marca el período de transición en la historia de las sociedades secretas. Conducta del duque de Módena con el carbonarismo; destierro de la duquesa de Parma. Las cárceles de Módena. El carbonarismo y la Iglesia; el papa León XII.—IX. El carbonarismo en Francia; los adelfos o filadelfianos. Lafayette. Las logias de La Rochela, Poitiers, Niort, Burdeos, etc. La conjuración de los sargentos de La Rochela; la conspiración de Belfort. El carbonarismo en España. Los carbonarios y la Revolución de Portugal en 1910. Las mujeres carbonarias: su misión: la *Società della Misericordia*.

I

egún se vió al tratar de la francmasonería, ha sido achaque común de las asociaciones secretas atribuirse a sí mismas un antiguo abolengo, sin alegar documento alguno fehaciente ni otra ejecutoria que una tradición más o menos autorizada, pero que a menudo pugna con los hechos históricos. Por lo que toca al carbonarismo, no falta quien ha llegado a suponer que desciende de Filipo, rey de Macedonia, padre de Alejandro Magno, y fundándolo en esta gratuita suposición, se intentó crear el grado de Caballero de Tebas.

Otros hacen remontar a fecha no tan remota el origen del carbonarismo, haciéndolo datar del pontificado de Alejandro III, época en la cual Alemania, para ponerse a salvo de la rapacidad de los barones, fundó gremios y sociedades de mutua protección, uno de los cuales fué el de los *carboneros* de aquellos dilatados bosques, que se asociaron para defenderse de las compañías de bandidos que los infestaban, para lo cual usaban ciertos signos y palabras convencionales. Asociaciones o gremios de este género formáronse en muchas regiones montañosas, rodeándose de una atmósfera de misticismo, del cual han quedado numerosos ejemplos; y la fidelidad mutua entre los asociados era tan grande, que en Italia pasó a proverbio, diciéndose como una especie de aseveración: «A fe de carbonero».

Dicen las historias que en las fiestas y banquetes de los carbonarios, el gran maestre bebía a la salud de Francisco I, rey de Francia, suponiendo que este monarca había sido el verdadero fundador de la orden. En apoyo de esta hipótesis, se aducía una tradición, según la cual durante la época de los disturbios del reinado de Isabel, en Escocia, hubo gran número de personas de posición y prestigio que se refugiaron en los bosques, huyendo de las vejaciones a que se veían expuestas por la tiranía, y que, a fin de evitar toda sospecha, se ocupaban en cortar leña y hacer carbón; después, so pretexto de vender este artículo, entraban en las ciudades y se ponían fácilmente en comunicación con sus amigos y correligionarios para la ejecución de sus planes.

Dice más la tradición: que se reconocían unos a otros por medio de ciertos signos y palabras, y que no habiendo en aquellos bosques casas para viviendas, construían con ramaje chozas de forma oblonga. En aquellas soledades vivía desde mucho tiempo atrás un ermitaño, de nombre Teobaldo, quien se les asoció y los ayudó en su empresa, por lo cual le proclamaron protector de los carbonarios. Sucedió, empero, que yendo de caza el emperador Francisco I por la región fronteriza de su Estado, siguiendo una pieza se alejó de los suyos y se perdió en la floresta; y dando con una de las chozas de los carbonarios, fué acogido con gran amabilidad y hospitalidad, y con esta ocasión conoció los secretos del carbonarismo y se inició en ellos, y a su regreso a Francia se declaró su protector.

* * *

El origen de esta tradición es probablemente el hecho histórico de la protección que dispensaron en sus respectivas épocas Luis XII y Francisco I a los valdenses re-

fugiados en el Delfinado, pero en realidad, ni los leñadores ni los carbonarios tuvieron tan gran importancia ni tomaron parte tan principal en las sociedades secretas de Europa, hasta la época de la Revolución.

Volviendo a Teobaldo, citado anteriormente, tiénenlo comúnmente por su santo patrón los carbonarios. El tal pertenecía a la noble familia de los condes de Brie y Champagne, y aunque noble y rico, por su amor a la soledad huyó de la casa paterna y, junto con su amigo Gualterio, se retiró a un bosque de Suabia; en donde, para



Las cárceles de Venecia

atender a su sustento, hacían carbón. Más tarde hicieron algunas peregrinaciones a los Santos Lugares, domiciliándose finalmente en Vicenza, en donde murió Gualterio. Teobaldo falleció en 1066 y fué canonizado por Alejandro III. En las logias de los carbonarios se ven imágenes de este santo, sentado frente a su choza de carbonero.

La realidad, empero, del origen del carbonarismo hay que buscarla en tiempos más cercanos a los nuestros. Las primeras huellas de una liga de carboneros con finalidad política datan del siglo XII, y a lo que parece, ella fué creada para huir del cumplimiento de las leyes forestales, excesivamente rigurosas a la sazón (1). Hacia aquellos tiempos existieron también las asociaciones de los leñadores, corporaciones de tanta importancia como las de los carboneros y muy semejantes a ellas. Tenían su foco principal en Francia, en el departamento del Jura, en donde a dicha secta se dió el nombre de *Le bon cousinage* (Los buenos primos), que tomaron asimismo los carbonarios.

(1) JARCKE, *Der Orden der Carbonari*, en *Verm. Schriften* (Munich, 1839).

Con esta secta entraron en relación algunos señores poderosos, miembros de la extinguida orden de los Templarios, al reconocer los importantes servicios que podían prestar sus individuos, extendidos como estaban por todo el territorio. De lo dicho se deduce, al parecer, que los *leñadores* constituían el primer grado y los *carboneros* el segundo y más elevado del carbonarismo. Parece también probable, a juicio de algunos historiadores (1), que anteriormente a la Revolución francesa, el Gobierno de Francia intentó, por medio de la sociedad a la sazón existente en Génova con el nombre de *Real Carbonería*, derribar el antiguo régimen oligárquico y anexar la señoría de Génova a Francia. Lo cierto es que desde 1770 hasta 1790 muchos de los individuos de las Cámaras francesas pertenecían a la orden de los leñadores, que continuó existiendo hasta el tiempo de Napoleón I.

La carbonería fué introducida en la Italia meridional, al regresar a ella los napolitanos desterrados, los cuales habían sido iniciados en ella en Alemania y Suiza. Ya en 1807, Salicetti, ministro de Napoleón, habló de una conspiración fraguada por los carbonarios contra el ejército francés en los estados de Nápoles. La asociación, empero, era de muy poca importancia; sin embargo, al estallar la guerra de Austria (1809) y las tropas francesas hubieron de desalojar la Italia, formóse la primera *vendita* (2), que se estableció en Capua, y sus reglas y constituciones se redactaron en inglés, porque el Gobierno de Inglaterra intentaba servirse de la orden como de palanca para derribar a Napoleón.

II

La *vendita* o logia de los carbonarios es un recinto de madera en forma de granero. El pavimento ha de ser enladrillado, a imitación del de las logias masónicas, y en el interior hay asientos sin respaldar. Al fondo hay un bloque sustentado por tres patas, ante el cual tiene su asiento el gran maestre; a ambos lados de éste hay otro bloque de la misma forma, ante los que se sientan el orador y el secretario respectivamente. En el bloque ante el que está sentado el gran maestre figuran los siguientes símbolos: un paño de hilo, agua, sal, una cruz, hojas, palos, fuego, tierra, una corona de espinas blancas, una escalera de mano, una pelota de hilo y tres cintas, una azul, otra roja y otra blanca. Para alumbrar la sala hay un triángulo iluminado, con las iniciales del pasaporte del segundo grado, grabadas en su centro; a mano izquierda hay otro triángulo con las armas de la logia grabadas; a mano derecha tres triángulos transparentes, cada uno con las iniciales de las palabras sagradas del primer grado. Tanto el gran maestre como los asistentes de primero y segundo, sentados en los bloques, tienen sendas destrales en la mano.

El ritual del carbonarismo, tal como fué reconstituído al principio del siglo XIX, es el siguiente:

Iniciación; El gran maestre, una vez abierta la logia, pregunta al primer asistente: ¿En dónde hay que conferir el primer grado?

A. En el sombrero del buen primo, en la logia de los carbonarios.

(1) Saint Edme, *Constitution des Carbonari* (París, 1821).
(2) Vale tanto como *logia*.

G. M. ¿Cuál es el primer grado a conferir?

A. Encima del bloque de madera hay un paño extendido, en el cual están dispuestos el agua, el fuego, la sal, el crucifijo, el vástago seco y el vástago verde.

Al final se presentan tres ***buenos primos*** para ser iniciados. El introductor, acompañado siempre por el maestro, queda fuera del lugar en donde están los tres primos. Entonces el maestro patea tres veces en el suelo y grita: «Maestros, buenos primos, necesito ayuda». Los buenos primos, de pie alrededor del bloque de madera, al cual se han atado unas cuerdas, que tienen ellos también atadas a la cintura, y llevando la mano derecha desde la espalda izquierda a la derecha, exclaman: «He oído la voz de un buen primo que necesita ayuda; quizá trae leña para alimentar los hornos». Entonces es presentado allí el introductor. El asistente está en silencio, y el gran maestre vuelve a hablar, y dirigiéndose al iniciando, dice: Mi buen primo, ¿de dónde venís?

I. (1) Del bosque.

G. M. ¿A dónde os dirigís?

I. A la cámara del honor, a vencer mis pasiones, subyugarlas e instruirme en el carbonarismo.

G. M. ¿Qué traéis del bosque?

I. Madera, hojas, tierra.

G. M. ¿Traéis algo más?

I. Sí: fe, esperanza y caridad.

G. M. ¿Quién es éste que viene con vos?

I. Un hombre a quien hallé perdido en el bosque.

G. M. ¿Qué pretende?

I. Ingresar en la orden.

G. M. ¡Ea, pues! introducidlo.

Efectivamente, presentan al neófito, y el gran maestre le hace algunas preguntas relativas a sus costumbres y religión y le hace poner de rodillas, sostener en la mano un crucifijo y pronunciar el siguiente juramento: «Prometo y me obligo por mi honor a no revelar los secretos de los buenos primos; no atacar la virtud de las viudas o hijas, y prestar toda la ayuda que pueda a todo buen primo que necesite de ella. Así me ayude Dios».

Primer grado. Tras un interrogatorio preliminar, el gran maestre se dirige al novicio, diciendo: ¿Qué significa la madera del bosque?

N. El cielo y la redondez de la tierra.

G. M. ¿Qué significa el lienzo?

N. Los pañales del recién nacido.

G. M. ¿Y el agua?

N. Lo que sirve para lavar y purificar del pecado original.

G. M. ¿Y el fuego?

N. Nuestros más altos deberes.

G. M. ¿Y la sal?

N. Que somos cristianos.

G. M. ¿Y el crucifijo?

(1) Iniciando.

N. Nos recuerda nuestra redención.

G. M. ¿Qué conmemora el hilo?

N. La Madre de Dios, que lo hiló.

G. M. ¿Qué significa la corona de espinas blancas?

N. Los contratiempos y luchas de los buenos primos.

G. M. ¿Qué es el horno?

N. La escuela de los buenos primos.

G. M. ¿Qué significa el árbol con sus raíces en el aire?

N. Que si todos los árboles fuesen como éste, no sería necesaria la labor de los buenos primos.

***

En realidad, otro es el significado de los varios atributos que se emplean en la iniciación de los carbonarios. El horno simboliza la obra o labor colectiva de los individuos; el fuego sagrado que conservan siempre vivo, es la llama de la libertad con que pretenden iluminar al mundo; no sin intento especial escogió el carbonarismo al carbón por símbolo, porque este combustible es la fuente de la luz y del calor que purifican el aire atmosférico. El bosque representa a Italia, la agreste selva aludida por Dante en la *Divina Comedia,* infestada de fieras o sea los opresores extranjeros. El árbol con las raíces al descubierto simboliza los reinos destruídos y los tronos derribados.

En todos estos ritos campea constantemente el misticismo católico y se tributan los más elevados honores a Jesús, quien fué verdaderamente el buen primo de todos los hombres. Es que el carbonarismo no atacaba abiertamente las creencias religisas, sino que más bien hacía uso de ellas, procurando simplificarlas y reducir a ellas los primeros principios a la manera de la francmasoneria.

Como en dicha secta, también en el carbonarismo se suponía que el candidato andaba varias jornadas a través de las selvas y por el fuego, a cada uno de cuyos elementos se atribuía un significado simbólico, por más que su verdadero sentido no se declaraba en este grado. Hay que confesar además que para el que quisiese tener exacta idea del verdadero objetivo del carbonarismo, no le bastaba este grado; era menester pasar al segundo.

Segundo grado. Casi todo él lo ocupa la pasión de Jesús, imprimiendo a las ceremonias y ritos empleados un sello de tristeza fúnebre y lobreguez propia para aterrorizar al candidato. A los objetos antes citados se atribuyen nuevos e inesperados significados relativos a los detalles de la crucifixión del buen primo Jesús, los cuales todos inducen al iniciado a creer que aquellas peregrinas y fantásticas formas sirven para rebatir las ideas y prejuicios de los enemigos y hacer que pierdan hasta las huellas de la idea fundamental.

En la constante alusión a la pasión de Jesús se descubren dos objetivos, uno esencialmente educativo, o sea familiarizar al primo con la idea del sacrificio, y, si fuese menester, el de la vida; otro, eminentemente político, o sea hacer prosélitos entre los supersticiosos, los místicos y aquellos que aunque afectos profundamente al

cristianismo, están llenos de prejuicios; éstos son los que forman mayoría entre los llamados católicos.

Las instrucciones que se dan al iniciado hacen también referencia a la crucifixión, y los símbolos se explican como referentes a ella: así, por ejemplo, el horno significa el Santo Sepulcro; el crujido de las hojas simboliza los azotes o la flagelación del buen primo el Gran Maestro del Universo. El candidato, al ser iniciado en este grado, ha de pasar por varias pruebas: él representa a Cristo, mientras que el gran maestre toma el nombre de Pilatos, el consejero primero toma el nombre de Caifás y el segundo el de Herodes; los buenos primos, en general, constituyen el pueblo. El candidato es llevado de un funcionario a otro, y finalmente condenado a muerte en cruz; pero se le perdona al emitir el segundo juramento, más riguroso que el primero. Sin embargo, ni aun en este grado se le revela el verdadero secreto de la orden.

III

Grado del Gran Elegido. Este se confiere sólo con las mayores precauciones y en secreto y al carbonario que ha dado pruebas de prudencia, celo y devoción a la orden. Además, los candidatos que han de ser introducidos en la cueva de la recepción han de ser sinceramente amigos de la libertad del pueblo y estar dispuestos a luchar contra los gobiernos tiránicos, que son los odiosos jefes de la antigua y hermosa Ausonia (1). La admisión del candidato se hace por sufragio, y bastan tres bolas negras para rechazarlo; ha de tener treinta y tres años y tres meses de edad, la de Jesús en el día de su muerte.

Sin embargo, al drama religioso sigue ahora un drama político. La logia está establecida en un local apartado y secreto, sólo conocido de los grandes maestros, iniciados ya en el grado: es triangular y truncada en su extremo oriental. En ella, el gran maestre elegido toma asiento en un trono; dos guardias, que por la forma de la espada que llevan se denominan *llamas,* guardan la entrada. Los ayudantes o asistentes toman el nombre de Sol y Luna respectivamente; en los tres ángulos de la cueva o logia cuelgan tres lámparas en forma de sol, luna y estrellas.

Las instrucciones que recibe el candidato dan a entender que el objeto de la asociación es político y tiende a la empresa de derribar a todos los tiranos y establecer la libertad universal, cuya era ha llegado ya. Señálase a cada individuo la misión que ha de desempeñar en la lucha que se avecina, y la ceremonia se termina postrándose de rodillas todos los asistentes al acto y apuntando las espadas al pecho, mientras el gran elegido pronuncia la siguiente fórmula: «Yo, ciudadano libre de Ausonia, juro, en presencia del Gran Maestre del Universo, al gran elegido buen primo, que dedico mi vida entera al triunfo de los principios de la libertad, igualdad y progreso, que son el alma de todos los actos, tanto secretos como públicos, del carbonarismo. Prometo que, de ser imposible restablecer el reino de la libertad sin lucha ni derramamiento de sangre, pelearé hasta la muerte. Si mi juramento fuese falso, consiento en perecer a manos de mis buenos primos grandes elegidos; en ser atado a una cruz,

(1) Véase pág. 792.

despojado de mis vestidos y coronado de espinas, y que abriéndome, me saquen las entrañas y el corazón y los esparzan a los cuatro vientos. Tales son nuestras condiciones; juro». Y los buenos primos concurrentes dicen: «Juramos».

Hay algo de teatral y efectista en todo esto, e indudablemente los organizadores de todas estas ceremonias tienen en cuenta el efecto que ellas han de producir en las mentes de los iniciados.

Gran Maestre Gran Elegido. Este grado, el más alto del carbonarismo, es sólo accesible a los que han dado pruebas de grande inteligencia y resolución. Reunidos los buenos primos en la logia, introdúcese al candidato con los ojos vendados; dos individuos, en representación del bueno y del mal ladrón, llevan la cruz, la cual es hincada firmemente en el suelo. Uno de los dos supuestos ladrones es reconvenido como traidor a la causa de la orden y condenado a morir en cruz; resígnase él a sufrir la pena como muy merecida, y le atan a la cruz con cordones de seda, y para aterrorizar al candidato (el cual sigue vendado de ojos) exhala lastimeros gritos.

Entonces el gran maestre pronuncia análoga sentencia contra el otro ladrón; pero éste, fingiendo no arrepentirse, exclama: «Me someto a mi suerte maldiciéndoos, y me consuela el pensar que día vendrá en que seré vengado y los extranjeros exterminarán hasta el último carbonario. Sabed que he dado a conocer este escondrijo a los jefes del ejército enemigo, y que dentro de poco tiempo caeréis vosotros en sus manos. Así sea y se cumpla».

Vuélvese entonces el Gran Elegido al candidato, y aludiendo al castigo reservado a los traidores, cual se aplica en aquella ocasión, le participa que también él será atado a la cruz si persistiese en su intento. Se le imprimirán en el cuerpo las sagradas marcas con las que los grandes maestres Grandes Elegidos se reconocen unos a otros, y él habrá de pronunciar el juramento; después de lo cual se le quitará la venda de los ojos, se le bajará de la cruz y será investido con la insignia de Gran Maestre Gran Elegido.

Hecho esto, átanle fuertemente a la cruz, pínchanle tres veces el brazo derecho, siete veces el izquierdo y tres veces la parte izquierda del pecho. Levantada la cruz en medio de la logia, a fin de que los concurrentes puedan ver las marcas hechas en su cuerpo, y quitándole, a una señal dada, la venda de los ojos, los primos rodean al candidato apuntando las espadas y los puñales a su pecho y le amenazan con una muerte mucho peor si se le hallase traidor.

La ceremonia termina con siete brindis en honor del iniciado: el Gran Elegido explica el verdadero significado de los símbolos, que aunque no está impreso, está, sin embargo, muy sinceramente escrito en la conciencia y el corazón de todos y fielmente guardado. El Gran Maestre concluye hablando en alabanza de la revolución ya iniciada y anunciando su triunfo no sólo en la península, sino también en todos los países de lengua italiana, y exclama: «Muy pronto las naciones oprimidas por la tiranía celebrarán el triunfo sobre los tiranos; muy pronto...». A estas palabras exclama el mal ladrón: «Muy pronto pereceréis todos vosotros». Al instante óyese fuera de la cueva ruido de armas y el ajetreo de la batalla.

Uno de los porteros anuncia que la puerta está a punto de ser franqueada y que es inminente un asalto. Los buenos primos corren en tropel a la puerta, colocada

detrás de las cruces, y por lo mismo invisible para el candidato; arrecia la gritería de fuera y óyense gritos de soldados austriacos. Los primos se retiran en desorden, como si se viesen arrollados por una hueste superior en número; dicen unas breves palabras de aliento al candidato, que está atado a la cruz, y desaparecen. Entran entonces unos primos disfrazados de extranjeros y se maravillan de la desaparición de los carbonarios; y viendo que los atados a las cruces viven aún, propónense darles muerte: dispónense, pues, a disparar contra ellos, cuando de repente penetra en la logia como una lluvia de balas, los soldados caen como heridos y los primos vuelven a entrar por varias aberturas, que se cierran inmediatamente de haber ellos pasado, y exclaman: «¡Victoria! ¡Muera la tiranía! ¡Viva para siempre la república de Ausonia! ¡Viva la libertad! ¡Viva para siempre el gobierno establecido por los valientes carbonarios!». Al momento, los soldados, en apariencia muertos, y los ladrones son llevados afuera de la logia, y el candidato, ayudado a bajar de la cruz, es proclamado por el Gran Maestre, quien da siete golpes con su hacha.



Joaquín Murat

Los objetos que entran en el ritual de este último grado tienen también su significado simbólico. La cruz es el instrumento de martirio en el que ha de perecer el tirano que nos persigue; la corona de espinas ha de taladrar su cabeza; el hilo significa la cuerda, atado a la cual ha de ser llevado al suplicio; la escalera le servirá para subir a él; las hojas son agujas para pincharle las manos y los pies; el hacha ha de abrir su pecho y derramar su impura sangre: además, separará su cabeza del tronco; la sal preservará de la corrupción su cabeza con el fin de que pueda servir de monumento para eterno oprobio del despotismo; el horno servirá para quemar su cuerpo, y el cucharón para esparcir al viento sus cenizas; la choza servirá para preparar nuevas torturas para el tirano antes de ser sacrificado; el agua purifica a los iniciados de las manchas de la impura sangre derramada; el bosque es el lugar donde los buenos primos trabajan para conseguir sus excelentes resultados.

* * *

Una vez recibido el candidato en el grado más elevado de la orden, introdúcense otros buenos primos en la cueva, proclamando la victoria de los carbonarios y el establecimiento de la república de Ausonia. Todos los individuos llevan seudónimos, con los cuales son conocidos en la orden y que se registran en un libro, constando

en otro los nombres reales y verdaderos: ambos libros se guardan con gran secreto en sitios separados para que, en caso de caer en manos de la policía, ésta no pueda identificar al conspirador.

Oficiales de importancia son los *insinuadores, censores, escrutadores* y *cubridores*, cuya misión es respectivamente la que indica cada uno de estos nombres. Los altos oficiales se llaman Grandes Luccs. A algunos de los afiliados a quienes se reserva para las grandes y arriesgadas empresas, se los llama Destacamentos; a otros *Stabene* (Sedentarios), los cuales no pasan del primer grado por falta de inteligencia y valor.

IV

A la manera de los francmasones, los carbonarios tenían sus propios almanaques, que databan del tiempo de Francisco I. Tenían además pasaporte y santo y seña. Las insignias del grado de aprendiz eran tres cintas (negra, azul y roja), y los que tenían el grado de maestro llevaban una faja o banda de dichos colores. El ritual y las ceremonias en parte arriba descritas se observaban probablemente sólo en ciertas solemnidades. Acerca de su origen, poco es lo que se conoce, y lo más probable es que las hubiesen inventado los napolitanos. Ni eran siempre y en todo lugar iguales, aunque el espíritu que las animaba era permanente y universal. Y que fuese espíritu de libertad y justicia apenas puede negarse, especialmente después de los sucesos de mediados del siglo XIX.

Aunque el grado de Gran Maestre Gran Elegido era el supremo de la orden de los carbonarios, hubo en cierta época otro más elevado, llamado El Séptimo, al cual pocos eran los admitidos. El verdadero y real objetivo de la secta parece que estaba revelado única y exclusivamente al *Principe Summo Patriarcho*, y que los fines de la secta eran idénticos a los de los iluminados. Witt Dörring (que nació en 1800), carbonario iniciado, dice en su autobiografía que el candidato juraba la destrucción de todo gobierno, ya fuese despótico, ya democrático. «El Sumo Maestro—dice—se ríe del fanatismo de los carbonarios vulgares, que se sacrifican a sí mismos en aras de la libertad e independencia de Italia, mientras que él no tiene esto por objetivo, sino como medio para otros fines que son los de la secta.» «Yo recibí—prosigue Witt—este grado bajo el nombre de Giulio Alessandro Jerimundo Werther Domingone.» A lo que parece, había dos maneras de iniciación: una que se hacía en logia abierta, otra «por comunicación» o sea notificando el jefe supremo al nuevo individuo su elección, por medio de documento. Así se hizo con Witt, por lo cual y como quiera que no prestó juramento secreto, se consideró en libertad para divulgar lo que se le había comunicado.

* * *

Habiendo sido el tal Witt una figura relevante en las asociaciones secretas de aquella época (algo así como el gran Cagliostro en la especialidad de la magia), es oportuno hacer una reseña biográfica del mismo, pues resume admirablemente el movimiento secreto político de la primera mitad del siglo XIX.

Nacido Juan de Witt en Altona en 1800, se le puso bajo la tutela del pastor Meier, de Alsen, que había sido individuo del club de los Jacobinos. A los diez y siete años fué a estudiar a la Universidad de Kiel y después a la de Jena; en 1818 se afilió a la *Burschenschaft,* y al cabo de poco tiempo fué iniciado en la secta de los Caballeros Negros, por lo cual tuvo que huir a Inglaterra, en donde redactó para el *Morning Chronicle* algunos artículos sobre la política y los príncipes alemanes, llenos de escandalosos detalles.

Invitado más tarde por su tío materno, el barón de Eckstein, a ir a París, entabló allí amistad con el conde Serre, ministro de Justicia, quien le protegió, mientras Witt estaba en comunicación con los conspiradores franceses e italianos. En 1821 se le ve en Ginebra inspector general de los carbonarios suizos y alemanes. Poco después fué detenido en Saboya y de allí llevado a Turín, en donde, sin embargo, el mariscal de campo Bubna, general en jefe de los ejércitos de la Italia septentrional, le trató con gran deferencia, lo cual bien ponderado no tiene nada de extraño, ya que ambos eran francmasones y Witt ocupaba un rango superior al de Bubna.

Por lo mismo, al insistir los embajadores de todas las naciones en Turín en la extradición de Witt, Bubna le dió palabra de honor de no hacer cosa alguna que le impidiese escapar, y él, en efecto, escapó a Milán, en donde fué recibido con grandes agasajos por el jefe de policía, barón de Göhausen. Bubna había respondido personalmente al Gobierno de la custodia de Witt, y éste le había prometido no escaparse; pero al saber que las autoridades austriacas iban a incoar el proceso contra él, escribió a Bubna manifestándole su determinación de fugarse.

Inmediatamente se tomaron precauciones para que estuviese bien vigilado, pero en menos de una semana tuvo en su poder llaves falsas para todas las puertas de la cárcel. Huyó, pues, a Génova, contando pasar de allí a España, en donde estaba seguro de hallar buenos amigos; pero temiendo la vigilancia de la policía, que merodeaba por los puertos y barcos del Mediterráneo, dirigió su ruta a Suiza. Allí y en Alemania permaneció, escudado con varios nombres y disfraces, casi todo un año. Todos los Gobiernos alemanes ofrecieron grandes premios al que lo aprehendiese, y al fin fué detenido en Bayreuth, a pesar de habérsele previamente advertido que la policía le andaba siguiendo la pista.

Al momento de detenérsele, hubo muchos que le brindaron amistad y protección; pero en aquella sazón residían en Berlín los jefes de la francmasonería prusiana, y por conducto de ellos supo Witt los cargos que se le hacían. Lo cierto es que pronto supo reivindicarse y recobró la libertad. El historiador César Cantú (1) dice que Witt participó en todos los complots revolucionarios de Europa, pero para traicionar a sus muñidores y sembrar entre ellos la discordia. En 1828 contrajo matrimonio con una dama rica y compró una finca en la Alta Silesia, viviendo allí hasta el año de 1855 y profesando principios conservadores, a tal extremo, que se atrajo la malevolencia del partido democrático.

***

Que uno de los fines del carbonarismo fuese la redención de Italia, que más tarde acabó por la formación de la Unidad Italiana, lo prueban, además de los procedi-

(1) *Il Conciliatore e i Carbonari* (Milán, 1878).

mientos liberales adoptados por la secta, dos documentos muy interesantes que vienen a ser como dos proyectos de constitución de la futura Italia: uno es el programa de la república de Ausonia, y otro la constitución propuesta a Inglaterra en 1813. El primero está redactado en los siguientes términos:

«Italia, a la que los nuevos tiempos darán el sonoro y puro nombre de Ausonia, será libre e independiente desde el triple mar que baña sus costas hasta las crestas de los Alpes que coronan su circuito. El territorio de la república se dividirá en veintiuna provincias, cada una de las cuales enviará un representante a la Asamblea Nacional. Cada provincia tendrá su Asamblea propia. Todos los ciudadanos, sin distinción de ricos y pobres, podrán aspirar a los cargos públicos; dos reyes para veintiún años de reinado, uno de ellos llamado Rey de la Tierra y otro Rey del Mar, serán elegidos por la asamblea soberana del pueblo. Todos los ciudadanos de Ausonia serán soldados; todas las fortalezas que no fueren necesarias para defender al país contra la invasión extranjera, serán derribadas; se construirán nuevos puertos en toda la costa y se aumentará la marina. El Cristianismo será la religión del Estado, pero se tolerarán todas las demás; el Colegio de los cardenales residirá en la república mientras dure la vida del papa reinante al tiempo de la promulgación de esta constitución, pero a la muerte de éste será disuelto.

»Se abolirán los títulos hereditarios y los derechos feudales; aumentaránse y se dotarán los hospitales, las instituciones benéficas, los colegios, las escuelas de primera y de segunda enseñanza. La pena de muerte se infligirá sólo a los asesinos, substituyéndose toda otra pena por la de deportación a las islas de la república. Se respetarán las instituciones monásticas, pero ningún varón podrá hacerse religioso antes de los veinticinco años de edad, ni mujer alguna podrá tomar el hábito de religiosa antes de los cuarenta, y aun después de haber pronunciado los votos religiosos podrán volver al seno de sus familias. No se permitirá la mendicidad, y en la región habrá medios suficientes para socorrer a los desvalidos. Las tumbas de los grandes hombres se colocarán en las anchas calles, pero la prerrogativa de levantar estatuas incumbirá a la Asamblea soberana. El pacto constitucional se sujetará a revisión cada veintiún años.»

El segundo proyecto o programa, dice así:

«Italia será libre e independiente: sus límites o fronteras serán los tres mares y los Alpes. Córcega, Cerdeña, Sicilia y las siete islas situadas a lo largo de la costa del Mediterráneo, del Adriático y del Jónico formarán parte integrante del Imperio romano. Roma será la capital del Imperio romano. Tan pronto como los franceses hayan evacuado la península, se elegirá al nuevo emperador de entre las familias reinantes de Nápoles, Piamonte o Inglaterra. La Iliria formará un reino independiente y será cedido al rey de Nápoles a título de indemnización por la Sicilia.»

V

El número excesivo de los afiliados pronto dió que pensar a los soberanos, y especialmente a Murat, rey de Nápoles, en quien se acrecentó el temor al recibir una

carta de Dandolo, consejero de Estado, en la que se decía: «Señor, el carbonarismo se propaga por Italia; libertad de él a vuestro reino, si es que podéis, pues esta secta es enemiga de los tronos».

El genovés Magella, que llegó a ser ministro de Policía bajo el reinado de Murat, indujo a este soberano a declararse abiertamente contra Napoleón y proclamar la independencia de Italia, y para conseguir esto favorecer a los carbonarios; pero Murat era demasiado irresoluto para seguir estos consejos, y se declaró enemigo de los carbonarios. Sin embargo, las medidas tomadas, lejos de deprimir a la secta, acrecentaron su actividad y la esperanza de los desterrados Borbones, quienes en las cercanías de Sicilia esperaban con ansia los acontecimientos por si tomaban un sesgo apto para su restauración.



Silvio Pellico

Murat, pues, proscribió la secta, viéndose ésta obligada a buscar un asilo en Inglaterra, y creciendo con ello en el favor de los Borbones y de lord Guillermo Bentinck. Los emisarios enviados a Palermo para inteligenciarse con la real familia desterrada regresaron a Nápoles con un plan bien trazado, cuyos resultados se palparon muy pronto en Calabria y los Abruzos. La promesa de una constitución fué un señuelo con que Inglaterra—cuyo principal objetivo era derribar a Napoleón—atrajo a los sectarios. Los Borbones, obligados por Inglaterra, prometieron a los napolitanos una constitución liberal, tan pronto como recuperasen el trono.

El príncipe de Moliterno convenció a Inglaterra de que el único medio de aniquilar a Francia era favorecer la unidad italiana, y esta idea cundió pronto y tomó carta de naturaleza en el país. Murat envió al general Manhes contra los carbonarios, con orden de exterminarlos. Muchos de los corifeos de la secta fueron detenidos y ejecutados; pero la secta triunfó en su empresa de producir una revolución parcial y temporal en favor de los Borbones, la cual, empero, fué pronto sofocada, gracias a las enérgicas medidas tomadas por la reina Carolina Murat, encargada de la regencia durante la ausencia de su esposo.

Por este tiempo surgieron disensiones entre los miembros de la secta, pues sus corifeos, reconociendo la dificultad de dirigir los movimientos de una confederación tan fuerte y poderosa, concibieron el plan de una reforma y lo pusieron en práctica con sigilo y prontitud. Los miembros que quedaron siguieron llevando el nombre de carbonarios, mientras los expulsos adoptaron el de *calderari* (caldereros), encendién-

dose una llama de implacable odio entre las dos sectas rivales. Murat, indeciso largo tiempo entre las dos tendencias, decidióse al fin por los carbonarios, que eran los más numerosos; pero era ya tarde: el soberano no les inspiraba confianza, y ellos, por otra parte, reconocían lo desesperado de su situación.

En 1817 descubrióse una vasta organización encaminada a la unión de todas las sociedades carbonarias. El golpe había de darse en Macerata, en 24 de junio, levantando el estandarte de la rebelión; pero abortó todo aquel plan a causa de un sencillo accidente, que fué el prematuro disparo de dos mosquetes. La mayor parte de los conspiradores fueron detenidos y recluídos en el castillo de Sant' Angelo y otras cárceles de Roma. En octubre del año siguiente se vió su proceso por orden del papa Pío VII, siendo uno de los carbonarios condenado a muerte, aunque el papa le conmutó dicha pena por la de reclusión perpetua en una fortaleza; tres fueron condenados a galeras por toda la vida, pero el papa redujo esta pena a diez años. Con ocasión de este proceso, se supo que los Hermanos Protectores de la República—una de cuyas ramas eran los carbonarios—juraban (sobre una redoma de veneno y un hierro candente) «no divulgar los secretos de la sociedad y someter al perjuro—en caso que hubiese alguno—a la pena de ingerir el veneno y quemarle las carnes con el hierro candente».

* * *

Los Borbones, que ya desde el principio de su existencia lo habían sacrificado todo a su sed de gobierno y usufructo del poder en la mayor parte de los pueblos latinos, con los carbonarios se portaron de la manera más traidora, poniendo en práctica su proverbial egoísmo, heredado de aquel monarca cuyo lema era «El Estado soy yo». El rey Fernando de Nápoles, que para recobrar el trono había favorecido a la secta, cuando se vió dueño otra vez de él no tuvo empacho en hacerse enemigo del carbonarismo, destruyendo la escalera que le había servido para subir a la altura en que se hallaba. Para ello no tuvo tampoco reparo en aliarse con el pontífice romano, haciendo de los dos poderes un arma de dos filos para acabar con la secta. Así se dió el caso—tan frecuente en la historia—de que el carbonarismo, que había contribuído poderosamente a restablecer al rey en su trono y el orden y la seguridad personal en toda la región de Calabria y los Abruzos, limpiando los caminos de salteadores y gente de mal vivir; el carbonarismo, tan encomiado en otro tiempo, que bastaba hacer sus señas para merecer que San Pedro abriese de par en par las puertas del Paraíso; esta misma asociación fué declarada por el altar y el trono enemiga de Dios y de la humanidad.

En efecto, el rey negóse a cumplir las promesas que había hecho y prohibió las reuniones de los carbonarios, y el príncipe de Canosa, creado ministro de Policía en 1819, propúsose exterminarlos. A este objeto, reunió a los facinerosos que habían tomado parte en las sangrientas escenas de 1799 y organizó con ellos una nueva sociedad (los *brigantes)*, poniéndose al frente de ella e invitando a los antiguos *caldereros* a engrosar sus filas, aprovechándose de la enemistad de éstos con los carbonarios.

El individuo de la nueva sociedad había de prestar el siguiente juramento:

«Yo, N. N., prometo y juro delante de la Santísima Trinidad, sobre la cruz y sobre este acero (instrumento de venganza de los perjuros) vivir y morir en el seno de la fe católica, apostólica y romana, y defender con mi sangre esta religión y esta sociedad de verdadero compañerismo llamada los *Caldereros*. Juro no ofender ni el honor ni la vida de los miembros de esta sociedad, etc. Juro odio eterno contra la francmasonería y sus funestos protectores los jansenistas, los materialistas, los economistas y los iluminados. Juro que si por maldad o por ligereza quebrantare este juramento, me someto a la pérdida de la vida, a ser quemado, etc.». Sin embargo, habiendo sabido el rey lo que su primer ministro había hecho sin su consentimiento y sin darle noticia de ello, le desposeyó del cargo y le desterró, inutilizándose de este modo todo lo que se había proyectado.

VI

En 1819 tuvo lugar la revolución de Cádiz, la cual obligó al rey Fernando VII de España a firmar la Constitución liberal. Este monarca quiso hacer también a los carbonarios blanco de sus iras, pero como no había unanimidad entre sus consejeros, la cosa no tuvo otras consecuencias que encarcelar a algunos y desterrar a otros.

El año de 1820 fué famoso por el movimiento político acaudillado por el abate Menichini: resultado de ello fué crecer la influencia del carbonarismo y su propagación, fundándose logias en todas partes. Hay quien afirma que en aquella fecha llegaba a 200,000 el número de carbonarios (1), habiendo entre ellos individuos de todas las clases sociales, desde el granjero hasta el magnate, y teniendo en su seno sacerdotes, monjes, políticos, militares, etc.

A la sazón, en Nápoles era jefe de la policía Giampietro, hombre cruel y sanguinario, quien puso en práctica todos los medios de que disponía para suprimir la secta; pero el descontento público llegó a su período álgido en julio de 1820, cuando dos oficiales, Morelli y Silvati, con ciento veinte oficiales y particulares no comisionados, desertaron de su regimiento en Nola, y acaudillados por el cura Menichini y algunos carbonarios, tomaron el camino de Avellino.

Juntóse a los insurgentes el teniente coronel De Concili, también carbonario, que tenía a su cargo el destacamento de Avellino. Al llegar a Nápoles la noticia de este levantamiento, los estudiantes de la Universidad y la mayor parte de los soldados que componían la guarnición de la capital se pasaron al bando de De Concili. La casa del abogado Colleta se convirtió en centro de operaciones de la región de Nápoles, y todos los carbonarios se aprestaron a secundar la acción de sus colegas. El rey, aconsejado que enviase al general Pépé para sofocar la insurrección, rehusó hacerlo por considerar a dicho general sospechoso de liberalismo, y en su lugar mandó al general Carrascosa, quien salió de Nápoles el 4 de julio, y con fecha 5 del mismo mes envió contra los insurrectos a los generales Nunzianle y Campana, desde Nocera y Salerno respectivamente.

Carrascosa, con el loable fin de ahorrar la sangre de sus compatricios, quiso entrar en negociaciones; pero antes de lograrlo, ya el general Campana había sufrido

(1) Ch. W. Heckethorn, *The secret societies* (Londres, 1897), t. II, pág. 172.

una derrota, y las tropas de Nunciante izaban el estandarte de los carbonarios y, juntándose a las tropas de De Concili, se ponían a las órdenes de éste. Carrascosa, con anuencia del rey, intentó sobornar a los corifeos de la insurrección con grandes sumas de dinero para que desistiesen de su empresa y abandonasen el país; pero antes de que pudiese llegar a algún resultado práctico en este terreno, los soldados que habían quedado de guarnición en Nápoles y la población misma se pronunciaron contra el rey, quien se halló completamente abandonado de todo auxilio y se vió obligado a ceder.

Entonces el duque de Piccotellis y otros cinco carbonarios se presentaron en palacio y obligaron al monarca a concederles una audiencia, en la cual le exigieron la inmediata publicación de la Constitución. El rey se la prometió para «quizá dentro de dos horas». Entonces Piccotellis, sacándose el reloj del bolsillo, lo encaró al soberano y le dijo: «Es la una de la madrugada; a las tres se proclamará la Constitución». Dicho esto, volvió la espalda y con sus colegas abandonó el palacio.

El monarca otorgó la deseada Constitución, pero con la reserva mental de abolirla a la primera ocasión; juró, sin embargo, en la forma más solemne hacerla guardar y respetar; invitóse a los jefes del carbonarismo a entrar pacíficamente en Nápoles, y el duque de Calabria, hijo del rey, fué hecho miembro de la secta. Medida fué ésta que, lejos de favorecer (como cualquiera hubiera podido imaginarse) al carbonarismo, lo perjudicó en gran manera, pues hizo que se descubriesen los secretos, signos y pasaportes de la secta, y ésta quedó descubierta ante el rey y sus satélites.



Vino a complicar la situación la amenaza de Rusia, Austria y Prusia de intervenir en los asuntos de Nápoles en favor del rey Fernando, por lo cual en una reunión secreta celebrada por algunos carbonarios de los más antiguos se propuso apoderarse de la persona del monarca y encerrarle en el castillo de St. Eleno; pero no llegó a efectuarse, porque la Santa Alianza, para salvarle la vida, pues le veía en grave peligro de perderla, le invitó a tomar parte en el congreso de Laybach. El Parlamento de Nápoles, ignorando los planes de la Santa Alianza, permitió a Fernando partir al congreso, y estando a bordo del barco, el traidor soberano repitió su promesa de mantener la Constitución que había otorgado a sus súbditos.

Sin embargo, a su llegada a Laybach declaró que al otorgar dicha Constitución no había obrado con libertad, sino que había tenido que doblegarse a una fuerza superior, y que, por lo mismo, estaba resuelto a volver a Nápoles como monarca absoluto. El papa absolvióle del juramento que había prestado, y, a propuesta del propio Fernando, un cuerpo de 50,000 hombres del ejército austriaco (con otro de reservas rusas) marchó sobre Nápoles. El rey, en su viaje de regreso, se detuvo en Florencia, en donde decoró la capilla de la Anunziata con una lápida de plata que llevaba la siguiente inscripción: *Mariæ genitrici Dei Ferd. I. Utr. Sic. rex Don. d. d. anno 1821 ob pristinum imperii decus, ope eius præstantissima recuperatum* (Fernando I, rey de las Dos Sicilias, dedicó ésta en 1821 a María, Madre de Dios, por haber logrado

con su auxilio recuperar el primitivo esplendor del imperio). Una prueba más de que el fanatismo es compañero inseparable de los déspotas sanguinarios. Además, cada uno de los servidores del rey llevó desde entonces una escarapela con la inscripción: *Viva l'assoluto potere di Ferdinando I!*.

El general Pépé, quien había estado encerrado por sus ideas liberales, durante tres años, en la horrible cárcel de Marettimo, quiso oponerse a la entrada del indigno soberano en Nápoles; pero su ejército no estaba preparado para resistir la embestida de las fuerzas disciplinadas de Austria, por lo cual sufrió una terrible derrota en Rieti, y el monarca continuó sin otro obstáculo su marcha hacia Nápoles, en donde entró el 23 de marzo. Una vez en la ciudad y contando con el apoyo de Austria, dió ancha rienda a su venganza. Empezó violando todos los tratados firmados entre él y sus súbditos y anuló todos los expedientes de perdón. No se pasaba día en que no se oyese la fúnebre campana que tocaba a ejecución de algún reo político; condenóse a millares de respetables ciudadanos a sufrir condena en las islas del mar Tirreno frente a Nápoles o en los solitarios peñones de San Stefano y Pantelleria, mientras a otros se los desterraba de la ciudad y del reino. Morelli y Silvati fueron ahorcados por haber desertado y como promotores de la revolución. Pero como quiera que el rey había entrado en tratos con el pueblo y jurado mantener una Constitución otorgada a consecuencia de la revolución, de aquí que su conducta al ejecutar a los promotores de ella fuese considerada falta de toda lógica y contraria a los preceptos más rudimentarios de la justicia (1).



Pedro Maroncelli

VII

Entre las víctimas del movimiento de persecución contra el carbonarismo en esta época, figuran unos cuantos personajes de Italia, encartados en el famoso proceso Pellico-Maroncelli. Silvio Pellico y Pedro Maroncelli, aunque amigos de poco tiempo, su amistad se afirmó por el amor, pues adoraban respectivamente a Carlota y Teresa Marchionni. A ruegos de éstas, compusieron los dos amantes una farsa intitulada *La festa di Bussone*, cuyo libreto escribió Pellico, encargándose Maroncelli de la música. La situación de ambos era muy distinta, pues mientras Pellico vivía muy holgadamente de sus rentas, Maroncelli llevaba una vida de continuo trabajo dando lecciones de canto y corrigiendo pruebas en la tipografía musical Ricordi. El proceso de estos dos infelices tuvo origen en un contrabando postal descubierto al sastre de Bolonia Juan Pirotti, quien, en 4 de octubre de 1820, al partir de Milán, se encargó de entregar la aludida correspondencia a unos corresponsales de la casa Ricordi en Emilia (2).

(1) Ch. W. Heckethorn, lug. cit., pág. 174.
(2) P. Giuria, *Silvio Pellico e il suo tempo* (Voghera, 1854).

Maroncelli quiso aprovechar la partida de Pirotti para escribir a un médico de Bolonia, y en efecto así lo hizo, redactando aquella carta que tan funesta había de ser para él y para tantos patriotas. Al tomar, pues, Pirotti la diligencia, detúvole el policía Cardani y le ocupó la correspondencia que llevaba, cuyas cartas eran todas de negocios, excepto la de Maroncelli, en la cual, en términos clarísimos, se expresaba el plan de propagar el carbonarismo en Milán, dando por segura la adhesión de Pellico, Porro, Romagnosi, Confalonieri y los demás liberales colaboradores del periódico *Conciliatore* (1).

Maroncelli no se recataba de expresar los nombres de todos sus colegas de empresa, dando además a Pellico, Porro y Confalonieri el dictado carbonario de *primos* y considerándose feliz por poder contar con el apoyo de tan «poderosos, influyentes, sabios y decididos señores». Terminaba la carta solicitando del destinatario el envío de un reglamento carbonario para la fundación de una *vendita*, e incluía una clave para la correspondencia clandestina, o sea una de las llamadas tarjetas taladradas.

Dicha carta hubiera bastado por sí sola para perder a Maroncelli, ya que por decreto de 29 de agosto de 1820 todo carbonario era *ipso facto* reo de alta traición; pero a esto se añadieron algunos descubrimientos que hizo la policía en su domicilio, entre otros, la minuta de un certificado carbonario extendido por él («en virtud de la facultad que le otorgaba su grado») a favor de un tal Camilo Manzini, estudiante de la Universidad de Roma. En dicho documento declaraba, con las formas propias del ritual, recibir a Manzini *maestro carbonaro;* se felicitaba de la nueva adquisición que hacía la respetable orden carbonaria y hacía constar que la misión del carbonarismo era «evangelizar a los paganos». Halláronle además algunas misivas de Pellico, en las que menudeaba más de lo conveniente el dictado de *primo* y una recomendación del mismo en favor de Maroncelli, de la que había de hacer uso en una proyectada excursión a Génova para ciertas *especulaciones comerciales*, siendo así que Maroncelli, artista de profesión, era completamente profano en achaques de comercio (2).

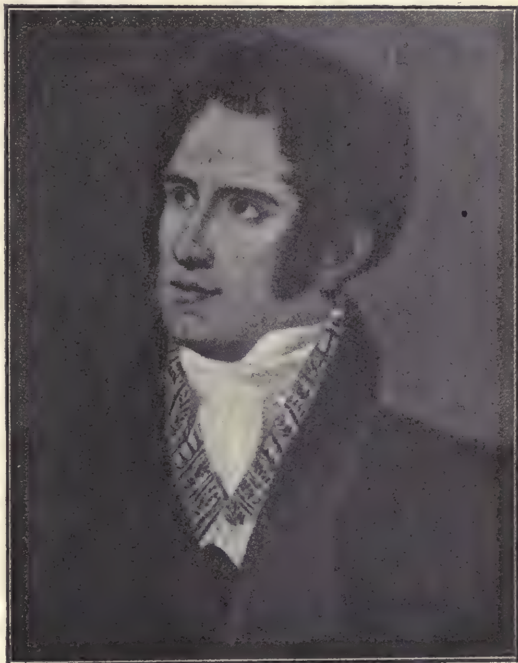
* * *

En virtud de estas diiigencias, Maroncelli fué detenido en 6 de octubre de 1820 y sujetado a un interrogatorio, en el cual confesó que era carbonario y que se había afiliado a la secta cuando estudiaba música en Nápoles, en donde la carbonería era oficialmente reconocida y protegida bajo los auspicios de Murat. Manifestó que su ilusión era ver a Italia reunida bajo una monarquía constitucional; pero como quiera que era una locura confiar en la consecución de este ideal, parecíale que fuera ya un gran consuelo el hecho de la anexión del Piamonte y los Estados Pontificios al Estado Lombardo-Véneto; añadía que un gobierno fuerte e ilustrado como era, a su parecer, el austriaco, no podía menos de ser antepuesto al débil gobierno sardo y al corrompido régimen clerical.

(1) M. Bourdon, *Silvio Pellico, sa vie et sa mort* (Lille, 1879).

(2) Alessandro Luzio, *Il processo Pellico-Maroncelli* en *La Lettura*, agosto 1902, núm. 8, página 674.

En cuanto a Silvio Pellico, fué detenido hacia el 13 del mismo mes, y en la primera declaración que se le tomó negó firmemente toda inteligencia sospechosa con Maroncelli. Enemigo de cuanto oliese a secta, protestó de que nunca se había mezclado en política. A las demás preguntas que se le hicieron contestó poniéndose a menudo en contradicción con lo que había confesado Maroncelli. A la objeción del empleo de la palabra *primo*, dió por razón los amores de ambos con las Marchionni; pero insistiendo el juez en ello respecto de otros dos a quienes llamaba también primos en una carta escrita en Venecia, respondió que los tales eran dos ingleses a quienes conociera en casa de Porro, mientras que Maroncelli respondió que eran unos primos de carne y huesos, de quienes recordaba haberle hablado Pellico en más de una ocasión (1).



Antonio Salvotti

A pesar de las palmarias contradicciones ocurridas en los interrogatorios de los dos amigos, el proceso hacia fines de 1820 había tomado un sesgo favorable a Pellico. Por una parte, la declaración de Maroncelli de que entre él y Pellico no se había tratado jamás de carbonarismo, y por otra la tenaz negativa de Pellico, parecían augurar una próxima salida de la cárcel. En efecto, el 20 de enero de 1821 el juez Rosnati comunicó a la policía que Pellico podía ser puesto en libertad, a menos que las nuevas averiguaciones que se habían hecho arrojasen nuevos cargos contra él. Sin embargo, antes de cumplirse esta orden llegó un mandato imperial de Viena en virtud del cual los dos acusados de carbonarismo fueron trasladados a la Comisión especial de Venecia, la única competente para juzgar de los delitos de alta traición.

Esta nueva fase y nuevo acuerdo de encarcelamiento de los presuntos reos pudo obedecer a las circunstancias políticas, que eran gravísimas, pues las tropas austriacas marchaban ya contra el reino napolitano para hacer abortar la revolución, y en el otro extremo de la península iba a estallar el movimiento de los federados, que contaban con el concurso del príncipe de Carignano. El carbonarismo, pues, se presentaba como una potencia amenazadora y formidable para el Gobierno imperial.

Los magistrados de Milán no habían tomado muy en serio la labor de conspiradores tan poco temibles como Pellico, Maroncelli, Laderchi y otros; pero en Venecia la cosa era distinta, ya que el nuevo juez instructor, Antonio Salvotti, opinaba que

(1) L. Rinieri, *Della vita e delle opere di S. Pellico* (Turín, 1898-99).

aunque los reos en sí no tenían importancia, sin embargo, considerados como anillos de una cadena sectaria, urgía descubrir lo que hubiese de punible, por la trascendencia que podía tener el asunto. Salvotti era un magistrado muy amante de la justicia, y, en efecto, en más de una ocasión durante el proceso favoreció a los procesados; pero las circunstancias políticas —como dijimos arriba—influyeron grandemente en que triunfara la iniquidad.

En efecto, en el mes de febrero siguiente (1821) se encerró a Pellico en la famosa cárcel de los *Piombi* en Venecia, y después en Murano. En el mismo mes del año siguiente se les leía a él y a Maroncelli, en la plaza de San Marcos, la sentencia de muerte, que luego se le conmutó por quince años de prisión en una fortaleza. En 10 de abril del mismo año se le mandó a Spielberg (Moravia), en donde permaneció por espacio de nueve años, recuperando la libertad en 1.° de agosto de 1830 (1).

Los terribles sufrimientos padecidos habían minado su salud; además, las ideas religiosas, que fueran su único consuelo durante su cautiverio, le llevaron a un misticismo exaltado y embotaron los aceros de su espíritu, incapacitándole para todo trabajo que requiriese algún esfuerzo; por lo cual pasó el resto de su vida alejado en absoluto de los negocios públicos, abstención que le reprocharon a menudo sus antiguos colegas. Llegó hasta a renunciar la oferta de Luis Felipe, de encargarse de la educación de su hijo. De sí mismo decía que era como un cadáver ambulante. Su permanencia en la Italia meridional desde 1851 hasta 1852 no fué parte para devolverle la salud y el vigor del espíritu (2).

VIII

El carbonarismo marca un período de transición en la historia de las sociedades secretas. En virtud de él y de la tendencia que les imprimió, de las sociedades que se ocupaban de religión, filosofía y política se pasó a aquellas cuyo objetivo era inmediata y prácticamente la política. Así, en Francia, Italia y otros países surgieron numerosas y variadas sectas, en las que vemos a los hombres más eminentes, tanto de ciencia como de acción, combinar sus respectivos esfuerzos, encaminándolos a un común fin, a saber: el progreso—tal como ellos lo entendían—de la sociedad humana. El carbonarismo reaccionó, en realidad, hacia el año de 1825, y unos diez años más tarde se refundió en la Joven Italia, cuya finalidad era idéntica a la del carbonarismo, a saber: la expulsión de italia de tódos los extranjeros y la unificación de Italia.

El duque de Módena había estado mucho tiempo jugando, como si dijéramos, a dos manos con el carbonarismo, en la esperanza de obtener por medio de él la soberanía de los ducados menores, el reino de Cerdeña y los estados lombardo-vénetos, y con ello había alentado a Menotti, el antiguo patriota de la Italia central, contando con su ayuda para arrojar del suelo italiano a los extranjeros. Sin embargo, al ver que Francia, con cuya cooperación había contado, no secundaba sus planes, aban-

(1) General Pépé, *Mémoires sur les principaux événements politiques et militaires de l'Italie moderne* (París, 1847).

(2) Coppino, *Commemorazione* (Saluces, 1889).



Juliano el Apóstata presidiendo una conferencia de sectarios

TIPOGRAFÍA VIRGILI

donó a los carbonarios y los denunció; pero ellos, le obligaron a huir de Mantua. Asimismo arrojaron al destierro a María Luisa, duquesa de Parma, viuda de Napoleón I; pero su triunfo no duró más que veintiocho días. Al terminar este período, el duque de Módena y la duquesa de Parma fueron reivindicados gracias a la ayuda que les prestaron las tropas de Austria, y el duque hizo que Menoti muriese ahorcado. A partir de aquella fecha, las cárceles de Módena rebosaron de patriotas italianos. El conde Carlos Arrivabene decía a este propósito: «No hay palabras para formarse una idea de los horrores de las cárceles de Módena; hay que verlo para creerlo. Nada se puede comparar a ellas, como no sean las mazmorras de los Estados Pontificios». Lo cierto es que el carbonarismo siguió laborando bajo el nombre de Unidad Italiana, cuyos distintivos y pasaportes se hicieron públicos con ocasión del proceso de Nápoles, en el año de 1850.



El carbonarismo, como todas las sociedades secretas cortadas según el patrón de la francmasonería, aunque de carácter más o menos político, tuvo por objetivo muy principal la reivindicación de la conciencia esclavizada por el fanatismo religioso, y por ende tendió a la aniquilación de la teocracia, encarnada en la institución de la Iglesia. Empresa muy ardua por cierto, porque para su triunfo era necesario socavar unos cimientos fundados sobre la roca viva. La historia ha demostrado con la irrebatible lógica de los hechos que cuantos han intentado destruir esta fortaleza, aunque hayan logrado inferirle serios daños, no han podido cuartear su fábrica, bien hayan empleado medios de violencia, como Nerón, Diocleciano y Maximiano, bien hayan acudido a trabajos de zapa, porque les faltó grandeza y perseverancia en su propósito. El emperador Juliano, llamado *el Apóstata,* que siguió este procedimiento, hubo de confesar, al caer herido en el campo de batalla, que había fracasado en su lucha incesante contra el Galileo; y uno de sus imitadores, Voltaire, no vió realizado su plan de *aplastar al infame,* aunque el patriarca de Ginebra fué uno de los hombres que más terreno han ganado en su lucha contra el fanatismo (1).

Así, pues, la Iglesia, conocedora del verdadero objetivo del carbonarismo, asestó contra él sus tiros más certeros. León XII organizó un sistema de represión rigoroso y publicó contra la secta una bula en la que les reprochaba su política de ataque contra la soberanía de los príncipes y la autoridad de la Iglesia, y no contento con esto, lanzó un edicto que contenía las disposiciones siguientes: «Quedan prohibidas las sociedades secretas en Roma y en todos los Estados Pontificios. Será declarado reo de alta traición y como tal castigado con pena de muerte el que pertenezca a alguna de estas sociedades o las favorezca». Además, León XII probó de oponer al carbonarismo una sociedad de propaganda católica, los sanfedistas, de quienes se habló más arriba. El carbonarismo no logró abatir el poder eclesiástico porque, después de todo, como dijo un célebre escritor, más que de destruir el espíritu laico, ha de tender a substituir en sus funciones sociales a las confesiones religiosas, pues de otra suerte la Iglesia seguirá siendo un factor que revestirá una positiva influencia, mientras haya millones de hombres sin orientación ni criterio.

(1) NÜRNBERGER, *Pappstum und Kirchenstaat* (Maguncia, 1897).



Los carbonarios fueron introducidos en Francia con el nombre de *adelfos* o *filadelfianos,* por Joubert y Dugied, quienes habían tomado parte activa en los movimientos revolucionarios de aquel país en 1820, y después de pasar algún tiempo refugiados en Italia, en donde se habían aliado con los carbonarios, al regresar a Francia llevaron consigo las doctrinas y prácticas de la secta. Esta hizo rápidos progresos en territorio francés; los estudiantes de las universidades, en su mayor parte, fueron a engrosar sus filas, y se establecieron *venditas* entre los individuos del ejército. El jefe del carbonarismo fué Lafayette, y se fundaron logias en La Rochela, Poitiers, Niort, Burdeos, Colmar, Neuf-Brisach y Belfort (1).

La primera de dichas poblaciones es célebre por la llamada *Conspiración de los sargentos,* cuyo autor fué el sargento Juan Francisco Bories. Este, de guarnición en el cuartel de los estudiantes, no tardó en contraer amistades con ellos, y uno de los estudiantes, amigo suyo de infancia, le afilió al carbonarismo, del cual él formaba parte. Bories inició también a varios de sus camaradas, entre los cuales había los sargentos Goubin, Pommier y Raoulx, y más tarde organizó una *vendita* en su propio regimiento.

En los primeros días de enero de 1822, el regimiento recibió órdenes de ir a suplir la guarnición de La Rochela. Bories, que después de su iniciación había sido nombrado diputado de la *gran vendita central,* y que había sido presentado al general Lafayette, comunicó a éste la súbita partida del regimiento, pidiéndole instrucciones, ya que la ruta a seguir desde París a La Rochela atravesaba departamentos en los que el carbonarismo había preparado una conjuración. Bories recibió de Laresche unas tarjetas recortadas, cuyos pedazos, entregados a los conjurados que tenían el encargo de transmitirle las órdenes del comité, habían de servir de señales para reconocerse.

Por una rara fatalidad, Bories, habiendo incurrido en castigo disciplinario a causa de un pique con unos soldados suizos en Orleáns, fué destinado a la guardia del campo durante el resto del trayecto, y por lo mismo no pudo desempeñar su cometido. Al llegar a La Rochela (14 de febrero), Bories fué a comunicar su proyecto a algunos de sus compañeros, quienes le denunciaron, y él fué recluído en la cárcel de La Rochela, desde donde pasó a Nantes para prestar declaración.

En virtud de esto, hubo de ceder la presidencia de su *vendita* al sargento Pommier en ocasión en que el fracaso de la intentona del general Berton, en Saumur, hacía esta tarea más espinosa y difícil. Bories sostuvo virilmente el interrogatorio y se mantuvo impenetrable, pero Goupillon declaró la verdad de todo, incluso los nombres de los conjurados. Goubin y Pommier hicieron también declaraciones, en virtud de las cuales el general Despinois, juez de instrucción de la causa, pudo descubrir la pista toda del complot.

Después de una instrucción que duró no menos de medio año, en 21 de agosto de 1822 Bories y sus colegas comparecieron ante el tribunal del Sena, acusados de

(1) Louis Blanc, *Hist. de Dix ans* (París, 1841-1845).

complot para derribar al Gobierno. El debate duró quince días, durante los cuales Bories no cesó de llamar la atención del auditorio por su actitud firme y serena y llena de dignidad. Finalmente, de los acusados, Bories, Goubin, Pommier y Raoulx fueron condenados a muerte, mientras a los demás se les daban penas que oscilaban entre dos y cinco años de cárcel.

Esta sentencia fué acogida con una verdadera explosión de sollozos, prueba evidente del profundo dolor nacido de la simpatía que inspiraban los condenados. Mientras la opinión pública se declaraba en favor de los reos, los carbonarios no dejaban piedra por mover para salvarlos, habiendo llegado a reunir la suma de 70,000 francos para entregarla al director de la cárcel con objeto de que permitiera su evasión; pero todo fué inútil. El 21 de septiembre, Bories y sus compañeros de infortunio fueron trasladados a la Conserjería para ser ejecutados al día siguiente.

Gran número de carbonarios, llevando armas debajo de la ropa, asistieron a la ejecución, colocándose detrás de las filas de los soldados y dispuestos a cuanto pudiese ocurrir; pero no recibieron orden ninguna ni se dió señal para impedir la acción de la justicia (1).

* * *

No menos infructuosa fué la llamada Conspiración de Belfort. En diciembre de 1821, algunos oficiales de la reserva, entre ellos Lacombe, Desbordes, Brue y Pégulu, pusiéronse de acuerdo con los del regimiento 29.° de línea, cuyos batallones formaban las guarniciones de Belfort, Neuf-Brisach y Huningue, todos los cuales veían con disgusto la marcha retrógrada del Gobierno. Buchez, de acuerdo con los hermanos Koechlin, acababa de organizar unas *vendita*s entre los liberales de Mulhouse y otras ciudades. Los diferentes grupos de militares se asociaron a éstos, y todos juntos concibieron el plan de una sublevación. Los carbonarios del Este, impacientes por lanzarse a la lucha, se dirigieron a la *vendita* central, establecida en París, en demanda de algunos hombres políticos de significación, que fuesen a ponerse a la cabeza del movimiento y constituirse en Gobierno provisional.

Las fuerzas de que disponían los conjurados eran muy considerables, pues aparte de los muchos adheridos con que contaban entre la clase media y el pueblo, tenían seguro el concurso de generales, coroneles y de la mayor parte de los oficiales de las guarniciones del Alto y Bajo Rhin, de la Meurthe y de los Vosgos. El plan de la conjuración era el siguiente: las guarniciones de Neuf-Brisach y Belfort habían de tomar las armas y marchar a Colmar, en donde el general Dermoncourt estaba encargado de hacer sublevar los regimientos de caballería que se hallasen en los cuarteles. Mulhouse había de sublevarse también, y los carbonarios de Estrasburgo, Epinal, Nancy y Metz responderían sublevando todo el país. El Gobierno provisional había de proclamarse en Belfort: Lafayette, d'Argenson y Jaime Koechlin eran los miembros designados para formarlo. Estos diputados habían de ser secundados por una comisión de veinticinco carbonarios parisienses cuidadosamente escogidos.

Señalóse la noche del 29 al 30 de diciembre para el levantamiento; pero por cier-

(1) Ch. Nô, *Les Carbonari* (París, 1887).

tas disidencias de parecer, se cambió por la del 1.° al 2 de enero. El pintor Scheffer partió a todo galope a avisar a Lafayette, quien estaba aguardando el último aviso en su castillo de Lagrange; luego se dirigió a París a dar el mismo aviso a Manuel y a Dupont, que también habían de trasladarse al teatro de los sucesos; finalmente voló a Alsacia en busca del coronel Fabvier y otros dos oficiales superiores. Por su parte, el teniente Armand Carrel y otros carbonarios aguardaban el primer chispazo para irradiar en todas direcciones y propagar el levantamiento. Finalmente, la víspera del día indicado, el ayudante Tellier dió aviso a los sargentos que lo tuviesen todo preparado, y en espera de la media noche, reunió a los oficiales en una cena, en donde los ánimos se exaltaron.

Sin embargo, un sargento llegado aquella misma mañana y a quien sus camaradas no habían tenido tiempo de avisar, después de haber hecho cumplimentar la orden de Tellier presentóse inocentemente a su capitán, anunciándole que su gente estaba dispuesta. El capitán, que no era de los del complot, quedó sorprendido del aviso y preguntó sobre ello al coronel, quien estaba no menos ignorante que él, y ambos fueron en busca de una explicación al comandante de la plaza, Toustain, el cual quedó estupefacto; pero al reflexionar, le asaltó la idea de la posibilidad de una sublevación, y empezó a obrar con tanta energía para sofocarla, que verdaderamente aquel fué el principio del fin de la misma.

La instrucción del proceso promovido por esta conspiración fué difícil y lento: los principales acusados habían huído, y en cuanto a los demás, nadie quería deponer como testigo. Sólo se condenó, pues, a cuatro de ellos (Tellier, Pailhés, Dublar y Guinard), y se dió libertad a otros diez y nueve. Los acusados fueron llevados a la cárcel de Colmar. El coronel Caron, con objeto de librarlos, hizo una nueva tentativa que fracasó y que fué como el punto de partida para un nuevo movimiento. Caron, denunciado por los mismos a quienes quería inducir a trabajar por la libertad de los reos de Belfort, cayó en un lazo que le armó la policía, poniéndose al frente de un destacamento, del que formaban parte algunos policías disfrazados y Caron fué detenido en el mismo momento en que se preparaba a obrar. Llevado ante un consejo de guerra, se le condenó a muerte y fusiló en Estrasburgo.

***

Los progresos del carbonarismo en Francia fueron tan rápidos, que se llegaron a contar hasta diez mil *venditas*, con un total de 40,000 adeptos (1). Todo lo había dirigido el espíritu organizador de Bazard: él era el presidente real de la alta *vendita*, y la mayor parte de las órdenes del día comunicadas a la asociación estaban redactadas por él. Todo se llevaba a cabo con regularidad, con constancia y con sigilo. La policía ignoró en absoluto este movimiento continuado mientras la secta no penetró en los regimientos, y es verdaderamente maravilloso el caso de reunirse los estudiantes cada ocho días, por grupos de veinte, en sus aposentos, sin que las autoridades se percatasen de ello (2).

(1) De Witt, *Les sociétés secrètes de France et d' Italie* (París, 1830).
(2) Gros, *De Didier et autres conspirateurs sous la Restauration* (París, 1841).

Idéntica organización a la que se ha explicado, aunque con nombres distintos, se había adoptado en el ejército. La alta *vendita* se llamaba *legión;* las *venditas* centrales, *cohortes;* las particulares de primer orden, *centurias*; las particulares ordinarias, *manípulos*. Estas dobles denominaciones dieron pie a la policía (y este fué precisamente uno de los fines propuestos al adoptarlas) para creer que la asociación, a la que correspondía esta organización, era distinta del carbonarismo.

* * *

En España no se habló de carbonarismo antes de 1820, época en que lo introdujeron los inmigrantes italianos y franceses. Estos establecieron *venditas* en Madrid, Málaga y Valencia; pero donde mayor arraigo tomó la secta fué en Cataluña. Las conspiraciones tramadas en el principado en 1827 y años siguientes fueron, parece, obra de la secta, la cual encontró un adversario poderoso en el conde de España, llamado vulgarmente «Carlos de España».


Lafayette

Este, francés de nacionalidad y desterrado voluntariamente a Inglaterra por odio a la Revolución francesa, que había conducido a varios miembros de su familia al cadalso, solicitó pasar al servicio de España, como lo consiguió en 1792. En 1827, una tentativa de insurrección en Cataluña hizo que se le confiase el mando de las fuerzas de este Principado. Durante cinco años desempeñó el cargo, y especialmente en los de 1828 y 1829 desplegó tal energía y aun crueldad en la represión de los movimientos revolucionarios fomentados por la secta, que Barcelona, su capital, se vió convertida en teatro de todos los horrores que puede llevar a cabo el déspota más feroz y sanguinario.

Arrancábase de sus casas a centenares de personas, encerrándolas en calabozos, sin que las respectivas familias volviesen a tener noticias de ellas, y ello sin saber por qué y sin previo juicio. El estampido del cañón anunciaba de cuando en cuando que se acababa de verificar una ejecución, viéndose al poco rato cierto número de cadáveres sangrientos colgados de una horca que al efecto se había colocado en la ciudadela. Además, envióse a millares de individuos a los presidios de África, sin que a ninguna de las sentencias precediese un juicio formal, puesto que no se presentaban testigos ni pruebas, y sólo una fórmula de acusación fiscal bastaba para condenar.

En 1838 volvió a encargarse del mando militar de Cataluña; y fueron tan grandes sus arbitrariedades y actos de crueldad, que llegaron a sublevar contra él a los de su propio partido. Hallándose un día en el pueblo de Aviá, en la casa en la que cele-

biaba sus sesiones la junta de Berga, dos o tres de los individuos que la componían se lanzaron sobre él, y atándole de brazos y manos, le montaron en una mula, haciéndole conducir al llamado Paso de los Tres Puentes, junto al río Segre, donde, después de darle un fuerte golpe en la cabeza, le ataron una soga al cuello y a ella una piedra, precipitándolo en el río.

* * *

Las sociedades secretas absolutistas, al ver los progresos que el carbonarismo hacía, procuraron sembrar rivalidades entre carbonarios y francmasones; y aunque de momento lo lograron, volvieron a unirse las dos sectas. Sin embargo, esta avenencia no duró, porque los francmasones no se hallaban bien con el radicalismo de los carbonarios, dispuestos siempre a emplear toda clase de medios para realizar sus fines.

La intervención francesa en 1823 frustró los planes de los carbonarios españoles, a quienes habían pretendido ayudar los de Francia, los cuales se presentaron, en número de unos quinientos, a orillas del Bidasoa con el nombre de «Batallón sagrado». Entre los carbonarios españoles se distinguió Merconchini, que cuando el alzamiento del coronel Valdés (3 de agosto de 1824), desembarcó con tropas en Marbella. También era carbonario un personaje cuyo nombre se ignora, que delató e hizo abortar la conspiración que tramaran, en 1.° de octubre de 1830, Mina desde Bayona y Torrijos desde Gibraltar.

En 1840 volvieron a aparecer los carbonarios, dirigidos por Luis González Brabo, que usaba el sobrenombre de *Confucio;* pero, según parece, no eran legítimos carbonarios, y su jefe fué el primero en hacer traición a sus colegas. En tiempos más modernos (1854-1856) reorganizóse el carbonarismo, teniendo por jefe a D. Nicolás María Rivero, y aceptando como ideal político la república, conceptuándola la única forma de gobierno compatible con la democracia, que la secta proclamaba como una de sus conquistas.

* * *

La intervención de las sociedades secretas, especialmente el carbonarismo, es un hecho innegable en lo que se refiere a la marcha interior de la política del antiguo reino de Portugal. Mucho tiempo antes del atentado contra el rey Carlos I (1.° de febrero de 1908), hecho que tuvo por corolario la revolución de octubre de 1910 y la implantación de la república, practicábanse trabajos de zapa para minar el trono de los monarcas lusitanos. Ya en 1889, al suceder Carlos I a su padre en el trono, se habían producido graves disturbios a causa del *ultimátum* presentado por Inglaterra acerca de unas posesiones portuguesas de África. En aquella ocasión el carbonarismo hizo cuanto pudo a fin de sublevar al ejército, y, en efecto, llegóse hasta producir la revuelta militar de Oporto (31 de enero de 1891); pero pudo más el prestigio y la fuerza del Gobierno y abortó la conspiración, mucho más al saber el país que se había concertado un tratado con Inglaterra. Sin embargo, quedó una fuerte levadura antimonárquica, que supo explotar el elemento revolucionario, en cuyo seno se agitaba el carbonarismo.

Frente a esta actitud de malestar interno, colocó el soberano a un funcionario cuya política intransigente acabó de agravar la situación. Juan Franco, dotado por el soberano de poderes casi dictatoriales, quiso reprimir un movimiento que ya había tomado demasiado cuerpo y cuyos organizadores y fomentadores no habían de parar hasta conseguir la ruina de la monarquía. El primer paso para ello fué el atentado contra Carlos I. Efectivamente, el día 1.° de febrero de 1908, al regresar de Villaviciosa la familia real, varios hombres armados de carabinas hicieron fuego contra las personas reales, en ocasión en que, en coche descubierto, enfilaban la calle del Arenal, de Lisboa, y perecieron víctimas del atentado el rey y el príncipe heredero Luis Felipe.

Dado el primer paso, el carbonarismo siguió con mayores alientos su campaña, preparando el gran acontecimiento que había de cambiar el régimen del Estado. El día 4 de octubre, a la una y media de la mañana, la población de Lisboa despertó sobresaltada al oir veintiún cañonazos: era que había estallado la revolución y que los fautores de ella contaban con la cooperación de gran parte del ejército. Entablóse en seguida combate entre los revolucionarios y las fuerzas adictas al Gobierno, cayendo muertos en los primeros instantes muchos oficiales y soldados, pues el arma que más funcionaba era la artillería. Los revolucionarios lograron apoderarse del cuartel número 16, situado cerca del palacio real. El rey, al saber este detalle, salió, acompañado de cuatro personas de su confianza, para trasladarse a un lugar seguro. Entretanto, varios diputados republicanos se embarcaron en botes y se dirigieron a los barcos de guerra surtos en el Tajo, cuya oficialidad se mostró dispuesta a secundar el movimiento, y en prueba de ello todas las tripulaciones aclamaron a la República, la cual al cabo de pocas horas quedaba constituída (1).

Uno de los que más activamente trabajaron en pro de la causa revolucionaria en Portugal fué el antiguo conspirador Magalhâes Lima, de quien se sabe que estaba en íntima relación con los más significados elementos del internacionalismo sectario. También había trabajado eficazmente en pro del triunfo de las ideas radicales Alfonso Costa, que al formarse el Gabinete republicano, el mismo día de la proclamación de la república, se encargó de la cartera de Gracia y Justicia. De él se sabe que estaba afiliado al carbonarismo y que la secta contaba con su prestigio (pues era profesor de Derecho en la Universidad y había demostrado excelentes cualidades de jurisconsulto) para derribar al régimen.

Finalmente, la señal infalible de la parte importante que tomaron las sociedades secretas en la preparación de la revolución portuguesa, es el hecho de haber procedido desde luego los revolucionarios contra los religiosos.

Inglaterra, en aquella ocasión, mostró su extrañeza de que el nuevo Gobierno desdijese de los principios de la verdadera democracia, el principal de los cuales es la libertad; sin embargo, esta misma libertad se rebela contra sus opresores, que son los que con sus doctrinas fomentan el fanatismo, base de la esclavitud intelectual y moral.

(1) C. Malheiro Dias, *Do Desafio á Debandada*, t. I, *O Pesadêlo*, capítulos. I, II y siguientes (Lisboa, 1912).

* * *

La mujer fué, en todos tiempos, una ayuda moral muy valiosa para el hombre, tanto para las empresas nobles y generosas como para las ruines y de fines perversos. El atractivo de que la naturaleza la ha dotado, su misma debilidad, su fina perspicacia e intuición, fueron a menudo poderosos instrumentos de que se valió el hombre para ejecutar sus planes. Al tratar de la francmasonería vimos que también en aquella sociedad secreta el bello sexo desempeña un importante papel, y en la complicada maquinaria del fanatismo religioso que mueve la innumerable serie de organismos que integran el llamado catolicismo activo, vemos que uno de los engranajes más poderosos son los institutos femeninos, las terceras órdenes de mujeres, con sus asociaciones y cofradías, roperos, conferencias, etc., viviendo todas ellas cual plantas parásitas, al calor del confesonario y extendiendo su influencia a todos los órdenes de la vida, desde el hogar doméstico hasta las empresas de carácter social y de mayor campo de acción.

Tampoco, pues, podía faltar la mujer en las filas de los carbonarios, y para que su acción fuese más eficaz, tomó esta modalidad del carbonarismo el aspecto más apropiado al bello sexo. A las logias o *venditas* de las mujeres carbonarias se dió el nombre de *jardines*, y a las que las formaban, el genérico de jardineras *(giardiniere)*, adoptando cada una de ellas, por sobrenombre o nombre de secta, el de una flor. Así, una se llamaba *rosa*, otra *crisantemo*, otra *dalia*, etc.

La misión de las mujeres en la orden carbonaria era servir de señuelo o de espía, o sea tenía el doble objeto del proselitismo y la defensa; con sus atractivos ganaban adeptos a la causa carbonaria, y con su perspicacia e intuición prevenían y alejaban los daños que podían sobrevenir a la asociación, de parte de la policía y de los gobiernos o personas desafectas y aun enemigas. Ejercían además funciones humanitarias, propias del sexo, naturalmente compasivo, pues contribuían a aliviar la triste condición de los presos víctimas del despotismo, especialmente en Italia, en donde había muchas damas, asociadas a la *Società della Misericordia*, que, teniendo libre acceso a las cárceles austriacas del Piamonte, los visitaban supliendo con su generosidad la escasez de comida con que las autoridades atendían al sustento de los carbonarios encarcelados (1).

Más de una vez estas mismas asociadas encubrieron en sus casas a individuos del carbonarismo perseguidos por la policía, y en otras facilitaron a los presos el modo de evadirse y salir del cautiverio a que los tenía sujetos la justicia por delitos que no habían cometido; además, su intervención en la tarea de recoger noticias e informes interesantes fué a menudo de gran provecho para que la secta pudiese burlar las pesquisas de los agentes de la autoridad.

(1) WRIGHTSON, *History of Modern Italy* (Londres, 1855).



CAPITULO XV

Algunas sociedades secretas de Italia y España

I. Los caballeros Güelfos: sus consejos; nombres que éstos tomaban; relación de esta secta con el carbonarismo. Los Latinos: su juramento. Los Centros: servicios de esta secta para Murat. Los *Littérateurs* italianos; Los Hermanos Barrabás. Los Decididos: organización de sus logias; sus intentos. Ciro Annichiarico: datos acerca de su vida y aventuras; su intrepidez y habilidad; rasgos fisonómicos; su captura y ejecución; ocaso de la secta. Certificado de admisión en la orden de los Decididos —II. Los Caldereros; la Constitución de Lord W. Bentinck; ocaso de la secta. Los Independientes; sus fines políticos. El Sacerdocio Délfico: su código; las tres tendencias de esta secta. La sociedad secreta Egipcia; su cariz masónico. La secta de los Cazadores Americanos; Lord Byron; ensueños de la secta en materia de política: los Hijos de Marte. Las sociedades secretas refugiadas en Londres y París: los Cosmopolitas; Enrique Misley; manejos de Garibaldi.—III. Sectas y sociedades napoleónicas y antinapoleónicas: los Filadelfos; el coronel Oudet; los seudónimos; la república *sequanesa;* los filadelfos en el elemento militar; atentado contra Napoleón. La Liga secreta del Tirol. Episodio curioso. Las sectas en favor de Napoleón: los Confederados italianos; los Iluminados; los Salvajes y sus extrañas costumbres. Guillermo Marr. La *Lemabund;* sus ritos de iniciación; la *Familia.* La secta *Unità Italiana* y el «comité de apuñaladores»; la Compañía de la muerte, la Sociedad infernal, la Compañía de asesinos y los Barberos de Mazzini. Los acuchilladores y sus fechorías.—IV. Reflexiones acerca de la caída de Napoleón. Las sociedades secretas en España. Los Concepcionistas y los Defensores de la Fe; los Realistas y Fernando VII: la francmasonería y su conato de reconstitución. Los «Sectarios de Zoroastro». Los Comuneros; fin y objetivo de esta secta; sus ritos de iniciación y carácter bélico de la misma: lucha entre esta secta y la francmasonería por la hegemonía del país; su labor contra el carbonarismo. Los Comuneros en el Brasil y en Méjico. Las sociedades secretas clericales en España: el ministro Calomarde: los cuatro matices de estas sectas.—V. La Mano Negra. Una forma especial de bandolerismo. Origen de este movimiento: comparación del mismo con la *Camorra,* la *Mafia* y la *Mala Vita* de Italia y *La Garduña* de España. La Mano Negra en Estados Unidos de América: sus fechorías en Nueva York. Medidas represivas del Gobierno: el comandante Petrosino. La Mano Negra en España. Consideraciones acerca de la situación del proletariado agrario en España a principios del siglo XIX: tendencia de los campesinos a asociarse. Primeros chispazos de la conflagración; noticias de la prensa sobre hechos criminales de las sociedades secretas. La Mano Negra, El Tribunal Popular y «Los *pelaos*»: relación entre estas sociedades entre sí y su dependencia de la Internacional, con central en Ginebra. Objetivo de la Mano Negra; su criterio acerca de la propiedad y la riqueza; su carácter de secreta; condiciones para el ingreso en la misma. El Tribunal Popular; condiciones exigidas a los que pretendían ingresar en esta asociación; las sesiones mensuales; la cuota semanal; los castigos; la muerte del traidor. Propagación de estas sociedades; número de sus afiliados. Persecución y represión, de parte del Gobierno. Proceso de la Parrilla y su resultado. Reaparición de la Mano Negra en 1892.

I

Entre las sociedades secretas más importantes, salidas del seno del carbonarismo, cuéntase, hacia el año 1816, la de los caballeros Güelfos, que llegaron a ser muy poderosos en toda Italia. Acerca de ella y de su trascendencia existe un informe de la policía austriaca, en el cual se hace constar que «esta sociedad es muy funesta á causa de su origen y difusión y el profundo misterio que la rodea. Dícese que esta sociedad deriva su origen de Inglaterra o Alemania.»

Sin embargo—afirma Heckethorn (1),—se trataba de una secta de puro origen italiano. Según el propio autor, los consejos de la misma se componían de seis miembros, quienes no se conocían unos a otros y se comunicaban entre sí por medio de una tercera persona llamada *visible*, porque era la única a la que veían ambos comunicantes; además, cada consejo tenía un joven de fidelidad a toda prueba, llamado *empleado*, encargado de comunicar con los estudiantes de las universidades, y otro llamado *amigo*, destinado a fanatizar al pueblo; pero ni el *empleado* ni el *amigo* estaban iniciados en los misterios de la orden.

Cada consejo tenía un nombre particular, por ejemplo, «Virtud», «Honor», «Lealtad», y se reunían sin ninguna clase de aparato y más bien como para bromear y divertirse. El consejo supremo residía en Bolonia, habiendo consejos secundarios en Florencia, Venecia, Milán, Nápoles y otras ciudades. Todos ellos procuraban hacer adeptos que ignorasen la existencia de la asociación. De Luciano Bonaparte se dice que fué «gran lumbrera» de la secta. El objeto primordial de los güelfos parece que era la independencia de Italia, que había de obtenerse por la cooperación de todas las sociedades secretas del país unidas bajo la dirección de los güelfos.

Los güelfos, en realidad, formaban una alta vendita o logia de los carbonarios y los jefes de éstos eran a la vez jefes de los güelfos; pero sólo se admitía entre los güelfos a aquellos carbonarios que habían ejercido cargos distintivos de la orden. Lo que parece evidente es que los carbonarios, cuando la secta llegó a ser muy numerosa, se fraccionaron en parte, con los nombres de güelfos y adelfos o independientes, afiliándose a estas asociaciones.

La secta de los *Latinos* existía ya en 1817, y sólo los iniciados en los altos grados del carbonarismo podían llegar a ser miembros de ella. En su juramento declaraban formalmente: «Juro hacer de mi parte cuanto pueda en razón de propagar la felicidad de Italia; juro guardar el secreto y cumplir con los deberes de esta sociedad y no obrar jamás de modo que pueda comprometer a la asociación y que no obraré sino acatando sus decisiones. Si violare el juramento, me someteré a cualquier castigo que me imponga la asociación, aun la misma muerte». Las logias más influyentes fueron gradualmente adoptando este grado.

* * *

Una ramificación del carbonarismo fué la asociación que se formó en Lombardía con el título de *Centros*. En ella no había nada escrito, y sus miembros sólo podían hablar de asuntos pertenecientes o relativos a la Orden, y habían de ser por lo menos dos, los cuales se reconocían mutuamente por medio del santo y seña «Socorro al desgraciado» y llevando por tres veces la mano a la frente en señal de pena.

Esta asociación fué un nuevo motivo de aliento y confianza para Murat, quien pensó servirse de ella para sus planes políticos. En cierta ocasión había de producirse un levantamiento contra Austria, y Murat había encargado el dar el primer golpe a la asociación; éste había de darse al oír el repique de campanas de Milán, como si hubiese de tener lugar un caso semejante al de la Noche de San Bartolomé, para que no

(1) *The secret societies*, etc., t. II, pág. 178.

quedase ningún austriaco con vida. Llegado, empero, el día señalado, faltóle valor al encargado de romper el fuego, que era el general Fontanelli, y esta dilación fué causa de que se descubriese el secreto de la conspiración, pues Bellegarde o Talleyrand hicieron que se mezclase entre los conspiradores un tal vizconde Saint-Aignan, quien después de conocer los planes de aquéllos los manifestó al Gobierno austriaco. Este hizo detener a los corifeos del movimiento e incoó contra ellos un proceso que duró unos tres años y que terminó dictando sentencias muy suaves contra los procesados. En este asunto, la voz común fué que a los carbonarios se debía el que a la mayor parte de los conspiradores no se les hubiese aplicado la pena capital o cadena perpetua.

* * *

La sociedad secreta de los *Littérateurs* italianos, introducida en Palermo en 1823, no tenía signos ni marcas de ninguna especie. En cada población había un delegado, llamado «radical», quien tenía derecho de afiliar a otros diez, los cuales estaban a sus órdenes, y en este caso se daba al tal el título de *decurión* o *centurión*. Los iniciados se llamaban *hijos* y podían, a su vez, afiliar a otros, quienes podían hacer lo mismo; de manera que llegó a constituirse una poderosa asociación. A los iniciados se daba el nombre de *Hermanos Barrabás*. Siguiendo la alegoría histórica, Jesús representaba la tiranía y Barrabás al pueblo; extraña confusión de ideas, en virtud de la cual la víctima sacrificada en la Cruz para redención del linaje humano, era considerada el prototipo de la tiranía.

Los Hermanos Barrabás se reconocían unos a otros por medio de una sortija especial y firmaban sus cartas con el conocido monograma INRI, aludiendo a la crucifixión de Jesús. La asociación llegó a ser como muy poderosa, muy temida y cuidadosamente vigilada por las autoridades, quienes veían en ella un elemento de perturbación del orden público y una fuerza que, puesta a disposición de cualquier partido político, podía derribar las instituciones mejor cimentadas.

* * *

Los distritos de Calabria y los Abruzos, por su configuración topográfica y el modo de ser de sus moradores, fueron en todo tiempo campo abonado para conspiradores. En ellos se fundaron y prosperaron las sectas de Patriotas Europeos o Peregrinos Blancos, la de los Filadelfios y los Decididos, que de allí se propagaron a otras provincias de Italia, dotándose de organización militar, armas y jefes.

Las dos primeras procedían, en parte, de Francia, y sus operaciones (como los nombres mismos indican) no se limitaban a la península. Las logias de los *decididos* llevaban el nombre de *decisiones*, así como las asambleas de los patriotas se llamaban *escuadrones*, constando de cuarenta a sesenta individuos, y las de los *filadelfios* llevaban el nombre de *campos*. Los *decididos*, cuyo número ascendía quizá a cuarenta mil, tenían sus reuniones de noche, cuidadosamente guardadas por centinelas, y para los ejercicios militares escogían casas solitarias en medio de la selva o conventos abandonados.

Su intento era invadir la ciudad de Nápoles y proclamar en ella la República; pero las circunstancias no les favorecieron, y por lo mismo fracasó su plan. Su corifeo, el sacerdote Ciro Annichiaro, era hombre de grandes recursos y valiosa influencia, y tan hábil, que fué necesario enviar contra él al general Church, quien le capturó y le fusiló. Como quiera que se trata de un personaje notable, no será por demás trazar los principales rasgos de su vida.

Ciro Annichiaro era un clérigo expulsado de la sociedad por sus crímenes. Habíasele acusado de asesinato cometido por celos y se le había condenado a quince años de destierro, por más que existían poderosas razones para creer en su inocencia. Sin embargo, en vez de permitírsele abandonar el país, a tenor de la sentencia se le tuvo encarcelado durante cuatro años, habiendo logrado escapar de la cárcel y refugiádose en el bosque, en donde se puso al frente de una pandilla de gente que tenía cuentas pendientes con la justicia y, según declararon sus enemigos, cometió todo género de enormidades. Según éstos, en Martano penetró en una de las casas principales del pueblo y, después de violentar a la dueña de la misma, la asesinó junto con el resto de la familia y se llevó 96,000 ducados.

Estaba en correspondencia con todos los hombres de mal vivir de los alrededores, y todo el que quería sacar de en medio a un enemigo, no había de hacer más que indicárselo a Ciro y solicitarlo de él. Al preguntarle, cuando le capturaron, a cuántas personas había dado muerte por sus propias manos, respondió: «¿Quién se acuerda ya de esto? No sé si sesenta o setenta.»

Era un verdadero prodigio de actividad, habilidad e intrepidez, y tiraba y cabalgaba con verdadera maestría, y su habilidad y suerte en escapar de los más inminentes peligros le valieron la reputación de brujo o nigromante, contra el cual los medios ordinarios de ataque no tenían valor alguno. Aunque sacerdote de profesión y con funciones de tal cuando lo creía conveniente, era más bien un libertino, y declaraba que sus colegas de sacerdocio eran unos impostores sin fe y sin vocación para el sagrado carácter de que estaban investidos.

En cierta ocasión publicó un folleto contra unos misioneros porque, según él decía, sembraban entre el pueblo ideas iliberales, y prohibióles bajo pena de muerte predicar en las aldeas, «porque en vez de las verdaderas máximas del Evangelio enseñaban fábulas y mentiras». Tenía, como la mayor parte de los hombres de su calaña, rasgos de generosidad interesantes y raros: un día sorprendió al general D'Octavio, corso al servicio de Murat (que le perseguía hacía largo tiempo, al frente de mil hombres) en ocasión en que paseaba por un jardín. Ciro dióse a conocer, y haciendo observar al desarmado general que su vida estaba en sus manos, le dijo: «esta vez, empero, te perdono; sin embargo, si siguieres yéndome a la caza para perderme, ya no seré indulgente contigo». Y diciendo y haciendo, saltó por la tapia del jardín y desapareció.

Ciro tenía un aspecto agradable; era de estatura mediana, de buena disposición orgánica y de constitución muy fuerte; era, además, un orador facundo. Dotado de una naturaleza exuberante, tenía concubinas en todos los lugares de la provincia en los que transitaba de ordinario. La ocasión de ponerse a la cabeza de los *decididos* fué la siguiente: al volver el rey Fernando a sus estados de aquende el Taro, amnistió

a todos los que habían sido desterrados por ideas políticas. Ciro entonces intentó pasar por uno de tantos reos políticos, pero al saberlo el Gobierno, dictó una orden expresa de detención contra él. Esto le exasperó sobremanera y tomó el partido que hemos indicado, cometiendo sus subordinados toda clase de tropelías. Una horda de veinte o treinta de ellos dió por recorrer todo el país disfrazados de polichinelas. En los lugares en los que no se podía hacer públicamente violencia, enviábase a los más atrevidos a que ejecutasen las sentencias de muerte que había pronunciado la secta. De este modo el juez de paz de Luogo Rotondo y su mujer fueron muertos en su pro-



Garibaldi en la batalla de Mentana.

pio jardín, y el sectario Perone hundió el puñal en el pecho de un anciano de sesenta años y después asesinó a su mujer y sus criados, habiéndose introducido en la casa so pretexto de entregar una carta.

Lo que al principio se creyó simple conveniencia, se vió después que era una necesidad, o sea enviar fuerza armada, al mando del general Church, contra esta banda de salteadores criminales. Resultado de ello fué que muchos fueron detenidos y el resto dispersados; en cuanto a Ciro, refugióse en unión de solos tres colegas en una granja fortificada cerca de Francavilla; pero a pesar de defenderse con gran fortaleza y bravura, al fin no tuvo más remedio que rendirse. El consejo de guerra, que le juzgó, le condenó a morir fusilado. En el acto de conducirlo al suplicio, un misionero le propuso que aceptase los auxilios de la religión, a lo que contestó sonriendo: «Dejémonos de charlas inútiles; además, vos y yo somos de una misma profesión; no nos riamos, pues, el uno del otro.»

Al llegar al lugar de la ejecucíón, Ciro quiso permanecer de pie, pero se le obligó a arrodillarse, y en esta posición ofreció su pecho a las balas; entonces le manifestaron que los malhechores como él eran fusilados por la espalda; sometióse a este man-

dato, advirtiendo al sacerdote que le asistía que se alejase, si quería estar a cubierto de una bala. Disparáronse contra él veintiuna balas, cuatro de las cuales le tocaron a la cabeza; estaba aun vivo cuando la vigésimasegunda le remató. Era tan grande la fama de hechicero que tenía, que uno de los soldados allí presente dijo con gran aplomo: «Cuando supimos que estaba hechizado, cargamos su propio fusil con una bala de plata y ésta destruyó el hechizo.»

Después de la muerte de Ciro se procesó a unas ciento treinta personas, la mitad próximamente de las cuales eran culpables de asesinato y robo con violencia, y se las condenó a la pena capital, siendo sus cabezas expuestas al público cerca del lugar de su residencia o del teatro de sus crímenes. De este modo terminó su suerte una asociación nacida al calor de la manía de las aventuras y fomentada por un desequilibrado que se gobernaba por impulsos del amor propio.

No deja de tener cierto interés conocer en detalle la patente o certificado que expedía la asociación de los *decididos* y que mostraban éstos siempre que les era preciso. Estampamos, pues, a continuación un documento de esta clase, que es a manera de modelo de otros análogos, empleados por la secta:

Tristezza — Morte

Craneo — *Craneo*

S(alentina). D(ecisione) Sello

N.° V. Grandi Muratori

L. D. D. G. T.—E. D. T. D. U. (1)

Il mortale Gaetano Caffieri è un *F. D.* Numero Quinto, appartenente alla *D*e del Tonante *G*iove, sparsa sulla superficie della *T*erra, per la sua *D*e avuto il piacere di far parte in questa *R. S. D.* Noi dunque invitiamo tutte le Società *F*ilantropiche a prestar il loro braccio forte al medesimo ed a soccorrerlo ne' suoi bisogni, essendo egli giunto alla *D*e di acquistare la *L*ibertà o Morte. *O*ggi li 29 Ottobre 1817.

Pietro Gargaro *Il G. M, D. N.° 1*

• • • •

V° de Serio 2° Deciso

Gaetano Caffieri

Registratore de' Morti Sello

Huesos cruzados — *Huesos cruzados*

Terror — *Lucha*

Traducción:

«La Decisión Salentina

¡Salud!

N.° 5. Grandes constructores

La decisión de Júpiter Tonante (nombre de la logia) espera hacer la guerra a los tiranos del universo, etc.

(1) Iniciales que quieren expresar: La Decisione di Jove Tonante.—Esterminatore dei Tirani dell' Universo.

El mortal Gaetano Caffieri es un hermano Decidido N.° 5, perteneciente a la Decisión de Júpiter Tonante, esparcida por toda la haz de la tierra y por su Decisión tiene el placer de formar parte de esta Decisión Republicana Salentina. Invitamos, pues, a todas las sociedades filantrópicas a prestar su fuerte brazo al mismo y ayudarle en sus necesidades, habiendo él *decidido* obtener la libertad o la muerte. Fechado hoy, 29 de octubre de 1817.

Pedro Gargaro, gran Maestre decidido N.° 1.
Vito de Serio, segundo Decidido.
Gaetano Caffieri, registrador de los muertos.»

Las letras cursivas del original estaban escritas con sangre. El sello de la parte superior llevaba unos haces hincados en un cráneo, cubierto con un gorro frigio y orlado de machetes; el de la parte inferior, unos relámpagos cayendo sobre las coronas real e imperial y la tiara. La persona a favor de la cual estaba extendido el certificado, figuraba con el título de «registrador de los muertos», o sea de los individuos que habían perecido víctimas de la venganza de la secta, de los cuales se llevaba un registro. Los cuatro puntos que se ven debajo de la firma de Pietro Gargaro indican el poder que éste tenía de condenar a muerte; cuando los *decididos* escribían a alguien exigiéndole algún tributo, si ponían estos cuatro puntos daban a entender que la persona a la cual se dirigían tenía pena de muerte en caso de rehusar hacer lo que se le exigía; si no había los puntos dichos, el castigo a que se le condenaba (en caso de desobediencia) era más suave. El certificado estaba rodeado de los colores amarillo, rojo y azul.

II

La secta de los Caldereros (la que se mencionó al tratar del carbonarismo) era de origen incierto. El conde Orloff afirma que se formó en Nápoles en 1813, cuando la reforma del carbonarismo. Canosa, por el contrario, en un folleto publicado en Dublín y que lleva por título *The Mountain Pipes,* dice que nació en Palermo y no en Nápoles. Lo cierto es que en la primera de dichas poblaciones había varias entidades comerciales que habían gozado de grandes privilegios, hasta la publicación de la Constitución de Lord William Bentinck, que las suprimió. En aquella ocasión muchas de las compañías de artesanos caldereros enviaron delegados a la reina de Nápoles, afirmando que estaban siempre dispuestas a tomar las armas en defensa del trono (1).

La insurrección que se levantó con motivo de dicha Constitución propagóse a los curtidores y otros gremios y a todos los emigrados napolitanos de Sicilia; entonces Lord William Bentinck embarcó a éstos en un buque neutral y los mandó a Nápoles, en donde Murat los recibió con los brazos abiertos. Ellos, sin embargo, no agradecieron al soberano tal atención; sino que al llegar a Nápoles ingresaron en las sociedades secretas de aquel reino, conspirando sin cesar contra el Gobierno francés. Entonces fué propiamente cuando tomaron el nombre de *caldereros*, para distinguirse de los individuos de las demás sectas. Ya vimos (al tratar del carbonarismo) que al regreso

(1) *Memorias del reino de Nápoles* (1830).

del rey Fernando, el príncipe de Canosa les favoreció. También se habló de la suerte que les cupo a Canosa y a los *caldereros*.

La secta de los *Independientes*, de carácter político, aunque tendía a obtener la independencia de Italia, parece que se inclinaba a que ésta se alcanzase por medio de la intervención extranjera. En efecto, decíase, por aquel tiempo, que habían ofrecido la corona de Italia al duque de Wellington, lo cual, sin embargo, no es creíble, ya que éste no era popular en Italia. Lo más probable es que intentaban la cooperación de Rusia, la cual, desde el año 1815, tenía varios agentes en Italia, bien que no se sabe a punto fijo el objeto que con ello se proponía. También es cierto que los *independientes* estaban en íntimas relaciones con dichos agentes rusos, probablemente con el fin de hacer prevalecer la influencia rusa en caso de un rompimiento con Austria.

La sociedad secreta del *Sacerdocio Délfico* tenía el mismo objetivo político que las anteriormente citadas; su código, empero, era del más puro y acendrado patriotismo, si hay que creer a lo que decían sus miembros, que se tenían por sacerdotes patrióticos y militantes, que condensaban su credo en esta alegórica fórmula: «Mi madre tiene el mar por manto y las altas montañas por cetro»; preguntados acerca de quién era su madre, respondían con otras frases tan enigmáticas como las anteriores: «La señora de las obscuras trenzas y cuyas virtudes son la hermosura, la sabiduría y la antigua fortaleza; cuyo patrimonio es un jardín florido, lleno de perfumes, en el que florecen el olivo y la vid y que ahora gime, herida en el corazón.»

Los individuos de esta sociedad eran ante todo unos idealistas, que invocaban el «remedio del Océano», entendiendo con ello el auxilio de América y aguardaban con gran fe e ilusión la época de la «curación», o sea la guerra europea. En la secta había tres tendencias, según la nación de la cual esperaban la ayuda: a los partidarios de Francia se les llamaba «paganos»; a los de Austria, «monstruos» y a los de Alemania, «salvajes». El local en donde celebraban sus reuniones, tomaba el nombre de «barco», en significación de la futura grandeza marítima de Italia y del auxilio que aguardaban del mar; a su jefe daban el sobrenombre de «piloto».

* * *

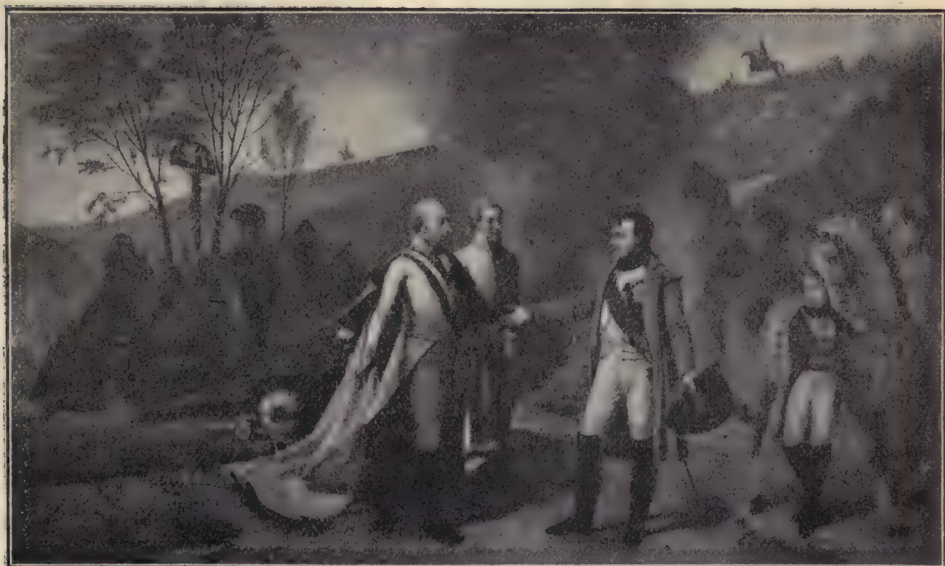
A raíz de la caída de Napoleón formáronse, aun fuera de Italia, sociedades secretas cuyo fin era laborar por la independencia italiana y cuyos promotores o creadores eran italianos desterrados de su país. La propaganda de este ideal alcanzó hasta el Egipto; en efecto, bajo los auspicios de Mehemet Ali, quien aspiraba a sacudir el yugo de la Sublime Puerta, estableciose el rito egipcio de Cagliostro, con algunas variantes y con el título de Sociedad Secreta Egipcia.

Bajo formas masónicas esperaba el pachá poder fomentar sus ideales, especialmente si lograba producir cambios políticos en las islas Jónicas y en Italia, para lo cual envió agentes a todas las costas del Mediterráneo. Esta asociación, por lo mismo que era masónica, no excluía la religión y celebraba dos festividades anuales, añadiendo una tercera en memoria de Napoleón, cuyo retrato presidía en las logias. Los ritos eran, en su mayor parte, los del Escocés antiguo y aceptado; admitíase a las

mujeres, pero se excluía a los turcos, y en las logias de Alejandría y Cairo aquéllas eran más de trescientas. La asociación tenía emisarios en toda Europa, los cuales correspondían entre sí y con la dirección de la secta por medio de cifras; pero de las operaciones de la secta nada se sabe positivo y en concreto.

* * *

La secta de los Cazadores Americanos fué fundada en Ravena, poco después de los procesos de Macerata y a consecuencia de las medidas represivas tomadas por el Gobierno de Austria contra los carbonarios, en 1818. Dícese que tuvo por jefe a Lord Byron y que se empapó del amor a Italia por la influencia de una dama italiana, de



Napoleón I y Francisco II después de la batalla de Austerlitz.

rara belleza, la condesa Guiccioli, cuyo hermano había sido condenado al destierro pocos años antes. Las ceremonias de la secta tenían gran analogía con las de los Comuneros, de España, y, según parece, su objetivo era el mismo que el de los sacerdotes Délficos, de los cuales se ha hablado antes.

Según esta secta, el salvador había de venir de América, y la voz común afirmaba que José Bonaparte, ex rey de España, era miembro de la secta. Esta fué foco de otras de menor importancia, entre las cuales cabe citar a los Hijos de Marte, así llamados por componerse principalmente de individuos militares; los Hermanos Artistas, los Defensores del País, los Amigos del Deber y otras, que constituían formas más sencillas y menos comprometedoras que el carbonarismo. En la secta de los Hijos de Marte, la *vendita* de los carbonarios se llamaba *bivac*, al aprendiz se le apellidaba «voluntario»; al buen primo, «caporal»; al maestro, «sargento» y al gran maestre «comendador».

Había, además de las mencionadas, otras sectas, casi todas ellas del espíritu del carbonarismo, pero de tan poca importancia, que no vale la pena de hacer de ellas una descripción; sólo mencionaremos: el Apostolado de Dante, fundada en 1855, para propagar, especialmente en la Italia Central y en los Estados Pontificios, las ideas nacionales y que tuvo por jefe al conocido patriota Tamburini, que pagó su audacia con diez años de cárcel; la Liga de la Aguja Negra y la Sociedad del Renacimiento general, formadas todas ellas, más o menos, de partidarios del bonapartismo y todas ellas encaminadas a procurar el triunfo del liberalismo en Italia y en Europa en general (1).

* * *

Las sociedades secretas de Italia tuvieron en Londres un refugio seguro, porque dicha población fué siempre el gran centro del sectarismo. En 1822 fundóse allí una sociedad destinada a librar a Italia del yugo austriaco, y contaba entre sus miembros a gran número de distinguidos patriotas italianos. Austria, sabedora de ello, no se mostró indiferente al movimiento irredentista, y envió espías para descubrir los planes de la secta y hacerlos fracasar. La información que estos espías dieron fué que la sociedad había adquirido grande extensión y que era temible, no sólo por el prestigio de sus elementos, sino también por la organización de que disponía. Con todo y ser ello así, no hay datos históricos acerca de la suerte de dicha sociedad, la cual debió ser nula, pues de momento no realizó su objetivo. Lo único que se sabe es que había de zarpar una expedición de las costas de Inglaterra con rumbo a España, para tomar a bordo a un gran número de adictos y desembarcarlos en tierras de Italia, para que propagaran la insurrección; también se dice que el general inglés Roberto Wilson había de capitanear dicha expedición, de la cual, empero, no se supo más.

También París, aunque en menor escala que Londres, dió cabida a las sociedades secretas. Una de italianos fundóse en dicha capital, en 1829, y en 1830 los liberales franceses formaron otra, intitulada de los «Cosmopolitas», cuyo objetivo era revolucionar a todos los pueblos de raza latina, formando con ellos una gran confederación. A la cabeza de ellos estaba Lafayette; pero no como verdadero director del movimiento, pues el que de verdad movía el engranaje era totalmente desconocido del público.

Lo cierto es que había un tal Enrique Misley, que pasaba por negociante de cereales procedentes de su país, que era Módena, y que más tarde fué contratista de construcciones de vías férreas en España e Italia. Era el tal Misley amigo íntimo de Menotti y actuaba a manera de lazo de unión entre los carbonarios de Italia y los fautores del movimiento revolucionario de Francia. También ejerció su actividad, desde 1850 a 1852, en la empresa de colocar al frente de la nación francesa a Luis Napoleón, colaborando con Lord Palmerston, quien, a fuer de buen francmasón, fomentaba el movimiento revolucionario en Europa y fué el primero en reconocer a Luis Napoleón por emperador de Francia. Pero al visitar Garibaldi Inglaterra, en 1864, Lord Palmerston cooperó con Víctor Manuel y Luis Napoleón en la tarea de restringir y aun impedir el contacto de

(1) Dr. G. Schuster, *Die geh. Gesellschaften*, etc. (Leipzig, 1906), II, 422-24.

los patriotas italianos con los corifeos revolucionarios, que en aquel entonces se hallaban en aquel país.

Para mejor conseguir esto, se rodeó a Garibaldi de un brillante y aparatoso cortejo y se le dedicaron grandes fiestas oficiales; además, el Dr. Fergusson declaró que la salud de Garibaldi exigía el inmediato regreso a Italia. La visita a París, que tenía intención de hacer, la estorbó el duque de Sutherland, convidándole a pasear en su yate por el Mediterráneo; pero Mazzini (que llevaba en su cerebro a la «joven Italia») advirtió a Garibaldi del plan que había en Londres de retenerlo a modo de prisionero de honor, por lo cual Garibaldi insistió en Malta en regresar de repente a Caprera.

III

Durante las últimas etapas del siglo XVIII y la primera del XIX, toda la historia de Europa se concentraba en un pueblo y en un hombre; éstos eran Francia y Napoleón I. El héroe de la guerra ocupaba la atención mundial, y por lo mismo era vario y aun contradictorio el criterio de unos y de otros acerca del «capitán del siglo» y vario también el círculo de amigos y enemigos en que se agitaba su personalidad. Entre éstos hay que contar, naturalmente, las sociedades secretas, ya que la acción de las mismas no podía faltar en aquel ambiente de evolución intelectual y moral que respiraba Europa y en cuyo desarrollo tanta parte tuvo Napoleón I.

Hacia el año de 1780 formóse en Besançon una logia masónica, compuesta de sesenta jóvenes, que tomaron el nombre de «filadelfos». El coronel Jaime Oudet, aunque había servido al mando de Napoleón, le odiaba profundamente y había trabajado durante mucho tiempo para restablecer en el trono de Francia a los Borbones, cuyo secreto agente era; este espíritu, pues, logró infundir en sus colegas de logia. Por lo demás, como quiera que estaba iniciado en casi todas las sectas de Europa, dotó a la de los «filadelfos» de todo cuanto él juzgaba más a propósito para el fin que se proponía, con un sistema de verdadero eclecticismo.

Cada individuo tenía un seudónimo. Oudet se llamaba Filopómeno; el general Moreau (quien, como veremos más abajo, le sucedió en la jefatura de la asociación) tomó el nombre de Fabio, y así los demás. Creó, además, Oudet una dignidad de soberano monárquico y absoluto, con la que se invistió a sí mismo y en la que había dos grados, a saber: el «federado franco» y el «juez franco». El segundo grado abarcaba el complemento de todos los secretos, menos uno que era conocido sólo por el jefe. Para dar a sus adeptos algo en que pensar y de que hablar—dice Heckethorn (1), decíales que el objetivo de la asociación era establecer una república *sequanesa* (de *Sequana*, que es el nombre latino del Sena); pero lo que èl realmente intentaba era derribar a Napoleón.

Introdujo Oudet los ritos filadélficos en los regimientos 9.°, 68.° y 69.° de línea, en el 20.° de dragones, en el 15.° de infantería ligera y de éstos a todo el ejército. Napoleón llegó a tener noticia de esta secta y, sospechando de Oudet, le retiró del cuerpo, el cual, a la sazón, formaba la guarnición de Saint-Martin, en la Isla de Rhé. El gene-

(1) *The secret societies*, etc. (Londres, 1897), II, pág. 196.

ral Moreau ocupó su puesto; pero al cabo de poco hubo de resignarse el mando de nuevo en Oudet, por haberse complicado Moreau en la conspiración de Pichegru.

Antes de esto descubrióse la conspiración de Arena, encaminada a asesinar a Napoleón; uno de los documentos que con ocasión de ello se hallaron fué un libro intitulado: *El soldado turco y el soldado francés,* cuyo autor era, sin duda alguna, Oudet. Los *filadelfos* atentaron últimamente contra la vida de Napoleón en ocasión en que, atravesando los bosques y montañas del Jura, hubo de pararse por espacio de unos minutos; pero la tentativa fracasó por haber uno de ellos revelado el complot. Oudet pereció en la batalla de Wagram (1809), y con su muerte la asociación recibió un golpe fatal y decisivo.

* * *

Como la última de las sectas secretas contrarias a Napoleón (además de la de los *rays,* sociedad formada por oficiales del ejército, unidos por los comunes riesgos y aventuras del campamento, y que tenía logias en Milán y Bolonia) puede citarse la *Liga secreta del Tirol.* Esta era una poderosa asociación fundada el año de 1809, en el Tirol, región que, en virtud del tratado de Presburgo (1805), Austria había cedido a Baviera. Los tiroleses, sin embargo, fuertemente adheridos a la antigua soberanía austriaca, vieron con disgusto la cesión, y al amenazar, en 1808, la guerra entre Francia y Austria, enviaron mensajeros secretos (entre ellos al famoso Andrés Hofer) a Viena, con encargo de concertar de nuevo la unión con Austria.



Luciano Bonaparte

A consecuencia de la batalla de Wagram y del armisticio de Znaim, que le subsiguió, el Tirol cayó de nuevo en poder de Francia; entonces los tiroleses, viéndose traicionados por Austria, formaron gran número de sociedades secretas para sacudir la dominación francesa. Para poner de manifiesto el carácter y la lealtad de algunos de los corifeos de estas sociedades y el modo como laboraban en pro de la patriótica causa que los había reunido, citaremos un episodio, narrado por el propio héroe que llevó a cabo la hazaña. El tal había en otro tiempo gozado de la confianza de Napoleón; pero habiendo éste entrado en sospechas acerca de su fidelidad, creyó prudente abandonar las filas del «capitán del siglo» y refugiarse en el Tirol, que era la región más alpina de las provincias de Austria.

Una vez allí, entró en relación con una de las sociedades que proyectaban el derribo de Napoleón y se inició en ella. Dos meses transcurrieron sin actuar para nada de sectario y aun sin saber cosa alguna de la secta a la que tan sencillamente y casi inconscientemente se había afiliado, cuando recibió una carta pidiéndole que partiese

a cierto sitio en donde se encontraría con varios hermanos reunidos. Allá fué, pero no halló a nadie; recibió otros tres avisos semejantes, pero otras tantas veces se vió burlado, pues no vió a hermano alguno ni a persona que supiese darle razón de la secta. La última vez, empero, que acudió a la cita, al determinarse a abandonar el sitio oyó unos gritos y lamentos como de persona que sufriese algún tormento o padeciese alguna angustia. Encaminóse al lugar de donde le pareció que procedían los lamentos y halló un hombre tendido en el suelo, con el cuerpo ensangrentado, y a poco trecho de allí vió a tres jinetes que escapaban corriendo y al huir disparaban contra él.

Así que los perdió de vista inclinóse para examinar al herido, cuando vió venir hacia sí un destacamento armado, y al llegar donde estaba el herido éste manifestó a los recién llegados que aquel sujeto le había asaltado y puesto en el triste estado en que se hallaba. Prendiéronle, atáronle y acusado por un supuesto testigo de que era él quien había cometido aquel crimen, fué condenado a muerte por los del destacamento.

Condujéronle a unas ruinas, a la luz de unas antorchas, y había ya subido al lugar del suplicio, cuando llegó un oficial a caballo con las insignias de magistrado, anunciando que se había promulgado un edicto perdonando en general a todo aquel que estuviese condenado a muerte en virtud de algún crimen, con tal que pudiese comprobar que pertenecía a la sociedad que el mensajero nombró y ello haciendo los signos propios de la misma. Preguntado nuestro héroe si conocía la tal sociedad, dijo resueltamente que no, afirmando que no pertenecía a ninguna, y no revocó su acuerdo por más que veía en ello un recurso para huir de la muerte. Al ver tan gran entereza, sus colegas de secta le vitorearon como a valiente y fiel hermano y le proclamaron digno de toda la confianza de la orden a que pertenecían.

* * *

Frente a estas sociedades secretas, contrarias a Napoleón, fundáronse otras de tendencia favorable al mismo, como la «Aguja negra», los «Caballeros del Sol», la «Generación universal» y otras. Componíanse casi todas de soldados de aquel gran caudillo que miraban la gloria de su jefe como cosa en la que tenían personal interés. Su objetivo era colocar a Napoleón a la cabeza de la confederación italiana bajo el título de «emperador de Roma por la voluntad del pueblo y la gracia de Dios». Este resultado, sin embargo, no lo alcanzó hasta el año de 1815, y Napoleón vió en él una tabla de salvación, adhiriéndose a ella con la misma dosis de egoísmo que el náufrago se coge a un pedazo de madera que echará al fuego tan pronto como llegue a tierra firme. Según consta en ciertos documentos secretos, los bonapartistas siguieron intrigando y maquinando hasta el año de 1842, siendo los principales fautores del movimiento Pedro Bonaparte, Cristina Stuart, la hermana de Luciano Bonaparte, la marquesa de Pepoli, la hermana de la condesa de Lipona (Carolina Murat) y el conde Rasponi.

En aquel entonces apareció la secta de los «Confederados italianos», llamada en un principio «Platónica», que en 1842 se propagó por España. Otra secta, la de los «Iluminados, vindicadores o vengadores del pueblo», surgió en los Estados Pontifi-

cios, como también la «Regeneración», la «Independencia italiana», los «Comunistas», los «Exterminadores», etc. Toscana tenía asimismo sus sociedades secretas, como la de los «Treinta y uno», la de los «Caballeros nacionales,» el «Club revolucionario», etcétera. En Milán se formó igualmente una «Sociedad comunista»; pero ninguna de las mencionadas llegó a tener verdadera importancia ni su ritual trascendió a la posteridad.

La sociedad secreta de los *Iluminados* (que no hay que confundir con la secta de igual nombre descrita en el tomo I de esta obra) fué fundada en Francia; pero a causa de los muchos obstáculos con que en aquel país tropezaba, pasó a Italia, en donde se propagó libremente. Su objeto era restablecer a la familia de Napoleón en el trono de Francia, haciendo a María Luisa regente del imperio hasta tanto que el rey de Roma pudiese ocupar el trono y rescatando a Napoleón, cautivo en Santa Elena, para que se encargase del mando de las tropas. La sociedad estuvo en tratos con Las Casas, quien había de pasar a Bolonia (pues allí había la logia principal) y disponer en detalle el plan de campaña; pero fracasaron todos los intentos y la secta decayó paulatinamente hasta desaparecer.

En Padua hubo una sociedad secreta cuyos individuos se llamaban a sí mismos *salvajes* (Selvaggi), inspirándose en las ideas del demócrata alemán Marr, quien afirmaba que el hombre había de volver al estado del salvajismo si quería obrar algo grande y digno de la humanidad. Los tales (fieles a sus principios) no se cortaban las uñas ni el pelo y no se limpiaban los vestidos; los estudiantes de medicina que pertenecían a esta sociedad llevábanse a sus casas clandestinamente partes del cuerpo humano de las salas de disección de los hospitales, y en sus reuniones secretas hacían salvajes y macabras ceremonias sobre aquellos despojos. La secta era eminentemente sanguinaria, profesando que había de derramarse la sangre de los tiranos, y no teniendo a mano sangre humana, tomábanla de toro y con ella hacían también macabras ceremonias y ritos, diciendo que bebían la sangre de la tiranía. Cuéntase de uno de ellos que fué hallado muerto en la calle al salir de una de aquellas reuniones, por haber ingerido una gran cantidad de sangre; lo cual fué causa de que se descubriese la sociedad con sus prácticas, juramentos y ritos.

Guillermo Marr, a quien acabamos de citar, fué uno de los prohombres de la llamada «Joven Alemania», habiendo tenido por colaboradores a Döleke y a Standau. Esta liga o sociedad secreta estaba (según rezaba el primer párrafo de sus Estatutos) «al servicio de la libertad». En las localidades en donde había asociaciones populares o que ella consideraba campo a propósito para sus operaciones, un número mayor o menor de iniciados formaban reuniones llamadas «Familias», cuya misión era entrar en las sociedades ya formadas o bien constituir otras, siendo el objetivo de todos estos organismos fomentar el odio contra lo existente y preparar la revolución.

* * *

Las asociaciones fundadas en la Suiza francesa por el grupo de la «Joven Alemania» se solidarizaron todas más tarde, por medio de la *Lemanbund* (Liga Leman), la cual se regía por unos institutos análogos a los de los Iluminados y el carbonarismo,

por lo menos en lo concerniente a la iniciación. En efecto, el candidato era llevado de acá para allá durante la noche y vendados los ojos, por el *Preparateur*, después de lo cual se le encerraba en un aposento obscuro, dejándolo, por algún tiempo, a merced de sus pensamientos y reflexiones. Después de haber dado palabra de honor de que guardaría la más absoluta reserva tocante a las prácticas y ritos de la Orden, entraba en la asamblea de la *Familia*. Tras una larga pausa de un sepulcral silencio, el *orador*, por medio de preguntas capciosas le ponía en una situación de espíritu tal, que abría lo más recóndito de su alma y su conciencia, de modo que todos los presentes le conociesen con claridad y perspicuidad mayor que la que él tenía para conocerse a sí propio.

Terminada esta escena, la *Familia* determinaba aceptar en su seno al novicio, no sin antes repetirle su sagrado e ineludible deber del sigilo más absoluto, infringiendo el cual se vería sujeto a graves castigos. Los miembros de esta secta se reconocían mutuamente por varios signos exteriores y motes o palabras convencionales. Al saludarse dábanse siempre la mano izquierda con tres ligeras sacudidas. Yendo de viaje, llevaban un hoja de hiedra en el sombrero o en el ojal. Para cerciorarse de que eran iniciados (cuando se encontraban dos o varios) al cabo de poco de haber empezado la conversación, uno de ellos pronunciaba en tono interrogativo la palabra *Human*, y el otro interlocutor la completaba pronunciando las dos sílabas finales *idad*. La dirección de la asociación corría a cargo de Döleke, Standau y Marr.



Camilo Benso, conde de Cavour

La parte práctica de su sistema la expuso Marr en su periódico intitulado *Blätter der Gegenwart für soziales Leben* (Hojas de actualidad para la vida social), que era ávidamente leído en las *Familias* y en los clubs a ellas anexos; pero los resultados que empezaban ya a dar estas doctrinas entre el vulgo ignorante movieron al gobierno cantonal a publicar un decreto, en 1845, expulsando del país a los corifeos de la secta y disolviendo las *Familias*. Los restos de ella emigraron a Londres, en donde se incorporaron a las varias sociedades radicales que allí pululaban (1).

***

Los miembros de la secta secreta *Unità Italiana*, descubierta en Nápoles en 1850, reconocíanse mutuamente por medio de un gracioso frotamiento de la nariz. Sobre un puñal de hoja triangular y en el que había la inscripción «Fraternidad—Mueran

(1) Dr. G. Schuster, *Die geheimen Gesellschaften*, etc. (Leipzig, 1907), II, 496.

los traidores—Mueran los tiranos», juraban observar fielmente todas las leyes de la sociedad, y a los infractores de las mismas se les conminaba con atravesarles el corazón con el puñal. Los encargados de ejecutar la venganza de la sociedad formaban el llamado Comité ejecutivo. En 1849, el gran Consejo de la secta organizó el llamado «Comité de apuñaladores» *(Comitato de' pugnalatori)*. Los estatutos de esta sociedad excluían de la iniciación a los ex jesuítas y a los ladrones, monederos falsos y otros individuos infames. Según parece, esta secta no tenía nada que ver con la formación de la Unidad Italiana, cuyo fundador fué el patriota y político Camilo Benso Cavour (1810-1861), ministro de Comercio primero y de Hacienda después y, finalmente (1852-1861), presidente del Consejo de Ministros.

En 1849 descubrióse en Ancona una sociedad, llamada «Compañía de la muerte», habiéndose comprobado que gran número de asesinatos, cometidos en pleno día en las calles de la ciudad, habían sido obra de sus individuos. Por idéntico patrón estaban cortadas las sociedades intituladas: «Sociedad Infernal» de Sinigaglia, «Compañía de asesinos» de Faenza y «Terroristas» de Bolonia. La intitulada «Barberos de Mazzini» tenía por misión hacer desaparecer a los sacerdotes que con su campaña reaccionaria hacían obstrucción a las sectas revolucionarias. En Bolonia existía también la llamada «Conspiración italiana de los hijos de la Muerte», cuyo objeto era librar a Italia del yugo extranjero.

En 1874 descubrióse en Ravena una sociedad no política, llamada los *Accoltellatori* (acuchilladores). Su existencia se sabía ya hacía tiempo, pero los hechos pusieron al fin a las autoridades en acecho, pues llegó a ser cosa usual que el que denunciaba a algún malhechor a la justicia era víctima de la venganza de estos sectarios. A un industrial que desplegaba grande actividad en las denuncias se le participó que tenía a precio su vida, y aquella misma noche fijaron en las puertas de su establecimiento un rótulo anunciando que estaba en venta por haber desaparecido el dueño. En muchos de los casos había testigos de los crímenes que los sectarios cometían; pero no se atrevían a delatar para no ponerse en evidencia. Al fin hubo una pandilla que hizo traición a sus colegas, revelando la causa de varias de las misteriosas desapariciones y los nombres de los asesinos.

IV

La caída de Napoleón fué, en sentir de algunos, prenda de libertad para Europa. Verdaderamente, la batalla de Waterloo y el Congreso de Viena restablecieron a los reyes en sus tronos, pero no es exacto que Europa alcanzase con ello la libertad, pues en vez del águila que se cernía majestuosa sobre Europa, el manto de esta antigua reina se vió hecho jirones por una banda de harpías, y en vez de un poderoso dominador surgió una hueste de tiranos que sembraron por doquier el llamado *terror blanco*.

«El despotismo religioso—dice Heckethorn (1)—con la rehabilitación del papado, era el preludio de la tiranía política que había de seguir a la Restauración». En todos

(1) *The secret societies*, etc. (Londres, 1897), II, pág. 139.

los países en los que fué restaurada la realeza en virtud del Congreso de Viena (España, Francia, Italia, Alemania y Austria), pulularon las sociedades secretas, reveladoras del malestar que se ocultaba debajo de aquella capa de tranquilidad y orden aparente. Algunas de ellas habían sido fomentadas por los príncipes mismos, mientras su rehabilitación en el trono era para ellos una aspiración más o menos lisonjera; pero cuando las sociedades y las naciones que ellas representaban solicitaron una participación en los privilegios constitucionales de que aquéllos gozaban y los derechos de libre ciudadanía, entonces los soberanos rehabilitados se volvieron contra los que les habían servido de apoyo y conspirado para suprimirlos. Una de las sectas que más principalmente sufrió esta prueba de ingratitud fué la de los Comuneros, en España, de la que se hablará más abajo.

Ya antes de la Revolución francesa existían en España sociedades secretas, de ellas algunas adversas al gobierno monárquico, otras favorables a la teocracia. Entre las segundas cabe contar la de los *Concepcionistas* o defensores del dogma de la Inmaculada Concepción de María, quienes llevaban su fanatismo al extremo de querer volver a los tiempos de la Inquisición. Para ello intentaron el monopolio de los negocios del Estado en provecho propio, y hay que confesar que lo lograron en parte gracias a la desventurada administración de los Borbones.

De esta asociación se derivó probablemente la sociedad de los «Defensores de la fe», jesuítas disfrazados, que en 1820 se propagaron por toda España, laborando, bajo esta seductora denominación, en pro del altar y del trono, no menos que para sí mismos. Durante el reinado del inútil Fernando VII surgieron así mismo los *Realistas*, quienes, para beneficiarse a sí propios, alentaron al rey en su política reaccionaria que tan favorable ambiente tenía en un pueblo sumido en la ignorancia desde la época de Felipe II.

Libre España de la invasión francesa en 1809, introdújose la francmasonería en la Península y se constituyó un Gran Oriente en Madrid; pero su labor no pasó del terreno de la educación y la beneficencia, dejando completamente de lado la política, y aun la caída de José Bonaparte y la consiguiente Restauración acabaron con estas tentativas. Sin embargo, en 1816 algunos oficiales y soldados, al regresar de Francia, en donde habían estado prisioneros, formaron logias independientes, estableciendo en Madrid un Gran Oriente, con todo el secreto que podía imaginarse y en correspondencia con las logias francesas que explotaban la política. Entre éstas merece citarse la de los «Sectarios de Zoroastro», que inició a varios oficiales españoles residentes en París, quienes más tarde favorecieron la fuga del patriota Mina. La insurrección de la isla de León fué obra de la francmasonería española, que la había ido preparando hacía algún tiempo bajo la dirección de Quiroga, Riego y otros cinco miembros de las Cortes.

Pero la sociedad más caracterizada y más activa que emanó de todo aquel estado de cosas, fué la de unos cuantos afiliados a la francmasonería que, separados de ésta, se agruparon en 1821 bajo un programa especial, tomando el nombre de *Comuneros*. La asociación prosperó tanto en poco tiempo, que llegó a tener unos sesenta mil individuos. Celebraban sus reuniones en las llamadas *torres* (que eran sus logias) y eran presididas por el «Gran castellano».

* * *

El fin y objeto de la sociedad de los *Comuneros* era promover por todos los medios a su alcance, la libertad humana, defender los derechos del pueblo de los abusos y arbitrariedades del poder real y clerical, y socorrer en sus necesidades a los miembros de la asociación. Esta era como un eco de la de los Comuneros que en 1520 (en el reinado de Carlos V) habían salido a defender las libertades patrias contra las imposiciones de aquel monarca, acaudillados primero por Juan Padilla y después por la mujer de éste, María Pacheco, y que en la batalla de Villalar fueron derrotados, cayendo prisioneros y siendo después ejecutados Bravo, Maldonado y Padilla, sus corifeos.

La iniciación en la orden se hacía según los ritos usuales en otras asociaciones secretas, en las que prevaleció siempre el misterio, a fin de interesar más y más a los ignorantes con el aparato escenográfico que desplegaban. El candidato era introducido en una «sala de armas», en donde se le instruía acerca de las obligaciones y deberes que contraía. Luego, vendados los ojos, era llevado a otro departamento, en donde, después de manifestar su deseo de ser admitido en la confederación, el individuo que hacia de centinela exclamaba: «Dejadle avanzar, que yo le escoltaré hasta lo más interior del castillo.»

Entonces se oía un ruido como de puente levadizo y como si se abriera una pesada poterna; introducíase al candidato a lo más hondo y allí se le dejaba solo, quitándole la venda de los ojos. Miraba él, atónito, a las paredes, de las que colgaban armas y trofeos, con inscripciones patrióticas y marciales.

Finalmente se le admitía en la presencia del gobernador de la flamante fortaleza, quien, dirigiéndose al candidato, le decía: «Estáis ya bajo la ègida de nuestro jefe Padilla; ahora repetiréis con el mayor fervor de que seáis capaz el juramento que os voy a dictar». En virtud de este juramento, el candidato se comprometía a luchar por la libertad constitucional y vengar todo perjuicio que se infiriese al país. Entonces el nuevo caballero se cubría con el escudo de Padilla, mientras los caballeros presentes al acto le apuntaban las espadas, y el gobernador proseguía diciendo: «El escudo de nuestro jefe Padilla os librará de todo peligro y salvará vuestra vida y vuestro honor; pero si violareis el juramento hecho, se os arrancará este escudo y se hundirán estas espadas en vuestro pecho.»

La secta de los *Comuneros* se desarrolló y creció al amparo de aquellas circunstancias políticas y tiempos tan azarosos del reinado de Fernandó VII, en los que los partidos políticos eran víctimas de una efervescencia no experimentada hasta entonces. La secta vino a ser la representación de los liberales exaltados, en ruda oposición contra los liberales moderados. En Sevilla y Cádiz, que eran dos focos de partidismo, muchos francmasones se hicieron comuneros simplemente por odio a los moderados y porque la nueva secta representaba los principios y política de éstos. Tenían los exaltados un periódico titulado *El Eco de Padilla*, en recuerdo del famoso comunero del tiempo de Carlos V. Hiciéronse varias y repetidas gestiones para aproximar a ambos bandos y unificarlos, pero fueron infructuosas; la secta se hizo fuerte y poderosa, y fueron a

engrosar sus filas gran número de soldados y oficiales del ejército, entre ellos el general Ballesteros.

A raíz de las jornadas de julio, formóse un ministerio que estaba constituído en parte por individuos del partido liberal exaltado, uno de los cuales era el ministro de Estado, don Evaristo San Miguel, y como ninguno de ellos pertenecía a la secta de los Comuneros, éstos hicieron guerra a los masones. Por otra parte, los hombres del partido moderado, participando de la manía de la época, de constituirse en sociedad, formaron también la suya, con estatutos y reglamentos propios, titulándola «Sociedad



Garibaldi entra én Varese

de los amigos de la Constitución», como si los del partido exaltado no lo fuesen, y fomentando así la enemiga entre el uno y el otro; y como los nuevos socios acordasen distinguirse por medio de un anillo que llevaban como símbolo de unión y fraternidad, sus adversarios tomaron aquel signo por el lado ridículo, designándolos con el nombre de *Anilleros*.

* * *

También los absolutistas, aunque más compactos y disciplinados, quisieron imitar a los liberales formando sociedades, y mientras el papa Pío VII en su encíclica anatematizaba a los carbonarios y ordenaba le fuesen denunciados bajo pena de excomunión mayor, los realistas españoles se organizaban, a su vez, en sociedades secretas bajo los títulos de «El ángel exterminador», «La concepción» y otros, resultando una colección de asociaciones o grupos con fines y tendencias opuestos.

En Madrid existía un Gran Oriente comunero, regentado por Romero Alpuente,

Isturiz y Alcalá Galiano, del que eran instrumentos Riego, Lopez Baño y Arco-Agüero, quienes mandaban el ejército de Andalucía; éste fué disuelto por disponerlo así los francmasones del ministerio Argüelles, no obstante los esfuerzos de los citados generales, quienes delataron a Fernando VII la masonería de Argüelles; pero la disolución coincidió con la caída de éste.

En 24 de octubre de 1821, los amigos del general Riego en la corte dispusieron festejar a su caudillo. Un numeroso gentío recorrió aquella noche las calles entonando el himno de Riego y parándose delante de las casas de Morillo y de San Martín, cantándoles el famoso *Trágala* y rompiendo faroles y cristales. En otras varias ciudades se llevaron a cabo actos y demostraciones parecidos, pero los más graves fueron los de Sevilla y Cádiz. En ambas poblaciones las autoridades habían permitido el paseo del retrato de Riego, que el Gobierno tenía prohibido; a causa, pues, de haber sido depuestos el capitán general de Andalucía, don Manuel Velasco, y el gobernador de Cádiz, don Manuel Francisco Jáuregui, substituyéndolos respectivamente por don Tomás Moreno Daoiz y don Francisco Venegas; prodújose un alboroto en Cádiz, a cuya cabeza se puso el propio Jáuregui, llegando la cosa a términos que se desobedeció formalmente al rey, rechazando al nuevo capitán general que el Gobierno imponía.

A consecuencia también de una representación contra la marcha política del ministerio, hecha por la población y las autoridades de la Coruña, el Gobierno relevó del cargo de comandante general de Galicia al general don Francisco Espoz y Mina. Este obedeció la orden del Gobierno y resignó el mando; pero conmovida y alborotada la población de la Coruña, opúsose al cumplimiento de la orden, con tal energía, que fué menester transferir la comandancia al depuesto general.

«Las sociedades secretas, entretanto,—dice don Modesto Lafuente (1),—sostenían toda aquella inquietud, y para que la confusión fuese mayor, odiábanse entre ellas mismas y hacíanse mutua guerra. La de los Comuneros era una hija que desgarraba las entrañas de su madre y trabajaba por destruir la de los masones, de que había nacido. De entre los masones habíalos que se arrimaban mucho a los comuneros, calificando ya de tibia su misma secta, y habíalos que por huir de este extremo casi se confundían con los moderados. Los de Cádiz se declararon de hecho fuera de la obediencia de la autoridad suprema de la secta, que residía en Madrid, porque la veían inclinada a defender al Gobierno.

»Los diarios devotos de cada sociedad sostenían y avivaban esta guerra; tenían los masones *El Espectador;* los comuneros *El Eco de Padilla;* eran en favor del Gobierno *El Universal* y *El Imparcial*. Pero había, además, en Cádiz un periodista que hacía alarde de abogar por las ideas más extremadas; era un ex religioso de estragadas costumbres, que escribía con el seudónimo de «Clara-Rosa», jactándose con desvergüenza inaudita de haberlo formado de los nombres de dos mujeres con quienes había tenido tratos amorosos.»

La noticia de tramarse en Francia la intervención armada contra España no fué parte para que cesasen las luchas entre comuneros y masones. Al pedirse el restablecimiento de la regencia, muchos de los comuneros protestaron contra tal medida, y al

(1) Hist. gen. de España (Madrid, 1865), t. XXVII, pág. 357.

abrirse nuevamente las Cortes, Fernando VII tuvo que huir a Cádiz, puesto que los franceses avanzaban hacia Sevilla; para hacerles frente envióse a la capital andaluza un batallón de la milicia de Madrid, una de cuyas compañías estaba formada por comuneros, quienes constituyeron la agrupación llamada *Hijos de Padilla*, que fué la que fraguó el motín de Sevilla, el cual estalló al saberse que los franceses se habían apoderado de Madrid.

En aquella ocasión, para acrecentar la fuerza, los comuneros pidieron auxilio a los carbonarios y formaron otras sociedades secretas particulares, como la *Landaburiana*, (llamada así de Landaburu, oficial de la Guardia Real, muerto por sus colegas en una conspiración, y a la vez partidario de Argüelles) y para contrarrestar los esfuerzos de aquéllos fundaron la de los *Anilleros*, de la que se hizo mención más arriba. Al ser repuesto en el poder Fernando VII, dictó muy serias disposiciones contra los comuneros, quienes, estrechados cada vez más y, sobre todo, faltos cada vez más de ambiente favorable al espíritu de la secta, fueron decayendo hasta existinguirse completamente. Son varios los historiadores que han visto en los comuneros un elemento favorable a la reacción; pero ello no parece exacto, ni prueba tampoco la justicia de esta apreciación el hecho de haber revelado un tal José Manuel Regato a Fernando VII los planes de la secta, alegando que la conocía íntimamente por haberse afiliado a ella. El tal era un hombre intemperante que, entre otras imprudencias que cometió, fué una incitar al pueblo amotinado a que apedrease las casas de los embajadores de las potencias que formaban la Santa Alianza, con lo cual creó un conflicto al Gobierno liberal.

V

La Mano Negra, en su acepción general, fué una asociación de gente de mal vivir, que se extendió en varias naciones, tomando en cada una de ellas un carácter peculiar, aunque siempre con la forma especial de bandolerismo. Según algunos, era la *Camorra* en Calabria, la *Mala Vita* en Nápoles y la *Maffia* en Sicilia. Según otros, de estas tres sociedades (de las cuales se habló en su lugar) nació la Mano Negra, que se propagó por Italia, pasando luego los mares y extendiéndose a Estados Unidos de América. Otros dicen que esta fase del bandolerismo era originaria de Francia y España, pues ya en el siglo XV llegaron a Francia, procedentes del Oriente, pandillas de ladrones y estafadores que hallaron entre los bohemios y la hampa de París ambiente favorable a su desarrollo. Al mismo tiempo (según éstos) nacía, en 1412, en Toledo, una sociedad de estafadores, llamada *La Garduña*, la cual fué importada a Italia por los españoles, al ocupar éstos algunas de las regiones italianas.

La aparición de la Mano Negra en la América del Norte se explica por la emigración de gente maleante procedente del continente europeo; constituída allí esta fuerte y misteriosa asociación, se coligó con la ya existente en el mediodía de Italia, y así los fugitivos de América llegaban a Calabria y Sicilia hallando excelente acogida entre sus camaradas. La Mano Negra impuso durante muchos años el régimen del terror en Nueva York: cualquier ciudadano, ya fuesen pocos ya muchos sus bienes de fortuna, estaba expuesto a la agresión de aquellos sectarios. El procedimiento de éstos consistía

en escribir cartas amenazantes, exigiendo cantidades en metálico, según la fortuna que calculaban en la víctima; si ésta daba de ello parte a la policía, le volaban la casa con dinamita o le secuestraban uno o más hijos, si los tenía, obligándole a rescatarlos mediante la entrega de la cantidad pedida.

Contra esta pandilla de facinerosos organizó el municipio de Nueva York un escuadrón de policías italianas que, mediante el conocimiento que tenían de sus costumbres y lenguaje, pudiesen alternar con los miembros de la colonia y hacer las debidas investigaciones. El jefe de este escuadrón, el comandante Petrosino, fué asesinado en Italia, a donde se había trasladado siguiendo la pista a uno de estos criminales, y desde entonces, con el fin de aniquilarlos, se adoptaron medidas preventivas que restringieron la admisión de inmigrantes originarios de Italia.

* * *

A principios del siglo XIX, agudizáronse en España las dolencias que el país había contraído durante el gobierno de monarcas imbéciles, entregados en cuerpo y alma a la reacción representada por el clericalismo. Los gobernantes, ya desde el tiempo de Felipe II, no se habían preocupado poco ni mucho de introducir en el país verdaderas mejoras, excepto Carlos III, quien para llevar adelante sus sanos proyectos hubo de luchar, entre otros inconvenientes, con la penuria del tesoro nacional, agotado por las precedentes guerras. La agricultura, pues, estaba atrasadísima, agobiada bajo el peso de los latifundios, y el campesino llevaba una vida de privaciones que, si en los tiempos de la esclavitud y barbarie había sido tolerable gracias a la ignorancia, a la sazón las modernas corrientes del progreso, venidas de allende el Pirineo, iban alumbrando poco a poco las inteligencias, aun de las clases proletarias, haciendo que se diesen cuenta de su ostracismo y de que el derecho a gozar de la vida no era exclusivo de los que al nacer habían sido mecidos en cuna de oro.

Entre las regiones de España, una de las que más perjudicadas se hallaban de estos males era Andalucía, en donde por un lado la propiedad rural estaba menos repartida y por otra la industria no había tenido el incremento que en las regiones septentrionales, como Asturias, las provincias vascongadas y Cataluña y ni aun como las de Castilla y Aragón. Había, pues, un malestar interno, efecto de la miseria del que con el sudor de su frente hace brotar del suelo el pan de cada día o arranca de las entrañas de la tierra el combustible que ha de dar pábulo a las grandes industrias monopolizadas por el capital egoísta y absorbente, o el vil metal que ha de servir para las manifestaciones del fausto y la grandeza.

El elemento agrario, pues, pensó en organizarse para llevar a cabo paulatinamente la obra de su redención, y para ello comprendió que ningún medio le sería más a propósito que el agruparse en asociaciones, las cuales, dado el modo ser del país y la rutina de los gobiernos, habían de ser clandestinas y elaborar en la sombra sus planes de liberación. Formóse, pues, una vasta asociación secreta, capaz de conmover a toda la península, si hubiese tenido una constitución menos radical, que no hubiese dado cabida en su seno a elementos maleantes que la convirtieron (por lo menos en el con-

cepto de la masa ignorante del país) en otra *Camorra* o *Mafia*, las asociaciones secretas de bandoleros y de la hampa que habían en otro tiempo asolado a Italia.

En febrero del año de 1823 saltaron los primeros chispazos de aquel incendio oculto que amenazaba reducir a pavesas las instituciones. Con fecha 23 de dicho mes, se comunicó a la prensa el siguiente telegrama: «Jerez, 23—Estando en Arcos el juez instructor practicando diligencias en vista de un anónimo dirigido a un vecino, sorprendió un convenio suscrito por cinco individuos por el que se comprometían a asaltar la casa de un vecino y robarle, asesinándole si fuese necesario. Los cinco individuos han sido detenidos e incomunicados y tres de los presos han reconocido sus firmas. Ha sido descubierta, además, una lista de afiliados a la *Mano Negra* y un borrador de cuentas y gastos. Según las últimas noticias, el 22 fué robada la hacienda del Grepo en el término de Villamartín, habiéndose preso a ocho individuos. La huerta de Mireja ha sido también asaltada por veinticinco hombres. Descubierta sociedad secreta en el pueblo de Espera, donde se han ocupado papeles importantes. Por último, una choza del término de Arcos ha sido robada por varios enmascarados, llevándose dinero y efectos» (1).

* * *

El 26 del mismo mes reproducía la prensa las siguientes noticias, sobre sucesos ocurridos en provincias: «Diez hombres armados de escopetas y pistolas y tapadas las caras con bufandas y pañuelos, asaltaron y robaron, la noche del 19, la casa del propietario de San Antolín de Toqués, don Ramón Prieto Requeiro, llevándose unos 5,000 reales y varias prendas de ropa.—Ocho individuos han sido capturados en el término de Villamartín (Cádiz), presuntos autores de los robos verificados últimamente en los predios denominados Cabrera, todos los cuales, convictos y confesos, han sido puestos a disposición de los tribunales.—Anteayer ingresaron en la cárcel de Loja los presuntos autores del asesinato del señor Enciso, que son: Francisco Miranda Aguilar, los hermanos Miranda Roche, Matías Vergara Ibáñez y Antonio Moreno López. Añádese que, merced a las gestiones de la Guardia Civil, se encontró el sitio donde los presuntos autores enterraron sus armas, a saber: una bocacha, una escopeta de dos cañones y otra de uno, un revólver, un puñal y una navaja. También encontraron allí el reloj y el dinero que llevaba la víctima en los bolsillos. Parece también que está en camino de averiguarse quiénes fueron los autores del atropello que se cometió, el 4 de enero último, en la persona de don Fernando Lara» (2).

Al día siguiente, decía un periódico, con referencia a noticias de Jerez: «En una causa que se empezó a instruir en 1878 por el juez señor Fajano, se hallan las primeras primeras noticias de una institución formada por los malhechores para organizar robos y secuestros y realizar actos de venganza. Llegó entonces a poder de las autoridades un cuaderno manuscrito con no muy buena letra y peor ortografía, donde se establecían las bases de una sociedad que se llamaba, según reza el cuaderno, de los *Pobres honrados contra los ricos tiranos:* eran los Estatutos de la *Mano Negra*. La

(1) *El Imparcial*, 26 de febrero de 1883.
(2) *La Correspondencia de España*, 28 de febrero de 1883.

causa la componen hoy más de 6,000 hojas; figuran en ella el expresado reglamento, comunicaciones y sentencias muy curiosas, los números de una revista socialista y otros documentos. En la cárcel de Jerez murió por entonces uno de los jefes de esta conspiración contra los propietarios, y se llevó a la tumba muchos secretos que permanecían todavía en el misterio. El asesinato de Blas Gago de los Santos (a) «el Blánco de Benaocaz» y el de Juan Núñez y su mujer María Labrador, realizados estos últimos en la noche del 3 de diciembre anterior, alarmaron por las circunstancias especiales de que iban acompañados. Juan Núñez y su esposa fueron asesinados en virtud de una sentencia dictada por el tribunal de la *Mano Negra*. El infortunado Núñez, que no entregó su vida sin defenderla denodadamente, logró matar a uno de sus verdugos e hirió a otro, quien cayó en manos de la autoridad. Por la persona del muerto y las declaraciones del herido, se ha llegado a la posesión de preciosos datos que darán mucha luz a la justicia» (1).

Por aquellos mismos días escribía a *El Globo*, de Arcos de la Frontera, uno de sus corresponsales: «Noticioso de que se había descubierto un nuevo centro secreto en la inmediata villa de Espera y deseando ádquirir noticias que comunicarle, me trasladé a ella; según noticias recogidas en el pueblo, saco en claro que se ha ocupado un libro donde los socios aparecen divididos por decurias; otro con los nombres de los decuriones o jefes de grupo, borradores de actas y actas de sesiones. Entre estas últimas es notable una celebrada en 13 de mayo de 1882, en Arcos, con asistencia de delegados de Jerez, Puerto de Santa María, Utrera, Lebrija, Sanlúcar, Paterna, Villamartín, Bornos, Espera, Setenil de las Bodegas, Ubrique, Línea de la Concepción y otros pueblos hasta el número de diez y ocho. En ella se trató de ver si se podía llevar a cabo la revolución social armada, y, al efecto, se hizo balance de fuerzas para averiguar los hombres de acción con que podía contar cada federación local. Arcos, según su delegado, quien tomó la palabra varias veces, contaba con 833 federados de acción; Espera, según su representante, contaba con solos cinco, a causa del poco tiempo que llevaba organizándose. Si por el desarrollo, obtenido en Espera en solos diez meses, hemos de juzgar del desarrollo adquirido en los demás pueblos, el número de adeptos fuera incontable; los que resultan hoy inscritos de Espera son 223» (2).

* * *

En la conspiración descubierta en Andalucía en febrero de 1883 sonaban los nombres de dos sociedades; a saber: *La Mano Negra* y *El Tribunal Popular*. La segunda revelaba más inteligencia organizadora que la primera y, en medio de los horrores comunes a ambas, más sentido práctico para hacer daño y tenía más en cuenta la libertad del asociado. Los principales estatutos de aquellas sociedades eran los siguientes:

Los organizadores de *La Mano Negra* declaraban constituir «una sociedad de los pobres contra sus ladrones y verdugos». Precedían al articulado varios considerandos,

(1) *La Correspondencia de España*, 1.° de marzo de 1883.
(2) De *La Correspondencia de España*, 26 febrero 1883.

en que se afirmaba que «cuanto existe en la tierra para el bienestar y goce de los hombres ha sido criado por la actividad fecunda de los trabajadores; que la absurda y criminal organización social hace que los trabajadores produzcan y los ricos holgazanes *se lo queden entre las uñas;* que debe mantenerse un odio profundo ***a todos los partidos políticos***, pues todos son iguales; que es ilegítima toda propiedad adquirida con el trabajo ajeno, ***aunque sea por la renta*** o por el interés; sólo es legítima la adquirida por el trabajo personal, directo y útil.»

Seguía a esto una categórica declaración, a saber: «Declaramos a los ricos fuera



Napoleón I a bordo del "Belerofonte"

del derecho de gentes y que, para combatirlos como se merecen, son necesarios todos los medios que conduzcan al fin, incluso el hierro, el fuego y aun la calumnia». La sociedad afirmaba que procedería de acuerdo con todas las del mismo carácter, establecidas en distintos países. Los preceptos de su parte orgánica eran poco numerosos y muy contundentes, teniendo casi todos por sanción la pena de muerte. La sociedad, según los estatutos, era *esencialmente secreta*. El que por ligereza o mala fe revelase cualquiera de sus actos, estaba condenado a una suspensión ilimitada o a la pena de muerte, según la importancia de la revelación. Todo encargo era obligatorio, y el que dejaba de cumplirlo era considerado traidor.

El afiliado a *La Mano Negra* había de ocultar, en público, sus simpatías hacia la sociedad; ésta lo distinguía según los actos que realizaba: debía, además, ser constante en sus oficios, dando a entender a su familia y amigos que hacía ahorros, para que no se extrañasen de los ingresos que tenía por razón de la sociedad. Cada uno de los individuos recibía un subsidio proporcionado a los servicios que prestaba, y estaba obligado a guardar secreto aun con sus consocios acerca de la parte que recibía, bajo pena de muerte. Para el ingreso en la asociación se exigían determinadas pruebas, y después de cumplidas era presentado el iniciado al grupo de que había de formar

parte; los individuos que componían éste iban disfrazados y adoptaban, además, todas las precauciones posibles, a fin de evitar una sorpresa. Una vez oído el aspirante, se procedía a la votación, siendo necesaria, para ser admitido, la unanimidad de votos.

* * *

Los estatutos de *El Tribunal Popular* declaraban que, en vista de que los gobiernos burgueses, poniendo fuera de la ley a la Internacional, impedían que se resolviera pacíficamente la cuestión social; se había hecho precisa una organización revolucionaria secreta. «Está muy lejos—decía—el triunfo; los burgueses siguen cometiendo sus crímenes; es necesario castigarlos, y como quiera que no todos los federados son a propósito para el caso, de aquí que se haya determinado crear un tribunal popular, con encargo de sentenciar y castigar los crímenes de la burguesía.»

Entre las ordenaciones de las secta había las siguientes: «Se castigará a los burgueses por todos los medios posibles, *bien sea por el fuego, el hierro, el veneno o de otro modo que convenga.* Se celebrará sesión ordinaria el día 1.° de cada mes; en ellas expondrá cada asociado el modo cómo efectuó *las represalias* contra la burguesía, las ventajas de los procedimientos empleados, a fin—dice textualmente la ordenación—de que todos se vayan instruyendo y que se introduzcan las reformas más acertadas. Cada uno de los individuos del grupo inventará los medios de pegar fuego, asesinar, envenenar y otros medios de hacer daño, y los someterá al grupo.»

Pasando luego a la parte económica y a las disposiciones de carácter ejecutivo, dictábanse las ordenaciones siguientes: «Cada uno de los afiliados aprontará 5 céntimos de peseta semanales para gastos de correspondencia; cuando se necesite un desembolso mayor, se hará un reparto, que pagarán los individuos del núcleo, y, en casos extraordinarios, se pedirá a la federación. No se ejecutarán castigos que comprometan a los afiliados, sino que se aprovecharán las ocasiones más favorables. Cuando se crea necesario comprometerse y exponer la vida, se hará con energía y por todas las armas; uno de los casos en que se marca esta necesidad es cuando se amenazó por medio de cartas a un propietario y éste tomó precauciones y no hay más remedio que cumplir la amenaza. Los daños se harán en las haciendas cuando no hubiere ocasión para hacerlo en las personas. A ninguno se le obligará a hacer más de aquello a que libremente se comprometa. A aquel que rehusare un encargo por no considerarse capaz, no se le podrá obligar a ello; pero si aceptare el encargo, de hecho queda obligado y el tal será condenado como traidor si no lo cumple. El que no aceptare nunca cargo alguno, será declarado nulo y expulsado de la asociación, quedando sujeto a observación y conminado con graves penas si revelase algo de la sociedad.»

«Para matar al traidor—dice uno de los artículos—no hay que reparar en si es hermano, padre o amigo, pues no hay que respetar la vida de aquel que compromete la de muchos hombres. Cuando el grupo de una localidad no pueda quitar la vida al traidor, irán individuos de otra localidad para poderlo sorprender.» Una multitud de disposiciones establecían la manera de guardar el secreto y adoptar todo género de

precauciones para sus actos y acuerdos, entre las que figuraba el cambiar los nombres, usar cierta cifra para comunicarse, y otra serie de minuciosos pormenores que revelaban un profundo estudio de la materia.

La Mano Negra llegó a adquirir grandes proporciones, teniendo ramificaciones no sólo en Andalucía (en donde parecía existir el núcleo mayor), sino también en Madrid. *El Imparcial* aseguraba, en Marzo de 1883, que el número de los afiliados era, a la sazón, de unos 50,000, agrupados en 490 federaciones y 800 secciones y que



Garibaldi en la batalla de Volturno

el centro organizador y director de las naciones occidentales, de donde procedían los planes y las órdenes, era Ginebra.

* * *

Entre los afiliados hubo, en aquel tiempo, personas de prestigio. Así, en el pueblo de Júzcar no sólo pertenecían a la asociación muchos vecinos del pueblo, sino que la primera autoridad local, el alcalde don Juan Tirado Carbacho, era uno de sus principales miembros, y en cierta ocasión en que toda la fuerza de la Guardia Civil estaba ausente, presidió, bastón de autoridad en mano, una sesión de *La Mano Negra*. Entre los documentos recogidos a los sectarios hubo uno en el que estaban estampadas unas instrucciones para destruir los viñedos por un procedimiento muy sencillo, que era herir las yemas en el momento de brotar; este procedimiento empezó a emplearse en Jerez, y los propietarios recibían anónimos en que se les decía que, caso de extremar el rigor contra los detenidos, serían quemadas las mieses, y a los magistrados se les amenazaba con quemar las casas en que habitaban.

Los *pelaos* constituían una sociedad secreta análoga a la Mano Negra; llamábanse así para demostrar que nada poseían y que eran víctimas de la explotación de los ricos. Hay quien dice que esta sociedad era una especie de banderín de enganche de la Mano Negra, ingresando en ésta los *pelaos* más resueltos. Tenía su principal campo de acción en la provincia de Málaga, y su reglamento reconocía por móvil la lucha del trabajo contra el capital; los afiliados a esta sociedad se comprometían a subordinar sus intereses y los de sus familias a la empresa de la revolución social. Del libro de actas de la asociación resulta que en cada sesión se elegía presidente y dos secretarios designados por números; admitíanse mujeres; la cuota mensual era de 75 céntimos de peseta, tres de los cuales pasaban al consejo de unión de todas las federaciones y secciones de la región española.

Las autoridades no cejaron un momento, desde que aparecieron las primeras manifestaciones de organización de dichas sociedades, en la tarea de investigar lo que hubiese de verdad acerca de las mismas y hallar a los autores de horrorosos crímenes que se venían cometiendo en aquella época. Uno de los procesos más ruidosos fué el llamado vulgarmente de la Parrilla, instruído con motivo del asesinato de Blas Gago, *alias* el Blanco de Benaocaz; proceso que «apareció muy imponente y creyóse que, descubriéndole, la acción judicial esclarecería las causas de aquel desenvolvimiento grandísimo de la criminalidad en Andalucía, deduciendo de los hechos que justificase, principios que sirviesen para el estudio y resolución de las cuestiones sociales que, teniendo por base principal antagonismos de clase a clase, se reflejaban después en en las acciones punibles que se cometían» (1).

Resultado de este proceso fué la sentencia de pena de muerte contra siete de los complicados, y de diez y siete años y cuatro meses de cadena temporal contra los ocho restantes. Esta medida de rigor fué un golpe de muerte contra la secta, la cual pareció haber perdido su fuerza, aunque no quedó del todo aniquilada, ya que en 1892 dió de nuevo señales de vida.

En efecto, el día 8 de enero de dicho año, mientras la ciudad de Jerez de la Frontera se hallaba casi toda en brazos de un tranquilo sueño, unos centenares de hombres, por su aspecto obreros, entraron en la ciudad y, una vez en ella, se les juntaron otros que estaban ya prevenidos, y todos ellos, al grito de «¡Viva la anarquía!», se dirigieron hacia la cárcel, con intento de abrir sus puertas y poner en libertad a los reclusos de ella. Los sediciosos procedían de las cercanías de la Sierra y se habían reunido en el cortijo de Tabufete; iban armados de escopetas, armas blancas y hoces; su intento era, después de dar suelta a los presos de la cárcel, asaltar la Casa Ayuntamiento y el cuartel de Infantería; pero las autoridades de Jerez, que ya tenían noticia de la efervescencia que reinaba entre el elemento anarquista y de que se preparaba un golpe de mano, en la noche del jueves se tomaron las precauciones oportunas y permanecieron acuartelados los dos regimientos que formaban la guarnición de aquella plaza.

Al llegar los sediciosos a las Casas Consistoriales rompióse el fuego, y fueron en el acto rechazados por las tropas; inmediatamente salieron las fuerzas de los cuarteles, ocuparon las posiciones estratégicas de la ciudad y los grupos de los asaltantes huyeron por todas partes hacia el campo, no sin quedar veinte de ellos en poder de la

(1) *Los procesos de la Mano Negra* (Madrid, 1883), pág. VI de la Introducción.

fuerza de la guarnición. Por informes oficiales se supo que existía el plan de saquear la población; los presos llevaban encima periódicos anarquistas, y, según se supo, tenían depósito de dinamita y petróleo para volar algunos edificios públicos y otros de los particulares; el santo y seña de los que entraron en Jerez era: «Mártires del trabajo».

El Guadalete, periódico de dicha ciudad, afirmó en aquellos días que existían ramificaciones de aquel movimiento revolucionario en varios pueblos de la provincia, entre ellos Montejaque, Ubrique, Grazalema y Benaocaz, y lo mismo se observó después por los periódicos que se ocuparon a los detenidos, *El Productor, La Anarquía, El Combate* y *El Socialismo,* en los que constaba la existencia de círculos socialistas y anarquistas y su correspondencia con los de Barcelona y otras capitales de España. Aseguraba además *El Guadalete* que aquel movimiento no era más que un chispazo de la no extinguida hoguera de la *Mano Negra*, que estaba latente y como en rescoldo en el seno de la masa obrera de los campesinos.

* * *

Las aspiraciones del elemento agrario a mejorar de suerte datan de muy antiguo, y no hay que achacarlas, como hacen muchos, a tendencias sociales morbosas. Es célebre la guerra llamada de los Campesinos, o sea el alzamiento que tuvo lugar en Alemania hacia el año de 1525 (1). Sus causas no fueron sólo la miserable condición económica de los labradores, sino también y principalmente el lujo desenfrenado que reinaba en las ciudades alemanas durante los siglos XV y XVI, lujo que al extenderse a las aldeas había de encontrarse necesariamente en oposición con la falta de medios para sostenerlo. Así, pues, los amotinados se entregaron a los más salvajes excesos, incendiando, saqueando y matando; los pequeños señores, que al principio no se les unieron, tuvieron que sufrir vergonzosas humillaciones, y en Weinsberg, al resistirse sus habitantes a entregarse a los sediciosos, éstos se apoderaron de Dieterico de Weiler, a quien arrojaron desde el campanario, y el conde Luis de Helfenstein, que había dirigido la defensa, fué condenado con los demás caballeros y hombres de armas a morir, pasando por entre los labradores armados de picas, llegando algunos de aquellos sediciosos al extremo de untar sus armas y zapatos con la grasa del infortunado conde, cuya esposa, hija natural del emperador Maximiliano, fué despojada de sus vestidos y enviada a Heilbronn en un carro de estiércol. La *Mano Negra,* si no ofreció escenas tan sangrientas, fué quizá por falta de organización y por el temperamento y carácter meridional de la región de España en que radicó; pero su finalidad puede decirse que fué la misma, o sea la reivindicación de todos los individuos ante la ley y la democratización de la riqueza.

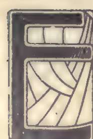
(1) CORNELIUS, *Studien zur Geschichte der Bauernkriegs* (Munich, 1861).

CAPITULO XVI

La santa Rusia

I. Las sectas que forman el *raskol*. Los *raskolniks* o antiguos creyentes; el patriarca Nikone; obstinación de los sectarios; el campesino Khodkine. El bautismo de fuego; extensión de la secta; sus dos ramas; los *skity* y su aniquilación por orden del emperador Nicolás. La metrópoli de los raskolniks. Los *popovtsy* y su división en tres grupos. Los *bezpopovtsy*. Los *teodosianos*. Los *stranniki* y los *begonny* y sus albergados u hospitalarios.—II. Varias sectas nacidas en el cisma: los *silenciosos*, los *negadores* y los *no-orantes*. Obstinación de los primeros hasta afrontar el tormento. Peregrina doctrina de los *negadores* o «cofradía del Salvador». Los *no-orantes;* término de la evolución del *raskol:* su fundador Zimine; principio básico de su doctrina; las cuatro edades o estaciones del mundo; concepto que tienen de los dogmas del Cristianismo.—III. Otras sectas: los *khlysty* o flagelantes; su doctrina; su Cristo; síntesis de su modo de ser; el culto mutuo; la mujer en la secta de los *khlystys*. El misticismo de los «hombres de Dios»; los éxtasis; los bailes vertiginosos y otras extravagancias del fanatismo; las profecías y visiones. La organización de los *khlystys;* la nave o *korabl;* Iván Souslof y las vírgenes inmaculadas; carácter especial de éstas. La secta penetrando en la aristocracia; las reuniones en el palacio Michel; las danzas extáticas; la obscenidad de la secta; ideas peregrinas acerca de la pureza del alma; la comunión de los cuerpos y la de las almas; los ágapes. Las prácticas sangrientas unidas a las voluptuosas; la parodia del «Ave-María» y la adoración impúdica de la *bogoroditsa;* los dulces eucarísticos.—IV. Los *skoptsy* o mutilados, o «blancas palomas«; su espíritu de proselitismo; la emasculación de la niñez; los *skoptsy* sorprendiendo la buena fe de los incautos; hecho histórico. División de la secta en logias; las profetisas. Persecución de parte de las autoridades; los procesos de Ekaterinebourg y de Sympherópolis. Los *skoptsy*, sociedad secreta; los emisarios secretos; virtudes de los sectarios. La secta de Nicolás Ilyin o *Hermanos de la derecha:* el culto clandestino; el proceso de Protopoff y la prisión de Ilyin.—V. La secta de los *morelstschikis:* su barbarie e instintos sangrientos; los suicidios en masa; casos históricos de la región del Volga. La secta de los *malakhanys;* el extranjero desconocido y el apostolado; los *puros*, los *sabatarios*, los *saltadores;* el descenso del Espíritu Santo; el servicio divino entre los saltadores. Ceremonias y ritos de los malakhanys; las oraciones; las manifestaciones de delirio. Propagación de la secta; habitación de los malakhanys y su doctrina y prácticas religiosas; el milenarismo y Terenti Beloiorew; desengaño y fracaso de sus predicciones; vida desastrada de los malakhanys.—VI. La secta de los *ducóbors;* su procedencia de los malakhanys; su primera aparición y su propagación; la jefatura de la secta. Silvano Kollessnikoff y su prestigio y trabajos en pro de la secta. J. Kapoustin; su proselitismo; cisma en la secta; los ducóbors pueblan las orillas del Malotschna; obra de Kapoustin; la comunidad de bienes; su prisión. Ilarión Kalmikoff; el Concejo de los Treinta; la *Rai i mouka;* las ejecuciones. Descubrimiento de los crímenes de los ducóbors y su deportación al Cáucaso. Los cuáqueros Allan y Grillet y su visita al Malotschna. Prácticas religiosas de los ducóbors; el rezo; el canto; los abrazos y besos; indumentaria de los ducóbors; sus industrias y modo de vida.—VII. Las asociaciones políticas de la Rusia contemporánea; su influencia en la política y en la marcha de la guerra contra los Imperios Centrales. La revolución, obra de las mismas. El porvenir del pueblo ruso.

I


n la llamada «Santa Rusia» hay un gran número de sectas o creencias religiosas comprendidas bajo el nombre genérico de *raskol* (cisma), que dividieron la iglesia rusa ortodoxa a raíz de la revisión de los Libros sagrados que el patriarca Nikone hizo aprobar por un sínodo en 1654. Los raskolniks (por otro nombre *antiguos creyentes)* no quisieron aceptar los textos expurgados de las interpolaciones que los desfiguraban; antes al contrario, quisieron permanecer adheridos

a la fe y, sobre todo, a los ritos que les habían transmitido sus padres, llegando hasta el extremo de dejarse perseguir cruelmente antes que ceder en lo más mínimo (1).

Para los moscovitas revolucionados contra las reformas de Nikone, las ceremonias son como la esencia del cristianismo y la liturgia forma toda la ortodoxia. Las reformas de Nikone constituían una revolución en las prácticas elementales de la devoción: el hijo venía obligado a desaprender la señal de la cruz que le enseñara su madre, y ciertamente que en ningún país podía ello ocasionar una más honda perturbación que en Rusia, en donde la oración, acompañada de inclinaciones del cuerpo y de gran número de señales de cruz, forma una especie de rito material.

Dijimos arriba que los raskolniks habían llegado al extremo de dejarse perseguir cruelmente antes que doblegarse a aceptar las enmiendas de Nikone. En efecto, este fanatismo fué tan radical, que apelaron muchos de ellos al aislamienlo más absoluto, a la enclaustración y a la fuga a lugares desiertos; otros no creyeron hallar refugio sino en la muerte, y para salir de este mundo, que ellos juzgaban condenado, recurrían al suicidio. A manera de los *circuncelliones* del Africa, que se arrojaban a las llamas o se despeñaban desde las altas rocas para imitar a los mártires, estos sectarios predicaban la redención por medio del suicidio. Unos hallaban la muerte en el hambre procurada, otros en las llamas; la muerte en masa era considerada el acto más meritorio. A las veces, familias y pueblos enteros se reunían para ofrecer a Dios en holocausto sus vidas.

Como caso típico de esta clase de vesania religiosa cítase el de un campesino, llamado Khodkine, quien logró persuadir a unas veinte personas a que se retirasen con él a lo más escondido del bosque de Perm para dejarse perecer allí de hambre. A este efecto mandó construir allí una gruta, en donde los encerró, habiéndoles hecho previamente vestir a cada uno una camisa blanca, para llegar (decía él) al reino de los cielos con el vestido nupcial. Como sintiesen empero desfallecer su constancia, Khodkine les pintó tan al vivo lo nefasto de la apostasía, que temieron volver al reino de Satanás (así llamaban a la sociedad de la demás gente) y se dieron muerte unos a otros.

La muerte por inanición era demasiado lenta y expuesta a desfallecimiento en el camino emprendido; por lo cual preferían, de ordinario, el «bautismo del fuego». Parecíales que sólo la llama era capaz de purificar las inmundicias de este mundo, y así había jefe de familia que se encerraba con su mujer, sus hijos y algunos amigos en una cabaña de madera, rodeada de paja y ramaje seco; una vez dentro, un predicador ponía fuego a la paja y ardían todos. En tiempo de las grandes persecuciones contra el *raskol*, en el sigo XVIII, estos sacrificios humanos se hacían en masa; los «autoquemadores» se amontonaban en grandes hogueras, rodeadas de fosos o de empalizadas, para quitar toda posibilidad de deserción.

Actos semejantes no fueron desconocidos en el siglo XIX: en 1883, un campesino, por nombre Joukof, puso fin voluntariamente a su vida, cantando cánticos religiosos mientras ardía en una hoguera. El bautismo de sangre, «la muerte roja», como ellos decían, y que consideraban de tanta eficacia como el bautismo de fuego, fué menos raro y lo practicaban especialmente los padres de familia que deseaban arrancar a sus hijos a las seducciones del príncipe de las tinieblas. En 1847, un *mujik* del gobierno

(1) Tsakni, *La Russie sectaire* (París, 1888).

de Perm resolvió abrir, de un golpe, el cielo a toda su familia; después de haber dado muerte a todos los de ella, iba a rematar su triste empresa matándose a sí mismo, cuando la justicia le echó mano. De otro campesino del gobierno de Vladimir se cuenta que, llevado ante los tribunales por haber inmolado a dos de sus hijos, respondió que lo había hecho para librarles de caer en pecado, y, en efecto, para poder juntarse pronto con ellos, se dejó morir de hambre en la cárcel.

* * *

Las estadísticas oficiales arrojan un contingente de *raskolniks* de 1.500,000; pero esta cifra es a todas luces irrisoria por lo deficiente, y hay que confesar que, a pesar de los trabajos dedicados al estudio del *raskol* desde hace unos cincuenta años, aun hoy se ignora el número real de sus adherentes, y éste, en vez de disminuir, va en progresión constante. En 1881, un autor (1) lo calculaba no inferior a 12 o 15 millones. De las dos ramas del cisma, una, la más radical, por nombre *bezpopovstchine*, predomina en el Norte de Rusia, mientras la otra, por nombre *popovstchine*, que ha conservado el sacerdocio, predomina en la región central. La primera, o sea la de los *no-sacerdotes*, es más numerosa porque habita en las regiones boreales, y es que en aquellas vastas extensiones de terreno, tan dilatadas como los reinos del Occidente, el número de parroquias y de sacerdotes fué siempre escaso, y, por lo mismo, en el fondo de aquellas soledades los hombres se reunían, formando pequeños grupos, viéndose obligados a satisfacer por sí mismos sus necesidades espirituales en la medida que satisfacían las materiales, y así, antes de estallar el cisma, los campesinos construían oratorios, en donde leían y cantaban preces y oraciones en común y los más instruídos enseñaban a los otros.

Los raskolniks, aunque muchos en número, poseen sin embargo una importancia superior a su fuerza numérica, pues tienen dos elementos de superioridad, a saber: la moralidad y la riqueza. Ya sean campesinos, ya obreros, ya comerciantes, los viejos creyentes son los más sobrios, los más económicos, los más honrados entre el elemento popular ruso. En la feria de Nijni-Novgorod, que para muchos negociantes rusos es más bien una partida de recreo, los viejos ritualistas se distinguen por su dignidad y su respeto a las buenas formas y a la seriedad, y de ordinario dejan para los seguidores de la iglesia oficial las brutales orgías cuyo cínico espectáculo ofrece cada noche el campo de la feria.

Hay regiones completamente sometidas a las dominación de los viejos ritualistas; tal es, por ejemplo, el distrito de Semenof, en el gobierno de Nijni. Monopolizan allí ciertas ramas de la industria, a tal extremo, que se da el caso de de pasarse obreros o campesinos al cisma a trueque de hallar trabajo. La fabricación de cucharas de madera, tan extendida y que provee a toda Europa, está casi toda ella en manos de los *raskolniks* (2).

Tanto en una como en otra rama del cisma, los primeros centros religiosos fueron

(1) JUZOW, *Rousskié Dissidenty* (1881).
(2) V. BEZOBRAZOF, *Etudes sur l' économie nationale de la Russie* (1886).

unas agrupaciones a modo de colonias de ermitaños, llamadas *skity*, ocultas en lo interior de los bosques, en donde se refugiaban pasando la frontera nacional y acogiéndose a la jurisdicción extranjera. En todos los focos de *raskol*, alrededor de estas ermitas había barrios de sectarios, y las comunidades de *popovstky* servían de núcleos a colonias de operarios. El siglo XIX fué para ellos más funesto que el XVIII, pues en tiempo del emperador Nicolás, las *skity* más célebres fueronc lausuradas o destruídas por orden del soberano, y sus muros en ruinas vinieron a ser para los raskolniks a manera de santos lugares que más tarde visitaron los peregrinos del cisma. Tal fué la suerte de los famosos monasterios del Irghiz en el gobierno de Saralof y la de los de la orilla del Kerjenets, uno de los más antiguos refugios de los viejos creyentes que, por medio del Volga, comunicaban con Nijni, Moscou y todo el imperio. Estas comunidades de *popovtsy*, fundadas en el siglo XVIII, se componían de varios conventos escalonados en el valle, y algunos de estos monasterios, Komarof por ejemplo, eran verdaderas ciudades formadas por vastas chozas o *izbas* que comunicaban entre sí por pasajes cubiertos; según dicen, Komarof cobijaba a 2,000 habitantes de ambos sexos. Estas *skity* del Kerjenets, el emperador Nicolás, no contento con clausurarlas, las hizo destruir hacia el año 1850; pero los religiosos y religiosas se esparcieron acá y allá, siendo acogidos por los devotos de los pueblos circunvecinos y formando otras comunidades, las que convirtieron en centros de enseñanza. Estos conventos sin existencia legal aumentaron extraordinariamente en número en el N. y en el E., constituyendo la gran fuerza moral del cisma.



El patriarca Nikone

Los ricos mercaderes moscovitas que dotan estas *skity*, como dicen ellos, para la salvación de sus almas, envían a ellas a sus hijos para que los eduquen y hacen de ellas su lugar favorito de reunión, encantados del orden y limpieza que en ellas resplandecen.



La metrópoli religiosa de los *raskolniks* es actualmente Moscou; las *skity*, relegadas como estaban a las extremidades del imperio o dispersas en las provincias del mismo, no eran suficientes para la dirección de los asuntos del *raskol;* además, se producían a menudo entre los afiliados disensiones y rivalidades, por lo cual las dos ramas del cisma procuraron crearse un centro, en el corazón mismo del imperio, y éste fué dicha ciudad.

En tiempo del emperador Nicolás, en la época misma en que el *raskol* era de nuevo, objeto de los rigores del gobierno imperial, el flanco derecho del cisma, los *popovtsy*, llegaron, gracias a la connivencia del extranjero, a constituir una jerarquía independiente, cuyo centro se estableció en Belokrinitsa (Austria), región de la Bukovina. Poner en el extranjero el centro de su iglesia era para los *raskolniks* hacerla invulnerable, y así fué; los *popovtsy*, que para celebrar sus antiguos ritos habían tenido, en otro tiempo, que acudir a sacerdotes tránsfugas de la iglesia oficial, tienen hoy sus obispos y sus popes.

Los *popovtsy* o antiguos creyentes, propiamente dichos, están actualmente divididos en tres grupos, a saber: 1.°, el de unos pocos que rechazan la jerarquía austriaca, contentándose, como en un principio, con sacerdotes tránsfugas de la iglesia oficial; 2.°, el de los que reconocen la jerarquía que radica en Belokrinitsa y están adheridos a la circular de 1862; 3.°, el de aquellos que, aunque reconocen el nuevo episcopado, rechazan la encíclica, considerándola manchada de herejía. Entre estos tres grupos, particularmente entre los dos últimos, hay una lucha encarnizada, teniendo cada cual sus obispos, los cuales se excomulgan mutuamente y erigiendo altares contra altares y sedes contra sedes.

La reconstitución de un episcopado viejo-ritualista no fué parte para poner fin a tales contiendas. El espíritu de secta, inherente al raskol, sobrevivió; la tolerancia relativa dispensada al cisma pareció más bien atizar sus intestinas discordias; habiendo logrado vacar con cierta libertad a sus funciones, los obispos viejo-ritualistas dieron ancha rienda a sus rivalidades. Durante mucho tiempo, bajo el reinado de Nicolás y aun de Alejandro II, habíanse visto obligados a esconderse y a disfrazarse para visitar a su rebaño, y hacia el fin del reinado del segundo de dichos monarcas, todo el episcopado *starovero* estaba o desterrado o encarcelado. Finalmente, en 1881, ante el clamor de la prensa, se les levantó la pena y pudieron libremente «enarbolar la verdadera cruz» en tierra rusa. Los jerarcas viejo-ortodoxos se reúnen frecuentemente en concilio, y hoy día son unos quince, residentes en el imperio.

La iglesia oficial rusa o, mejor dicho, el Estado, debía haber aprovechado las discordias de los viejo-ritualistas para disolver el cisma y hacer volver a la ortodoxia la fracción moderada de los *popovtsy;* pero ha obrado de un modo diverso; la iglesia rusa persiste en considerar la disidencia con sus hijos rebeldes como un asunto de familia; hay más: el santo sínodo, «el concilio permanente» de la iglesia nacional levantó el anatema que lanzara, en el concilio de 1667, contra los partidarios de los antiguos ritos y declaró que él no había condenado jamás ni los antiguos ritos ni los

antiguos textos; que lo único que la iglesia había condenado era la rebelión de los *raskolniks*, su desobediencia a la jerarquía establecida por Cristo.

Parece que la permisión de conservar los antiguos textos y las antiguas ceremonias había de bastar para volver al seno de la iglesia oficial a unos hombres que no se habían insurreccionado sino para no alterar las formas del culto; sin embargo, no fué así. En vano el santo sínodo consintió, ya a principios del siglo XIX, en ordenar sacerdotes destinados a oficiar según los antiguos ritos, pues los seguidores de esta nueva iglesia o confesión, designados con el nombre de *edinovertsy* (unicreyentes), son pocos en número, pues los *raskolniks* temieron que esta transacción era una añagaza para obtener su sumisión a la iglesia oficial. Los unicreyentes, en 1886, no tenían más que 244 iglesias en todo el imperio moscovita, y sus templos están casi siempre desiertos, y aun muchos de los adheridos a esta nueva fase no son partidarios convencidos, sino que obran obedeciendo a miras interesadas.



Un viejo creyente

La evolución del flanco izquierdo del cisma, los *bezpopovtsy* (sin-sacerdotes), es aun más singular: de un formalismo extremo pasaron al más completo racionalismo; careciendo de sacerdotes y no hallándose reprimidos en el cercado de la tradición ortodoxa por barrera alguna jerárquica, dejáronse llevar, por la negación de la autoridad, hacia las soluciones más radicales. Y no fué sólo por su adhesión a lo externo del culto que la izquierda del *raskol* fué durante mucho tiempo no menos retrógrada y anti-liberal que el partido opuesto, sino, además, por su modo de entender el reino de Satanás, por su criterio acerca del Estado y de la sociedad y acerca de la vida en general. También profesó un fanatismo intransigente a más no poder. Sin necesidad de recordar aquellos fanáticos que se quemaban a sí mismos «para escapar a la dominación del Anticristo», los *bezpopovstchine* profesaron, largo tiempo, un miedo netamente oriental a contaminarse. Los *teodosianos* se negaban a beber o comer en compañía de los extranjeros, y uno de los reproches que hacían a una secta vecina (los *pomortsy)* era que frecuentaban los mismos baños y bebían en un mismo vaso con los demás mortales. No podían comer los víveres comprados en el mercado, sin purificarlos con ciertas fórmulas; y en sus oratorios estaba prohibida la entrada a los que llevasen camisa encarnada.



La secta *bezpopovstchine,* propiamente tal, puede decirse que ha muerto, pero su espíritu vive en algunas derivaciones de ella que persisten entre el pueblo ruso, y que describiremos aquí. Los *stranniki* (errantes), *begouny* (fugitivos) o peregrinos, tienen por piedra angular de fanatismo la creencia en el reino actual de Satanás. Rechazando a fuer de vil apostasía todas las concesiones de los sin-sacerdotes, el *errante* omite todo trato con los que él llama representantes de Satanás, o sea el Estado y el poder constituído; a semejanza de los antiguos profetas, se retira a la soledad y establece su residencia en lo más hondo de los bosques, «a donde no han penetrado aún los secuaces del Anticristo»; huyen de una manera especial de las ciudades, «esas malditas Babilonias en donde residen los ministros del príncipe de las tinieblas». El centro del errantismo se halla en el gobierno de Jaroslaw y las regiones a él vecinas.

Hay errantes de uno y otro sexo; practican una especie de comunismo y niegan todas las diferencias sociales, considerando a todos los hombres iguales. A manera de los más rígidos *bezpopovtsy,* proscriben el matrimonio diciendo que no sirve más que para encubrir el pecado. A la vida conyugal prefieren las relaciones ilícitas, so pretexto que el hombre casado se consagra eternamente al mal; los hay que se dan a la poligamia, teniendo concubinas en varios de los lugares o aldeas o llevando consigo mujeres que comparten su vida nómada. Tienen, además, una especie de afiliados a la secta, que son los albergados u hospitalarios, los cuales consideran un deber de piedad para con los *errantes* el recogerlos y ocultarlos, y, gracias a esta complicidad, los apóstoles del errantismo pueden recorrer grandes extensiones de terreno predicando el abandono del mundo y hallando por doquiera asilos y refugios y aun llevando, a las veces, al amparo del fanatismo, una vida de regalo y abundancia.

II

Entre las sectas nacidas del cisma del siglo XVII, son dignas de mención los *silenciosos,* los *negadores* los *no-orantes.* De los primeros se hace mención en época reciente en Besarabia, en el bajo Volga y en la Siberia. Poco se sabe de esta secta, y ello no es de extrañar, siendo para sus secuaces la primera cualidad el silencio; los *moltchalniki* (que así se llaman en Rusia) renuncian a la palabra, tomando al pie de la letra algunos consejos de la Sagrada Escritura. Hathausen (1) refiere que, en tiempo de Catalina II, un gobernador de la Siberia, por nombre Pestel, intentó en vano ponerlos a cuestión de tormento para que abriesen la boca, y no bastó para conseguirlo bastonearles las plantas de los pies y derramar sobre su cuerpo cera ardiendo; ellos permanecieron con la boca cerrada. Los tribunales modernos no han sido más afortunados en esto; en el reinado de Alejandro II, en 1873, dos silenciosos se dejaron condenar a la deportación por el tribunal de Sarátof sin responder una sola palabra a ninguna de las acusaciones, asistiendo al juicio como si fuesen espectadores indiferentes.

(1) *Studien*, etc., Hannover, 1847, t. II, pág. 346.

Los *negadores* son algo más conocidos que los *silenciosos*. Sostienen que, después de Nikone y una vez rechazado el sacerdocio, ya no queda en la tierra cosa alguna sagrada, pues todo se lo ha llevado el cielo. De esta manera llegan hasta la negación de todo culto exterior, rechazando las ceremonias, los sacramentos, las imágenes y no admitiendo más que el recurso directo al Salvador, por lo cual se les llamó también «Cofradía del Salvador».

Los instintos negativos en el ánimo de los *bezpopovstchine*, se desarrollan en los no-orantes o *nemoliaki*. En ellos aparece el raskol en el último término o grado de su evolución, y hace como un movimiento de regreso a su punto de partida. El fundador de los no-orantes fué, a lo que se dice, un cosaco del Don, llamado Zimine, que se pasó de las filas de los *popovstky* a las de los sin-sacerdotes. Su doctrina se basa en una concepción original, a saber: la de las cuatro edades o estaciones del mundo. Estas son: la primavera o la edad «antipaternal», desde la creación hasta Moisés; el verano o la edad del Padre, desde Moisés a Jesucristo; el otoño o la edad del Hijo, desde Cristo al año de 1666; el invierno o la edad del Espíritu, que comenzó con la herejía nikoniana para continuar hasta el fin de los tiempos. Este calendario teológico deriva manifiestamente de la idea sustentada por varios raskolniks, que el reino del Anticristo forma una de las grandes épocas de la historia humana; sólo que para los no-orantes la era del Anticristo viene a ser la edad del Espíritu.

El principio del culto del Espíritu lo aplican a las Escrituras, afirmando que se han de entender en un sentido espiritual; partiendo de esta máxima, en los dogmas del cristianismo no ven sino alegorías y aun, según algunos investigadores, casi vienen a negar la inmortalidad futura, diciendo que después de la muerte no hay nada.

* * *

El cisma provocado por la reforma de Nikone es, como si dijéramos, el plano superior de la disconformidad rusa. Tras los antiguos creyentes jerárquicos (los sin-sacerdotes) vinieron sectas extrañas a la rebelión del siglo XVI, sectas de origen y espíritu diversos, algunas más gnósticas que cristianas, de ellas algunas racionalistas, otras místicas. La más curiosa de estas últimas es la de los *khlysty* o flagelantes. Su doctrina es secreta y no admiten otro libro que el de la vida, escrito en el fondo del alma de cada hombre. Danse a sí mismos el nombre de *Cristos* u «hombres de Dios» y creen en un número incesante de encarnaciones; sienten la necesidad de personificar la divinidad en un hombre y cada una de las comunidades tiene su *Cristo* de carne y huesos.

Los «hombres de Dios» son un clásico ejemplo de represión religiosa, su cristianismo es empobrecido en su dogma y en su culto, relegado a una vaga teología popular, a una moral estrecha y primitivamente ascética, a un culto inferior, en el que se ven reaparecer las formas arcaicas que la evolución cristiana primitivamente complicó o bastardeó, por ejemplo, los movimientos preextáticos, el profetismo y las demás manifestaciones del ascetismo morboso y degenerado (1). Sin embargo, esta secta en

(1) SÉVERAC, *La secte russe des hommes de Dieu* (París, 1906).

ocasiones parece llegar a las mismas conclusiones a donde llevan los refinamientos simbólicos de ciertos filósofos. Según sus enseñanzas, depende del hombre el unirse a la divinidad y encarnarla en sus miembros; por lo cual hay comunidades en las que los sectarios se adoran unos a otros, dándose una especie de culto mutuo. Esta divinización del ser humano es tan accesible a la mujer como al hombre, y mientras el segundo recibe el nombre de Cristo, la primera toma el nombre de Virgen o madre de Dios *(bogoroditsa)*; a algunas mujeres los *khlysty* han llegado a dar el dictado de diosas *(boghinia)*. Esta especie de apoteosis mística es, sin duda, uno de los atractivos de la secta; pero a esta seducción el secreto añade otra. Nadie ignora los goces de la iniciación y el encanto de las devociones clandestinas que dan a la religión la enervante dulzura de las emociones prohibidas.

En las asambleas de los «hombres de Dios» los sentidos desempeñan ciertamente un papel, pero casi siempre secundario o auxiliar; en ellas no hay más que un procedimiento místico; el cuerpo es el que obra sobre el espíritu; los sentidos son los que preparan el éxtasis. No contentas con elevarse a Dios en alas de la oración o de la contemplación, hay ciertas almas que, impacientes por la lentitud de este procedimiento, buscan caminos más cortos para unirse a la divinidad, apelando a medios artificiales y a excitantes físicos, y como quiera que el éxtasis tarda mucho en llegar, ingénianse para procurárselo por el vértigo de los sentidos. Los visionarios de todos los tiempos y todas las religiones inventaron procedimientos mecánicos y emplearon ciertas recetas y fórmulas. Tal es el caso de los *khlysty*.

* * *

Estos, a semejanza de los derviches del Oriente, tienen bailes vertiginosos, preludios del éxtasis, a los que dan el nombre de *radenia* (fervor); son para ellos una especie de regocijo divino, al propio tiempo que ceremonias piadosas. Estos místicos bailarines gozan viendo que se les velan los ojos, que la cabeza se les desvanece, que se les oprime el pecho, y aquel volteo prolongado provoca en ellos una especie de embriaguez. Los hay que se golpean con varas al danzar; otros se complacen en quemarse alguna parte del cuerpo en la llama de los cirios con los que alumbran sus ridículas danzas.

Al acceso de la *radenia* sigue el período de las profecías. Pronuncian frases entrecortadas, a menudo incomprensibles y palabras incoherentes, como si fuesen revelaciones en lenguaje desconocido. No contentos con procurarse éxtasis, hay *khlysty* que echan mano de fórmulas para obtener visiones; así es que en sus *radenias* danzan a veces durante toda una noche, alrededor de un lebrillo lleno de agua, y cuando la habitación está llena de vapores y el agua del lebrillo empieza a enturbiarse, los danzarines en pleno delirio caen de rodillas, imaginando que ven una nube cernerse sobre el lebrillo y en esta nube a Cristo en forma de un mancebo radiante de luz. Estas reuniones de hombres y mujeres que van en busca del éxtasis, suscitan accidentes nerviosos, convulsiones, crisis de catalepsia y todos aquellos fenómenos de hipnotismo que las almas sencillas toman por señales de inspiración o de arrebato celestial.

Los «hombres de Dios» se dividen en grupos llamados *korabl,* a saber: de navío o nave. Esta organización, análoga a la de las logias masónicas, es quizá lo que les ha valido a los *khlysty* el calificativo de francmasones. Cada «nave» o *korabl* comprende los flagelantes de una ciudad, de una aldea, de una región; cada una tiene sus profetas y sus profetisas, cuyas inspiraciones le sirven de norma; cada una, además, tiene su Cristo y su madre de Dios en personas de carne y hueso. El primer Cristo de los *khlysty,* Iván Souslof, tuvo su virgen inmaculada. Estas madres de Dios y estas profe-



Iglesia de los "viejos creyentes", llamada de la Transfiguración.

tisas (las últimas sobre todo) no siempre poseen el encanto de la juventud y de la belleza; además, muchas de ellas no son doncellas; las hay también viudas o separadas de sus maridos. Para vírgenes santas, algunos *khlysty* escogen muchachas hermosas y robustas, adorándolas cual si fuesen encarnaciones de la divinidad, y por el culto que se les tributa no falta quien ha querido ver en esas *bogoroditsy* una personificación de la naturaleza y de la fuerza generatriz. Otros han querido identificarlas con la «Madre tierra» o *Alma matei,* cuyo nombre parece sonar en los himnos que se cantan en honor de ellas.

Según parece, la mayor parte de las «naves» descubren a sus santas vírgenes; no son ellas quienes las escogen; se las aclama por inspiración. Para este cometido los iluminados echan preferentemente mano de mujeres histéricas, predispuestas a los transportes del éxtasis; muchachas sobre las que obra fuertemente la danza de sus *radenias* o también *klikoushas* (posesas) que dan chillidos inconscientes.

III

Mientras que los viejos creyentes están relegados, desde la época de Pedro el Grande, a la clase proletaria, las sectas místicas, como los *khlysty*, se han visto a veces penetrar en la esfera de la aristocracia. Hay más: según consta en las actas oficiales, los *khlystovstchine*, en el siglo XVIII, contaron adeptos aun entre el clero. Los silenciosos muros de los conventos ortodoxos parece que oyeron predicar secretamente el bautismo del Espíritu después del bautismo del agua, y parece que hubo religiosos (y sobre todo religiosas) que abrieron sus celdas a las fascinadoras delicias de las *radenias*. Poco después, en tiempo del emperador Alejandro I, descubrióse una sociedad de fanáticos de esta calaña en una finca del patrimonio imperial. Las reuniones se celebraban en el palacio Michel, bajo la dirección de una señora, por nombre Tatarinof, que vino a ser célebre en los anales del misticismo ruso.

Los autores favoritos de esos *khlystys* civilizados parece que eran Madame Guyon y Iung Stilling. El objeto de los conciliábulos de la Tatarinof era la evocación del Espíritu y la provocación del éxtasis, y para despertar el don de profecía se recurría a procedimientos artificiales, entre otros, el movimjento circular. Del príncipe Galitzyne, ministro de Cultos de Alejandro I, se sospechó que había autorizado con su presencia esas danzas extáticas; aunque, bien considerado, para él y para otros espectadores o actores de estas místicas representaciones, su adhesión era, sin duda, un capricho de altc dilettantismo religioso. Al igual que los flagelantes de la clase popular, esos iluminados aristócratas se trataban entre sí como hermanos, y quizá lo que constituía el principal atractivo de aquellas sesiones era precisamente esta familiaridad, el suave precepto del amor mutuo y la dulce complicidad de un secreto en común, sobre todo tratándose de juntas en las que tomaban parte los dos sexos (1).

* * *

Paralelamente a la existencia de los celadores del ascetismo surgieron comunidades que, bajo la capa de misticismo, profesaban doctrinas impuras y se daban a ritos obscenos. Los exaltados que pretendían elevarse sobre la naturaleza humana, no pudiendo guardar el equilibrio en las escarpadas cimas de la mística y de la abrupta cúspide del iluminismo, cayeron en el pantano de la corrupción moral. Los éxtasis se buscaron en el goce, y el misticismo se bastardeó convirtiéndose en voluptuosidad. Y no se crea que, a imitación de ciertos pueblos primitivos y de algunas religiones antiguas (las cuales en sus ritos concedieron un lugar importante a la unión de los sexos, con una especie de admiración ingenua ante el más misterioso de los misterios de la naturaleza), las sectas rusas cultiven en sus ritos y prácticas esta especie de ascetismo propio de almas sencillas que divinizan la generación y santifican los goces del apetito. Lejos de esto, parece que sus individuos se entregan a la licencia más descarada, y después de la *radenia*, la cual dura a veces varias noches, hermanos y hermanas, fatigados por las danzas y las flagelaciones, se acuestan juntos.

(1) Haxthausen, *Studien*, etc. (Hannover, 1841), t. I. c. XIII, pág. 345.

La devoción (mejor dicho, la adoración) del *khlyst* hacia sus Cristos o profetas es tal, que se cree obligado a obedecer a todas las palabras de los mismos como a inspiraciones del Espíritu Santo, aun cuando sus mandamientos sean contrarios a la moral más rudimentaria. En algunas comunidades de *khlystys*, lo propio que en las de *errantes*, parece que el ascetismo teórico fué substituído por una especie de lujuria religiosa. En su desprecio del cuerpo (al que con sus ideas maníqueas consideraban obra de Satanás), algunos de estos místicos han llegado a creer que el alma, hecha por Dios y a su imagen y semejanza, no se mancha al mancharse el cuerpo; para otros, lo goces carnales son como un medio para domar el orgullo del espíritu.

Así se explica cómo los «abrazos fraternales y los besos angélicos» han podido formar parte del ritual de las sectas en cuestión. La comunión de los sexos viene a completar la comunión de las almas, y el holocausto de la carne es como el acabamiento del sacrificio espiritual. Según las deposiciones recogidas por el santo Sínodo en el siglo XVIII, en ciertas comunidades de *khlystys* se acostumbra terminar las rondas sagradas con una cena en común, y, terminado el ágape, los hermanos y las hermanas se abandonan libremente a las delicias del «amor en Cristo». Semejantes prácticas se imputaron, no sólo a los *khlystys* civilizados del palacio Michel y a las *staritsas* o *belitsas* (religiosas o novicias) de los conventos de Ivanovsky y Dévitchy, sino también a los rústicos adoradores de Iván Souslof, el primer Cristo de los *khlysty*.

Estos contrastes de ascetismo y naturalismo no son los únicos que ofrecen tales sectas, pues ya es sabido que a los ritos licenciosos algunos pueblos de la antigüedad juntaron las prácticas sangrientas. De semejante manera, de algunos sectarios rusos, especialmente los *khlystys*, se ha dicho que substituyen el vino eucarístico por la sangre de un infante. No falta quien da más detalles acerca de esto, afirmando que (por lo menos antiguamente) estos sectarios en la Comunión unían los ritos sangrientos a los voluptuosos; en vez de servirse para ello de pan negro y de agua (conforme a la costumbre de la mayor parte de los flagelantes), empleaban la carne y la sangre de un recién nacido, no precisamente del primero que venía a mano, sino del primogénito de una mujer no casada, erigida en virgen santa o madre de Dios *(bogoroditsa)* y saludada como tal en las *radenias* de la secta. «Bendita eres entre todas las mujeres —le decían las profetisas prosternándose ante ella—; de ti nacerá un Salvador y todos los reyes vendrán a adorar al zar celestial.»

Durante esta parodia de la oración vulgarmente llamada «Ave María», las viejas profetisas desnudaban a la nueva santa virgen de sus vestiduras; poníanla en un altar, desnuda, y los fieles y devotos iban en procesión a tributarle un culto obsceno, besándole los pies, las manos y los pechos e inclinándose ante ella haciendo repetidas veces la señal de la cruz; llamábanla soberana reina del cielo y le suplicaban les tuviese por dignos de comulgar de su cuerpo purísimo cuando, por obra del Espíritu Santo naciese de ella un pequeño Cristo. Cuando a consecuencia de las *radenias* (que ella era la primera en bailar) la *bogoroditsa* quedaba encinta, el fruto de sus entrañas, si era hembra, venía a su tiempo a ser también santa virgen como su madre; si era varón, era inmolado a los ocho días de nacido. Si hay que dar fe a ciertos relatos, se le atravesaba el corazón con una lanza análoga a la lanza litúrgica que se usa en la iglesia oriental para cortar el pan consagrado. La sangre y el corazón de aquel pequeño

Cristo, mezclados con miel y harina, servían para la confección de dulces eucarísticos. A esto llamaban comulgar con la sangre del Cordero, y aun se asegura que algunos comulgaban con la sangre caliente de aquel supuesto Redentor y ponían su tierna carne a secar para reducirla después a polvo y preparar con él los *kalatchi* o dulces de comunión. Otras veces era una niña, una «santa virgen» viva y voluntaria víctima, a la que cortaban el pecho izquierdo en medio de danzas y cantos, para que sirviese de alimento eucarístico.

* * *

Análoga a la de los *khlysty*, tanto por su origen como por sus dogmas, es la secta de los *skoptsy* (mutilados), cuyos individuos, guiados por un incomprensible fanatismo, se mutilan privándose de los órganos genitales. Algunos han querido ver en la doctrina de estos enemigos de la generación la última y más radical consecuencia del pesimismo, según la cual, siendo como es tan mala la vida, es menester secar su fuente, y siendo la generación la gran culpable, es menester cortar los órganos de la misma. Los *skoptsy* se dan a sí mismos el dictado simbólico de «blancas palomas», alabándose en sus cánticos de ser más blancos que la misma nieve (1).

Los *skoptsy* cuentan en sus filas a ricos comerciantes que emplean sus fortunas en la propaganda de la secta; solos en el mundo, sin mujer, sin familia, sin pasiones y sin juventud, pueden por un lado más fácilmente ahorrar dinero, siendo por otro más libres para adquirirlo; sus fortunas van de mano en mano por adopción, dándose el caso de pasar de manos de un señor a las de un siervo o dependiente. Estos ricos eunucos parecen no preocuparse de otra cosa que de hacer prosélitos; ordinariamente tienen a su servicio a gente menesterosa, valiéndose del interés para convertirla a sus salvajes doctrinas; pero muestran preferencia por los niños y los adolescentes, esforzándose en convencerles de la necesidad de «matar la carne», y a menudo consiguen tan a maravilla su objeto, que se ve a niños de quince años amputarse a sí mismos para librarse de las inquietudes de la pubertad. A veces estos apóstoles de la pureza no tienen escrúpulo en recurrir a la fuerza bruta o al artificio para conseguir su objetivo. Arrancan a sus víctimas el consentimiento por medio de fórmulas equívocas y no revelan a sus futuros prosélitos la última palabra de su doctrina hasta que ya éstos no pueden substraerse al cuchillo.

Estaban en cierta ocasión dos hombres tomando te en un establecimiento de Moscou; uno de ellos joven y de tez fresca; el otro de alguna edad y de faz amarillenta y rugosa. «Los vírgenes—decía el segundo—aparecerán resplandecientes ante el trono del Muy Alto. Quien mirase a una mujer deseándola, ya cometió adulterio en su corazón, y los adúlteros no entrarán en el reino de Dios». «¿Qué remedio nos queda, pues?» —preguntó el joven. «¿Acaso ignoras—replicó el viejo—la palabra del Señor: Si tu ojo te escandalizase, quítatelo y échalo lejos de ti? Lo que hay que hacer es matar la carne; es menester hacerse igual a los ángeles incorpóreos, y ello no se consigue sino por medio del blanqueo». «¿Qué es eso del blanqueo?»—replicó el joven.

(1) Los presentes datos acerca del skopzismo son complemento de lo que se dijo al tratar de las sectas antisociales. Hemos creído oportuno insistir, no sólo por ser éste su propio lugar, sino también por escribirse esta materia en plena revolución rusa (1917) y ser, por lo mismo, de palpitante interés. (N. d. l. a.)

En vez de responderle, el viejo invitó a su interlocutor a seguirle. Llevóle a un lugar algo apartado y, llegados allá, bajaron juntos a una cueva inundada de resplandeciente luz; lo primero que vió en ella fueron unas quince personas (hombres y mujeres) vestidas de blanco. En un rincón había un hogar y en él una sartén. Tras un breve ejercicio de oraciones y danzas a la manera de los *khlysty*, el iniciador dice a su prosélito: «Ahora vas a saber lo que es el blanqueo». Y sin darle tiempo para hacer nuevas preguntas, echaron los circunstantes mano al infeliz, le vendaron los ojos y le taparon la boca, tendiéndolo en el suelo, al tiempo que el apóstol de la secta, armado de un cuchillo candente, le imprimía el sello de la pureza (1).



Nicolás Ilyin

A semejanza de los «hombres de Dios», los *skoptsy*, están distribuídos en logias secretas, llamadas también *korabl* (naves); en la secta hay asimismo profetisas y santas vírgenes, y a menudo son ellas las que, con sus propias manos, transforman a los hombres en ángeles. Como los *khlysty*, parece que, en tiempo de Alejandro I, reclutaron adeptos hasta de las clases privilegiadas, entre los oficiales del ejército y los funcionarios públicos. Así, por lo menos, se desprende de las notas de la policía de que se aprovechó Nadejdine (2).

Las autoridades rusas han perseguido siempre sin piedad a las *blancas palomas*. En 1879 el tribunal de Ekaterinebourg condenó a cuarenta y dos a ser deportados; en 1876, de una vez fueron llevados ciento treinta ante el tribunal de Sympherópolis (Crimea); componíase aquella multitud de comerciantes, individuos de la clase media y obreros. Los cuarenta y dos de Ekaterinebourg eran campesinos que hacían vida ascética, no bebían alcohol, no fumaban ni comían carne. «La carne, dicen los *skoptsy*, es maldita, como quiera que es fruto del acoplamiento de dos sexos.»

Los *skoptsy* forman una verdadera sociedad secreta, pues además de recatarse del público y de las autoridades para celebrar sus ritos y nefandas ceremonias, se ayudan mutuamente. Además, según parece, esta francmasonería de eunucos tiene a su servi-

(1) Reoutsky, *Liondi Bojii i Skoptsy* (Moscou, 1880), pág. 157-58.
(2) *Sbornik pravit. Sved. o rask* (San Petersburgo, 1870), t. III.

cio emisarios secretos, por mediación de los cuales las *palomas* se comunican de un extremo al otro del mundo. Estos crueles partidarios de la emasculación son, en el trato ordinario, amabilísimos y dechado de gentes honradas, distinguiéndose por su frugalidad y por la probidad y sencillez de costumbres.

* * *

La secta de Nicolás Ilyin tiende a unificar todas las creencias y agrupar bajo un estandarte común a todos los miembros de la gran familia de Abraham. Su fundador concibió esta idea un día en que asistiendo a los oficios divinos en una sinagoga, descubrió en el ritual hebreo gran número de sentidos místicos que nadie hasta entonces había sospechado. Esta idea la estuvo acariciando en silencio hasta que juzgó llegado el tiempo de poner en práctica la gran obra de reconciliación que preparaba. Entonces reunió a varios que quisieron seguir su doctrina y los llamó *Hermanos de la derecha.*

Un culto clandestino se fué elaborando lentamente en el gobierno de Perm; el jefe del mismo era Ilyin; pero la existencia de la secta no fué conocida en las elevadas esferas hasta que Protopoff, uno de los neófitos, acusado de haber quebrantado el reglamento de unas minas en donde trabajaba, fué procesado. Su verdadero crimen consistía en haber hablado de la Iglesia en términos injuriosos. Ilyin defendió al acusado con gran vehemencia, sin que lograra empero librar a Protopoff, aunque atrajo hacia sí las sospechas de los jueces; lo cierto es que el ingeniero jefe de las minas de los Urales informó a su superior el ministro de Hacienda, de que en uno de los distritos de su dirección se había fundado una nueva secta. A una orden del ministerio partió allá una comisión de investigación, la cual hizo detener a varios neófitos y entre otros documentos aprehendió un manuscrito misterioso. Interrogado Ilyin, respondió que él era el autor de ello, pero al propio tiempo demostró, con el Evangelio en la mano, que el documento en cuestión era un extracto casi textual del sermón de la montaña, predicado por Jesús. Por medio de una argumentación aplastante, negó a los emisarios imperiales el derecho de juzgar y condenar las palabras de Jesús; confundidos éstos por la elocuencia y el valor del nuevo apóstol, no supieron qué responder; pero le encerraron en el monasterio de Solovetsk.

* * *

La doctrina de los *morelstschikis* parece ser desconocida; sólo en algunas regiones de Rusia, sobre todo en el Norte, en la Siberia y en el gobierno de Saratof, se oye hablar, de cuando en cuando, de actos de una barbarie atroz, que son sangrientos testimonios de su existencia. Salvo las raras circunstancias en las que se revelan estos atroces dramas, que parecen tomados de ciertos odiosos misterios de la antigüedad pagana, nada varía los principios ni las prácticas ordinarias de esta secta.

Sucede a veces que se ve, en algún lugar apartado, cómo unos cuantos hombres

cavan, haciendo extrañas ceremonias, un hoyo profundo, rodeándolo de maderas, paja y materias combustibles; una vez terminado, estos fanáticos sectarios métense procesionalmente en el hoyo, prenden fuego a los combustibles y, exaltados a los acordes de un canto fúnebre, se entregan a las llamas sin exhalar un gemido. Otras veces unos cuantos individuos se reúnen en una casa y, rodeándola de paja, prenden en ella fuego; los espectadores, colocados alrededor de la casa, contemplan esta horrorosa escena, y ninguno de ellos se atreve a interrumpir a aquellos insensatos en el cumplimiento de su pretendido deber religioso; al contrario, todos dicen, con un tono de veneración, que son santos y que reciben lo que en su lenguaje místico llaman «bautismo de fuego».

Los viajeros Pallas, Gmelin, Georgi, Lepouchin y otros, refieren casos de tales inmolaciones. Hace algunos años, en una región de la margen izquierda del Volga, perteneciente a un tal Gourieff, los sectarios que la habitaban resolvieron morir inmolándose los unos a los otros. Hechos los debidos preparativos, reuniéronse para poner en práctica su abominable proyecto. Ya varios de ellos habían caído al golpe del cuchillo de sus hermanos, cuando el instinto de la vida se despertó de súbito en una muchacha de las que formaban parte de aquella multitud, y huyó a un pueblo vecino. Refirió ella el hecho y los vecinos acudieron al lugar del suceso; pero no hallaron en pie más que a dos infelices que ya se preparaban a inmolarse mutuamente, rodeados de cuarenta y siete cadáveres bañados en sangre. A estos dos supervivientes las autoridades les aplicaron la pena del *knout;* pero a cada golpe que recibían daban visibles muestras de alegría por creerse dignos de obtener la palma del martirio.

Otro caso se refiere que, aunque tiene algún parecido con el anterior, es completamente distinto, por más que los móviles que guiaron a los protagonistas eran idénticos. Cuarenta sectarios, llegados a un estado tal de pureza que no se hubieran atrevido a mantenerse puros viviendo en este mundo, decidieron quitarse mutuamente la vida. Para ello alquilaron una especie de granja en un paraje desierto, llevando allá un poyo o tajo, una hacha y una cuerda. Así que se hallaron todos reunidos, uno de ellos puso la cabeza sobre el tajo y un segundo le decapitó; luego éste fué decapitado por un tercero y así sucesivamente la horrible ejecución siguió adelante sin grito ninguno y sin resistencia hasta el último, el que hacía cuarenta. Este era un honrado mercader; entre los que yacían inmolados en el suelo había dos hijos suyos; había ya preparado la cuerda para ahorcarse, cuando le asaltó un remordimiento extraño. El no había revelado a su mujer el secreto de aquella conspiración religiosa y sintió cierto movimiento de compasión hacia ella, fué a la ciudad, la llevó consigo al lugar de la macabra escena, y a los gritos de horror y desesperación en que ella prorrumpió, alarmados los vecinos acudieron allí; el mercader y su esposa fueron detenidos y deportados a Siberia (1).

* * *

La secta de los *malakhanys* apareció por primera vez en el gobierno o provincia de Tambow. El pueblo los llamó *malakhanys* (o los que *comen* leche), porque se permiten los lacticinios en los días de fiesta y en la Cuaresma; pero el nombre que ellos

(1) *Le tour du monde*, 1869, Primer semestre, pág. 307.

se dan a sí mismos es el de «verdaderos cristianos». La secta se propagó muy rápidamente por el gobierno de Ckarkoff, en donde en el pueblo de Ojotsk vivía, poco después de la guerra de los Siete Años, un extranjero que, según algunos, era un oficial prusiano, hecho prisionero por los rusos, y que habiendo aprendido su lengua, se había establecido en el país. Dotado de cualidades excepcionales para cautivar al pueblo, vino a ser el consejero, el juez, finalmente el director espiritual de los campesinos de aquella región. A lo que parece, su doctrina halló el campo abonado por una secta que había existido anteriormente.

Careciendo de casa y hogar, el jefe de la secta iba de un vecino a otro, siendo en todas partes objeto de benévola acogida; por la noche reunía a su alrededor a la familia de su huésped y leía en alta voz la Biblia, explicando algún pasaje de ella. Así hizo hasta su muerte, permaneciendo ignorados su nombre y su origen, aunque algunos afirman que era cuáquero. Lo que sí se puede afirmar es que él fué quien dió a la secta el carácter definido que tiene.

Los *malakhanys*, uno de cuyos focos principales es la Transcaucasia, están divididos en varias fracciones o partidos. Los *puros* son los más sobrios en el ejercicio de sus ceremonias; reconocen el Antiguo y el Nuevo Testamento, leen y cantan los salmos de David, los cuales, lo propio que el Salmista, gozan de gran prestigio en todas las sectas afines. Además, algunas de las fiestas indicadas en el Antiguo Testamento las celebran todos de común acuerdo. Sin embargo, por lo que concierne a la observancia de estas fiestas, los *malakhanys* no piensan todos lo mismo. Hay una fracción (los *sabatarios)* que las observan todas sin excepción; pero es poco numerosa; también difieren de los puros en ciertos ritos secundarios; así, por ejemplo, les parece escandaloso el besarse mutuamente al orar, como hacen los puros.

Pero los que más disienten de los *puros* son los llamados *saltadores*. Estos interpretan al pie de la letra el dogma del descenso del Espíritu Santo sobre los creyentes. Pretenden que este descenso no es visible ni aparente sino cuando le acompaña la virtud de poner a los que oran en estado de éxtasis, o sea de hacerlos semejantes a los posesos y de hacerles hablar varias lenguas. Por este motivo, a lo que parece, el servicio divino entre los *saltadores* se celebra preferentemente por la tarde y aun mejor de noche, prolongándose hasta la madrugada, con unas escenas extravagantes que hacen reír a los que las presencian sin pertenecer a la secta.

Por todo ello, los *puros* se indignan contra los *saltadores*, a tal extremo, que ninguno de aquéllos se atreve jamás a entrar en el local de los segundos, pues temería mancharse. Esta disensión da a menudo lugar a rencillas y odios que los *saltadores* atizan y enconan introduciendo en su liturgia nuevos cantos compuestos por sus profetas y salmistas contemporáneos; estos cantos, de ritmo moderno, preceden a los saltos, preparando los espíritus y excitándolos para la obsesión del maligno espíritu, según afirman.

* * *

Los malakhanys cantan en voz muy alta y dando gritos tan estentóreos, que se oyen de un lado a otro de la región. Terminado el canto, tienden una alfombra en el

suelo, rezan una oración y termina la ceremonia. El descenso del Espíritu Santo los *puros* lo entienden (como ya se indicó antes) de diferente manera que los *saltadores;* en efecto, mientras los primeros dicen que la presencia del Espíritu no se revela por hecho alguno visible, los *saltadores*, al sentirse invadidos, creen un deber mostrarlo al exterior, y así el Espíritu empieza por agitarles, después les hace tambalear como si estuviesen ebrios; finalmente, todos, hombres y mujeres, saltan, brincan, dan vueltas, suben a los bancos y las mesas y alborotan a más no poder.

Las oraciones de los malakhanys duran largo rato, a veces cuatro y cinco horas y aun más, y las tienen en una *isba* (choza), con un calor asfixiante, en medio de las tinieblas de la noche y tras jornadas de penosos trabajos.



Director profeta de la secta de los malakhanys

«Era ya media noche—dice B. Vereschaguine (1) —cuando llegué al lugar de oración de los malakhanys; el calor de la *isba* era sofocante; la obscuridad casi completa; una mecha nadando en un pote de grasa daba a la estancia una luz mortecina y vacilante. He aquí las escenas que presencié. Todos los fieles, fuertemente apretados unos contra otros, estaban postrados en tierra; sólo el sacerdote estaba de pie con las manos cruzadas y la cabeza inclinada sobre el pecho, leía muy despacio y con solemnidad una oración. Lo reducido del local obligaba a algunos de los concurrentes a estar encima de los bancos, y, vencidos por la debilidad, se apoyaban en la pared, teniendo los brazos extendidos y la cabeza levantada en alto. Uno de ellos, de pie sobre un banco, escondía su cara en un rincón y lloraba amargamente en silencio. De cuando en cuando oíanse profundos suspiros, entrecortados por frases suplicatorias a Dios y seguidos de ruidosos e interminables sollozos.

»Esta función se prolongó más de una hora, terminada la cual todos a una entonaron los *nuevos cantos*, primero con pausa y luego acompañándolos con bruscos y rápidos movimientos del cuerpo. Estos fueron sucesivamente volviéndose vertiginosos, y al cabo de poco aquella concurrencia, antes tan sosegada, era presa de una excitación que se traducía en saltos, chillidos, gesticulaciones y otras mil demostraciones de enajenación. Parecía que se disponían a alguna práctica homicida.»

Los malakhanys habitan en las márgenes del Malotschna, entre las colonias Mennonitas y los tártaros nogais; sus viviendas tienen un aspecto muy agradable y los moradores, aunque algo taimados, son notables por el orden en sus cosas y su bienestar.

La doctrina de los malakhanys es casi toda de un sentido práctico excelente. No toleran en sus casas imagen alguna de la divinidad, hecha por mano de hombre; no reconociendo en tales imágenes virtud ninguna, no las conceptúan dignas de culto ni de que se les dirijan oraciones. Tienen por pecado el prestar juramento. Celebran el domingo y días de fiesta con oraciones, cánticos y lectura de la Biblia. El manda-

(1) *Le tour du monde*, 1869, 2.° semestre, pág. 334.

miento del Decálogo que prohibe matar lo explican afirmando que, además del asesinato material o físico, hay otro moral, que es cuando, por medio de palabras engañosas o discursos seductores, se aparta a alguno del cumplimiento de los deberes o del sendero de la verdad.

Los malakhanys son milenarios; así se deduce de una traducción de los escritos de Jung Stilling que Haxthausen halló entre ellos, y echó de ver que el pasaje en donde se habla del reinado de los mil años es el que con más interés celebran, creyendo ver en él una alusión a su secta. Afirman que durante esta larga serie de años reinarán en el mundo con Jesucristo.

Esta creencia hizo, en 1833, que un cierto Terenti Beloiorew se hiciese pasar por profeta o enviado de Dios, encargado de la augusta misión de anunciar la próxima llegada del reinado de mil años. En consecuencia, ordenó a los malakhanys que hiciesen penitencia y se preparasen debidamente para la venida de esta era de salud con ayunos y oraciones; prohibióles toda clase de ocupaciones, fuera de los trabajos necesarios a la subsistencia. Según él, el gran acontecimiento había de tener lugar a los dos años y medio. Preguntado cómo podía conocer tan exactamente lo por venir y la voluntad del Cielo, respondió que era el profeta Elías, enviado al mundo para anunciar la venida de Cristo, y que su compañero Enoch había partido, con el mismo objeto, al Occidente.

En efecto, el anunciado día no tardó en llegar. Millares de malakhanys, venidos de todos los ámbitos de Rusia, hallábanse reunidos en el lugar designado para el milagro; al poco apareció Terenti, majestuosamente sentado en un carro. Lo primero que hizo fué ordenar a la muchedumbre que se postrase en tierra; luego, extendiendo los brazos, a manera de águila que abre sus alas para arrancar el vuelo, quiso lanzarse al espacio; pero ¡ay! el pobre profeta cayó al suelo, hiriendo en su caída a una pobre anciana que cerca de él estaba. Siguió a este fracaso un tumulto que acabó atando de pies y manos al pretendido profeta y entregándolo al tribunal del distrito.

Repróchase a los malakhanys que se han apoyado en el texto del libro IV de Moisés (cap. XXXVI) para hacer del lugar en que habitan un asilo clandestino de gente sin hogar, vagabundos y malhechores. Entre ellos se han hallado monederos falsos y estafadores de toda ralea y monjes huídos de los conventos; lo cual hace que las autoridades hayan de estar siempre a la mira y haciendo pesquisas y registros domiciliarios.

VI

Otra de las sectas rusas y una de las más importantes, tanto desde el punto de vista social como político, es la de los *ducobors*. La época a que se remonta su formación es tan incierta como la de los malakhanys; pero hay razones para creer que nació de ésta y que, habiéndose desarrollado simultáneamente en varias regiones de Rusia, acabó por fundirse en un solo sistema, recibiendo el nombre que tienen ahora, el cual es sinónimo de «luchadores por el espíritu». El vulgo en Rusia les llama «francmasones», por el hecho de ser sociedad secreta y ver en ellos ciertas analogías con esta orden; hay quien les llama *otchelniquis* (reclusos), finalmente otros *iconoborzis* (iconoclastas).

Los ducobors hicieron su primera aparición en el gobierno de Ekaterinoslaff, no tardando en propagarse a las demás provincias rusas, a la Finlandia, a Tambow, a Saratow, entre los cosacos del Don, a Irkoutsk y a Kamchatka. A lo que parece, no hubo jamás un jefe supremo de la secta, y las varias comunidades que la integran están a menudo en lucha unas con otras; pero de cuando en cuando se ve surgir algún jefe aislado que ejerce una autoridad absoluta sobre la comunidad en cuyo seno nació o a la que pertenece.

Así, hacia la segunda mitad del siglo XVIII, apareció en la aldea de Nikolsk un individuo, por nombre Silvano Kollessnikoff, del cual los ducobors hablan aun hoy con gran respeto y veneración. Dícese que sabía leer y escribir, cosa muy rara en un campesino de aquella época; lo cierto es que tenía un gran talento natural, una elocuencia arrebatadora y que llevaba una vida austera que le dió gran prestigio entre sus correligionarios. Hombre de regular posición, hacía el bien que podía y, debido al dominio natural que por su carácter ejercía sobre la muchedumbre, su casa vino a ser el centro en donde se trataban los asuntos relativos a la secta. Al morir transmitió su autoridad a dos hijos que tenía, Cirilo y Pedro, los cuales la conservaron por toda la vida.

El más célebre, empero, de todos los caudillos que ha tenido la secta es, sin duda alguna, J. Kapoustin, del cual se dice que había sido esclavo y que su señor le hizo alistarse como soldado por una falta o un crimen que cometió. Al cabo de algún tiempo, obtenida la licencia, establecióse en el gobierno de Tambow, en medio de la secta de los malakhanys, que era allí muy numerosa. No se sabe si pertenecía a ella; pero tan pronto como allí llegó, erigióse en profeta y comenzó a predicar, haciendo desde luego gran número de prosélitos. La nueva doctrina que predicaba Kapoustin entre los malakhanys dió ocasión a disensiones y disputas religiosas, por lo cual los partidarios del nuevo jefe determinaron separarse de la secta madre e ir a establecerse en Melitópolis, en el gobierno de Táurida.

* * *

Ya en 1801 los ducobors que habían quedado en el poblado de Nikolsk obtuvieron del emperador Alejandro que les permitiese establecerse en el Malotschna hasta en número de treinta familias. Favorecida por la posición y libre de las vejaciones y de la arbitrariedad de sus enemigos, la colonia llegó pronto a un gran florecimiento y prosperidad y a llamar la atención de los ducobors del resto de Rusia. Allá fueron, pues, los discípulos de Kapoustin, al salir del gobierno de Tambow.

En este nuevo teatro el papel que desempeñaba Kapoustin subió de prestigio. El encanto de su persona, su hermosa e imponente figura, su elocuencia, subyugaron los espíritus, y todos se le sometieron voluntariamente acatando su autoridad, pudiendo decirse que reinaba sobre ellos como un rey absoluto. Robusteció la fe de los ducobors en la metempsícosis; enseñó que Cristo renace en cada uno de los verdaderos creyentes; que todos los hombres están penetrados por el espíritu divino y que el Verbo, al encarnarse, vino a ser, como todas las obras que salen de la mano todopo-

derosa de Dios, una manifestación continua y eterna que se reproduce sin cesar en la tierra, pero que cada hombre forma un ser aparte, una individualidad separada y distinta.

Kapoustin introdujo entre los ducobors la comunidad de bienes; el cultivo de los campos se hacía en común, pero la cosecha se repartía; hizo establecer graneros públicos e introdujo varias industrias, como la fabricación de cinturones y de casquetes de lana. La colonia creció rápidamente y vino a ser muy floreciente.

Hacia el año de 1814, Kapoustin, acusado de proselitismo, cayó en manos de la justicia y fué encarcelado; pero pronto salió del encierro por haber quien le hizo fianza. Desde aquella fecha su vida se halla envuelta en el más profundo misterio. Se le dió por difunto y enterrado; pero las autoridades, que tenían fundadas razones para no dar fe a estos rumores, hicieron abrir la tumba en la que se suponía enterrado y en ella se halló un cadáver de luenga barba rubia, mientras que Kapoustin era moreno y no había llevado nunca barba.


Mujer de la secta de los neumatómacos

Al morir Kapoustin, la dignidad de Cristo pasó a su hijo Hilarión Kalmikoff, el cual tenía sólo quince años de edad y era de corta inteligencia y muy dado a la bebida. Entonces el desorden se introdujo entre los sectarios; el uso de la comunidad de bienes decayó en gran manera y la colonia, del estado de prosperidad, cayó en una decadencia cada día más pronunciada. Kalmikoff murió en 1841, dejando dos hijos menores de edad; mientras tanto, los ancianos de la secta se apoderaron de la autoridad y abusaron de ella hasta el despotismo. El concejo de treinta individuos que Kapoustine había instituído se arrogó todo el poder y quiso dirigir todos los asuntos de la secta aun en el reinado de su hijo.

* * *

A esto se añadió otro inconveniente, y fué que se inició en los misterios y prácticas secretas de la secta a un número demasiado crecido de individuos, y consecuencia de ello fué la desconfianza y recelo entre los afiliados. Túvose miedo a las intrigas y la traición, y para obviar este peligro el concejo de los treinta se erigió en tribunal inquisitorial, sentando como principio la máxima siguiente: «El que niega a su Dios, ha de morir por la espalda.»

Fácil es de comprender cuán terrible arma ponían en manos de los intrigantes, de los ambiciosos y los calumniadores. La casa en donde este tribunal tenía las sesiones se llamaba *Rai i mauka* (paraíso y tortura); para las ejecuciones se escogió una isla en la desembocadura del Malotschna. Bastaba la más leve sospecha, la menor apariencia de apostasía, para someter a uno a la tortura y ejecutarlo cruelmente.

En el decurso de dos años desaparecieron unos cuatrocientos individuos sin dejar ni rastro de su existencia. Una investigación desgraciadamente tardía puso a las autoridades en conocimiento de una porción de crímenes atroces que habían quedado impunes. Hallóse a hombres enterrados en vida y cadáveres mutilados; por lo cual y comprobado que todo ello era obra de los ducobors, el emperador ordenó que todos los del Malotschna fuesen internados en las provincias del Cáucaso y allí sujetos a rigurosa vigilancia, excepto los que consintiesen en volver al gremio de la iglesia ortodoxa.

Según esto, la mayor parte de los ducobors más significados fueron enviados al Cáucaso con sus familias, en número de unos ochocientos. En 1842 se mandó allá a otros ochocientos y en 1843 novecientos más. Sin embargo, hubo muchos que prefirieron permanecer en el Malotschna, sometiéndose a la condición impuesta del regreso a la fe ortodoxa.

Hacia el año 1817, dos cuáqueros, Allan y Esteban Grillet, hicieron un viaje a Rusia. A la sazón había quien afirmaba que los ducobors y los cuáqueros profesaban casi la misma doctrina, por lo cual el emperador Alejandro, al serle éstos presentados, les rogó que fueran a visitar a los ducobors a fin de comprobar por sí mismos la verdad de lo que se suponía. Partieron, pues, ambos cuáqueros a las márgenes del Malotschna, en donde el jefe de la colonia de los mennonitas, el consejero de Estado Contenius, les agenció una entrevista con los sectarios más influyentes. Entablóse una discusión que duró medio día; de parte de los ducobors hablaba un tal Grishka, hombre de talento y de lógica; desde un principio dominó en todas sus respuestas una gran reserva y aun empleó muchas veces evasivas y soluciones enigmáticas; pero los cuáqueros no se desanimaron ni amedrentaron, antes al contrario, procuraron acorralar al sectario, hasta ponerle en la alternativa de decir sí o no. En efecto, a una pregunta categórica acerca de la filiación divina de Jesús, los ducobors no tuvieron más remedio que negarla, y entonces los extranjeros, horrorizados ante lo que ellos calificaban de blasfemia, tomaron el camino de su país.

*
* *

Las prácticas de culto de los ducobors son muy sencillas. B. Vereschaguine (1) las describe diciendo: «El domingo introdujéronme en una *isba* (choza-templo). Era una habitación ordinaria de campesinos, muy limpia, ancha, pero baja de techo y calentada por medio de una sartén rusa. Estaba el local atiborrado de fieles; los hombres alineados en un lado y las mujeres en el opuesto, y los más ancianos sentados en bancos, mientras los más jóvenes estaban de pie.

(1) *Le tour du monde,* 1869, pág. 324 y siguientes.

»La ceremonia religiosa consistió en rezar por turno las oraciones; si alguno se equivocaba, corregíanle al punto. Observé que los hombres se equivocaban más que las mujeres; éstas sabían más de memoria las oraciones o, mejor dicho, los salmos. Continuaron, pues, rezando los salmos durante varias horas hasta haber dicho cuanto sabían, o, como sucede en la estación de los trabajos duros y pesados, hasta que la fatiga se revelaba por los ronquidos que partían de los rincones de la habitación. Terminado el rezo, se avisó a los circunstantes que había que pasar al canto. Todo el público se trasladó entonces al patio, en donde se colocaron los hombres en un lado y las mujeres en otro. La costumbre estrictamente observada de colocar en fila a los hombres frente por frente de las mujeres dicen los sectarios que es en cumplimiento de la palabra de Dios que dice: —Ten delante de ti la imagen de Dios mientras estuvieres orando.

»El canto de los ducobors es largo, triste, melancólico en tan alto grado, que causa sueño a los que no están acostumbrados a oírlo. Hace remontar el espíritu a recuerdos vagos, lejanos... Yo sé decir de mí que, al oírlo, me parecía que estaba en el Volga oyendo los cantos de los traineros, que son a manera de suspiros. Delante de la fila de los hombres se ve siempre a un cabeza de coro que entona el salmo. En la colonia de Slavienka, que era el lugar de mi visita, este honorable cargo lo desempeñaba un venerable anciano que a menudo venía a hablar conmigo y nunca con las manos vacías, pues me traía ya un panal de miel, ya cohombros frescos; en cambio, no dejaba pasar la ocasión de aceptar o tomar un buen puñado de cigarrillos, de lo cual se pavoneaba luego—según me dijeron—entre sus paisanos.

»Hacia el final del canto, los fieles forman un semicírculo y empiezan a saludarse y besarse; cada uno de ellos (los hombres) besa sucesivamente a todos los de su sexo, del primero al último, y lo propio hacen las mujeres. Los saludos son bastante ridículos, y durante toda la ceremonia de los saludos y besos no cesa el canto, y, una vez terminada, cúbrense y cada cual regresa a su casa.»

Los ducobors visten de una manera especial, tanto los hombres como las mujeres, pues aunque la secta tiene mucho de rusa, no lo es del todo: las mujeres se envuelven el pelo en un pañuelo o en un pedazo de tela, en forma de panecillo, con dos puntas que le cuelgan por detrás. Las casas son análogas a las de la Rusia meridional: en el exterior se ven esculturas, relieves de caballos y jinetes, peatones, etc. El interior es muy limpio, las paredes blanqueadas y a menudo adornadas con plafones u otras cosas.

Durante todo el año venden hilo y tela, y si el año ha sido bueno, hacen gran comercio en trigo y patatas. Crían ganado de todas clases, y el suelo, aunque de formación pedregosa, es fértil: el centeno crece allí perfectamente, lo mismo que el trigo sarraceno; también cosechan cáñamo, que tejen para el comercio. En la colonia Slavienka se cuentan doscientas cinco familias, siendo ella el foco mayor de la secta (1).

VII

Las asociaciones secretas hasta ahora descritas tienen carácter social más que político, pues son una especie de superfetación del misticismo ruso. Pero las que vamos

(1) Tolstoi, *Persecución de los cristianos rusos en 1895*, traducción alemana (Berlín, 1898).

a explicar ahora son genuinamente políticas, sucesoras del nihilismo, y en estos últimos tiempos han laborado por la liberación de Rusia, habiendo conseguido derribar el régimen autocrático, que parecía insubstituíble, dado el arraigo que tenía en el alma del pueblo, sobre todo en el elemento rural. Este, sumido en una inconsciencia que parecía inexplicable, veía en el zar al padre y al protector más eficaz, siendo así que no era más que un tirano vulgar adornado con el manto de la realeza y acompañado de una grey de explotadores y parásitos, dispuestos a todas las inmoralidades. El golpe mortal contra este sistema autocrático dióse, en 1905, con la creación de la Asamblea Nacional, llamada Duma. De ésta hablaremos más adelante, después de hacer un breve historial de la época que le precedió.

Después de las fiestas de la coronación de Nicolás II en Moscou (mayo de 1896), el zar procuró estrechar las relaciones con las principales potencias de Europa, siendo uno de los principales fines al visitar las respectivas cortes, arbitrar recursos para atender a los crecidos gastos de Rusia y en previsión del conflicto con el Japón. En 1900 estallaron las primeras chispas del movimiento revolucionario que las sociedades secretas de carácter socialista preparaban hacía tiempo, laborando en el seno de los elementos intelectual y obrero. Este movimiento fué objeto de una dura represión de parte del Gobierno; menudearon las deportaciones a Siberia, la cárcel y el cadalso; pero los reformistas replicaron con actos de fuerza, y los atentados contra las autoridades se pusieron a la orden del día. Por una especie de rememoración del ya casi extinguido nihilismo, se pusieron en juego las bombas explosivas. Un estudiante de Kiew mató a Sipiaguine, ministro del Interior; a 28 de julio de 1904 caía también víctima de una bomba el ministro Plehwe.

* * *

Los desastres de Rusia en Oriente y el malestar y descontento general que produjo la guerra con el Japón, hicieron crecer el fermento revolucionario; en efecto, en enero de 1905, el pope Gaponi, acaudillando las masas, provocó sangrientas jornadas en Petersburgo; el pueblo quería entregar un mensaje al zar, y las tropas le rechazaron matando a centenares de hombres. Entonces la liga de obreros decretó el paro general; reprodujéronse los motines en Riga, en Sebastopol, en Moscou y en Polonia. A 10 de febrero pereció el gran duque Sergio Alejandrovich, destrozado por los cascos de una bomba arrojada debajo de su carruaje. Entretanto, las sociedades secretas no habían dejado de laborar entre el elemento campesino, y el resultado de esta labor fué pronto visible; a poco del atentado del duque Sergio, los campesinos se alzaron contra los propietarios rurales, reclamando el reparto de las tierras. Espantado ante el fragor de la tormenta revolucionaria, el zar, de acuerdo con el Gobierno y los primates de las clases conservadoras, declaró, a 3 de mayo, que iba a consultar a las personas más dignas, elegidas por el pueblo, para preparar una serie de medidas legislativas secundando las aspiraciones de la mayoría de los rusos. Por decreto de 25 de abril se habían dado ya más garantías a la tolerancia religiosa para las sectas religiosas disidentes de la ortodoxia. El Gobierno anunció, además, que iba a dar la intervención

en la administración de los gobiernos y distritos a los representantes de las regiones interiores, y desde luego se acordó abolir el régimen según el cual las comunidades rurales eran colectivamente responsables de los tributos impuestos a cada uno de sus individuos. Finalmente, en agosto se publicó la ley creando la Duma, el reglamento para las elecciones y el manifiesto que anunciaba al pueblo la institución de la Asamblea Nacional.

Esta, llamada también Duma, empezó a funcionar y no hubo nada que decir contra ella mientras los asuntos discutidos y votados carecieron de importancia; pero el emperador, por un ukase de 29 de julio de 1906, la disolvió, ordenando la convocatoria de una nueva asamblea para el 5 de marzo de 1907. El documento en que se hacía la disolución provocó una respuesta del grupo del trabajo y de los demócratas socialistas, en un manifiesto dirigido al ejército y a la marina exhortándolos a la desobediencia y a la rebelión. Esta proclama, esencialmente revolucionaria, impresa y distribuída clandestinamente, recrudeció la agitación popular; pero ésta se apaciguó ante la convocatoria de la siguiente asamblea al reformar el zar la ley que había regido para la formación de la anterior.

Esta reforma fué hecha con tal habilidad, que los partidos de oposición se vieron casi excluídos del sufragio, y, sin embargo, el pueblo cayó de momento en el lazo. La Duma, reunida a 14 de noviembre de 1907 en el palacio de Táurida, no era, en efecto, la expresión de la verdadera voluntad del pueblo ruso, sino un instrumento más en manos de la autocracia, una especie de mixtificación del sistema parlamentario.

Así las cosas, la situación de los partidos de la Cámara rusa era la siguiente: La extrema derecha estaba constituída en gran parte por los «verdaderos rusos»; seguía luego la «derecha moderada», de acuerdo con los «octubristas»; por último, los «cadetes» aspiraban a la extensión y reforma de los zemstvos en un sentido democrático; la extrema izquierda la componían los «laboristas», o partido del trabajo, y los «socialistas demócratas», grupo republicano y colectivista.

* * *

Para formarse cabal idea del proceso y curso que siguió Rusia en su tendencia hacia el cambio político realizado en marzo de 1917, en el cual tan gran parte tomaron las sociedades políticas y los partidos antes mencionados, hay que presuponer que frente al Gobierno autócrata había dos organismos muy poderosos, a saber: la Unión de los zemstvos (consejos provinciales o de los distritos) y la Unión de las ciudades. El carácter legal de estos dos organismos no fué nunca preciso ni sus derechos jamás estrictamente definidos; uno de los capítulos de la orden del día en la primera reunión del comité de la Unión de los zemstvos, a raíz de la declaración de la guerra europea incluyó una petición formal al Gobierno para la legalización de la Unión; pero no se consiguió. El Gobierno hizo cuanto pudo por demorar esta aquiescencia a fin de poder, cuando creyese conveniente, disolverla, una vez terminada la guerra, pues se recelaba que este organismo tenía ulteriores intenciones políticas. La subida, empero, de Protopopoff al poder inauguró una era de luchas políticas y de represión continuada.

De estas dos Uniones, la de los zemstvos es la más importante, y ella se encargó de dirigir particularmente las operaciones en el frente ruso, mientras la Unión de las ciudades tenía su esfera de actividad en el interior del imperio. Durante el segundo semestre de 1916, la Unión de los zemstvos tuvo por campo de sus energías los distritos de Kiew, Pskoff y Tiflis. La serie de instituciones creadas alrededor de sus comités tendían siempre a crecer y desarrollarse, ocupándose activamente de los hospitales de sangre, del transporte de heridos, de las medidas higiénicas contra las infecciones, de la instalación de baños, de las provisiones de boca aun para los operarios de las carreteras y ferrocarriles de la Transcaucasia, de la provisión de caballos y barcos para el transporte de armamento y de la erección de estaciones meteorológicas para las observaciones, etc. Finalmente, tomaron a su cargo el suministro de calzado y otros artículos de vestuario para el ejército, habiendo facilitado 1,800 automóviles para el transporte de heridos y 2,000 para los varios negociados del ministerio de la Guerra.



Mujeres de la secta de los duoobors

La Unión de las ciudades, ya desde un principio, se ocupó con preferencia del cuidado de los heridos, al ser éstos transportados en gran número a las ciudades; trabajo que por su magnitud absorbía casi todas las energías de la Unión; en virtud de esto su obra quedó localizada, y de este modo la Unión de los zemstvos quedaba en libertad para extenderse a la vez hacia el frente de batalla y ocupar las posiciones necesarias. A la manera de la Unión de los zemstvos, la de las ciudades había aumentado por millares las camas en los hospitales durante el año anterior.

Por regla general, ambas Uniones trabajaban independientemente una de otra, especialmente en la Rusia europea; ambas también tenían gran cuidado de los prisioneros rusos en poder de Alemania, llevando un registro de los mismos y facilitando

informes y noticias a sus familias; su labor contra la epidemia (peligro tan inminente y funesto en toda guerra) fué de gran resultado práctico.

Pero donde se desarrolló más su actividad mancomunada fué en el suministro de municiones de guerra, cuyo departamento lo formaban cinco miembros de cada una de las dos Uniones, con el alcalde de Moscou (Tchelnakoff) y el príncipe Lvoff al frente. Entre éstos estaba repartida la gestión de los cinco departamentos principales; el consejo se reunía tres veces por semana y tenía un miembro en América y otro en Petrogrado. La mayor actividad de este organismo tuvo por campo de acción la fabricación, no sólo de explosivos y granadas, sino también de sillas de montar, herraduras, etc., para la caballería, y calzado y demás vestuario para la infantería, y como quiera que presidía a todos sus actos una escrupulosa administración y la más acendrada honradez, de aquí que se hicieron notables economías en el aprovisionamiento, dándose el caso de que, habiéndose presupuestado para el año económico de 1915-1916 la suma de 75 millones de rublos para el departamento de municiones, el coste total no pasó de 62 millones, y las contratas quedaron cumplidas en el mes de septiembre, y en el año económico de 1916-1917 se ahorraron 8 y medio millones de rublos.

Naturalmente, esta gran actividad acompañada de tan aquilatado patriotismo, contrastando con la obra de despilfarro de los parásitos gubernamentales, no podía menos de llamar la atención del pueblo, y, en efecto, empezó a hacer germinar en su seno el movimiento de protesta. La Unión de las ciudades propuso la convocación de una conferencia para tratar del problema del suministro de alimentos y combustibles, que cada día se iba haciendo más pavoroso; pero Protopopoff se opuso a ello. Con una insensatez sin precedentes en la historia de la tiranía, prohibió la venta de cereales entre los distritos adyacentes, de manera que el que tenía sobra de ellos no podía cederlos al vecino. Al propio tiempo adoptó medidas a todas luces arbitrarias e inoportunas, como la de llamar a los reservistas de las clases más antiguas, sabiendo que era imposible emplearlos por falta de armas y municiones.

* * *

En medio de una atmósfera tan cargada y presintiéndose ya el fragor de la tormenta que se avecinaba, reunióse la Duma en el mes de noviembre. En ella se formuló seriamente la acusación contra el presidente del Consejo de ministros de traición a la causa de la patria; hablaron después, entre otros, Rodzianko, Kerensky y Miliukoff contra la gestión de Stürmer (presidente del Consejo), echándole en cara su conducta y poniéndole en el dilema de tener que confesar su estupidez o su mala voluntad.

Desde aquel momento quedó el pueblo divorciado del Gobierno, representado por los Galitzine, los Protopopoff, los Stürmer y los Soukhomlinoff; el pueblo se vengó de ellos tan luego como le fué posible o, mejor dicho, cuando las arbitrariedades de estos monopolizadores del poder hubieron llegado al límite supremo. Entonces (12 de marzo de 1917) estalló la revolución. Veamos cómo narra la abdicación del soberano un testigo de vista (1): «Al saber el zar que los sucesos de Petrogrado revestían mayor

(1) Ch. Rivet, *«Les événements de Russie»* (*Le Temps*, 23 abril 1917).

gravedad que la que les habían atribuído los individuos de la corte, decidió partir a Tsarskoe-Selo desde el cuartel general en donde se hallaba, para tratar con Rodzianko acerca de las concesiones solicitadas por la Duma. El 12 de marzo se notificó a las personas del séquito imperial que se preparasen a partir.

»A pesar de la prontitud con que se cumplieron las órdenes dadas, el cortejo imperial no pudo abandonar el cuartel general hasta el 13, entre cuatro y cinco de la mañana. Como de costumbre, se habían organizado dos trenes; uno de ellos conducía una gran parte del cortejo imperial y el personal del servicio; en el otro iba el zar; ambos tomaron la dirección de Tosno. Durante el trayecto, en la estación de Likhos-



Sectarios malakhanys en sesión

lavl, recibióse un telegrama del comandante de la estación Nicolás, de Petrogado, ordenando que se cambiase la dirección de los trenes imperiales, encaminándolos, no a Tsarskoe-Selo, sino a la capital; trasladóse esta orden al intendente general Voieikof, quien no prestó atención a ella. Siguió el tren con la ruta iniciada, pero al llegar a la estación de Bolgoïe súpose, por conducto de un oficial del batallón de ferrocarriles, que Tosno y Liubane estaban en poder de las tropas revolucionadas, a pesar de lo cual continuó el tren hasta Malaca-Vichera, en donde el convoy del emperador hubo de parar porque el que iba delante había sido asaltado por los amotinados.

»Así las cosas, ya no hubo más remedio que informar al emperador del curso de los acontecimientos que se precipitaban. En efecto, el intendente le manifestó que era imposible llegar a Tsarskoe-Selo, pues los revolucionarios se habían apoderado de la vía férrea y, además, las tropas del distrito de Petrogrado se habían pasado a los sediciosos. Nicolás II comprendió probablemente en aquel momento, que todo estaba perdido para él. «Si el pueblo lo quiere así,—dijo,—abdicaré y me retiraré a Livadia.» Al decir esto rompió a llorar, añadiendo entre sollozos y lágrimas: «No deseo más sino que mi mujer y mis hijos estén a salvo. Nos retiraremos a Livadia y allí haremos una vida tranquila y sosegada».

»Dióse orden de avanzar sin demora, a fin de llegar a Pskof y avistarse con el general Roussky. En efecto, el tren que conducía al que en realidad de verdad ya no era emperador, llegó a Pskof a 14 de marzo a las ocho de la noche. El general Roussky estaba en la estación. Saludóle Nicolás con su cordialidad habitual, aunque con una voz que revelaba la amargura de su espíritu, y tras unos instantes de conversación con el general, el monarca caído se manifestó dispuesto a conceder al país un ministerio responsable. Entonces Roussky, que estaba al corriente de la tremenda marcha de los acontecimientos desarrollados en Petrogado, replicó: «Ya no llegamos a tiempo, señor; la decisión de Vuestra Majestad es tardía y esta concesión hoy por hoy es insuficiente.»

»El 15 de marzo, hacia las cuatro de la mañana, el general Roussky pudo comunicar por teléfono con Rodzianko; la conversación duró dos horas. Al enterarse de ella Nicolás y luego que Roussky le hubo sometido las respuestas a sus telegramas dadas por los generales Evert y Broussilof (quienes aconsejaban la abdicación, como ya lo había hecho el propio Roussky), Nicolás firmó un despacho dirigido a Rodzianko, en el cual hacía constar su resolución de abdicar a favor de su hijo Alejo.

»No se dió curso a este telegrama, porque en el acto de intentarlo se supo que un delegado del comité ejecutivo de la Duma, junto con Choulguine y uno de los miembros del Gobierno provisional (Goutchkof) se habían puesto en camino para Pskof. Así, pues, determinóse aguardarlos, y, en efecto, llegaron a las diez de la noche. Recibióseles en un vagón-salón, muy bien iluminado y forrado de tela de color verde malva; al cabo de poco compareció Nicolás; vestía el uniforme de uno de los regimientos caucasianos e iba acompañado del general Narischkine. Dió la mano a los recién venidos, tomó asiento y suplicó a los demás que se sentaran.

»Entonces habló Goutchkof, exponiendo el estado actual de la situación, y terminó afirmando que la única solución del conflicto era la abdicación del monarca a favor de su hijo Alejo, con el gran duque Miguel como regente.

»Tomó luego la palabra Nicolás, diciendo: «Mucho he reflexionado ayer y hoy sobre lo que conviene hacer; hasta las tres de la mañana estuve dispuesto a abdicar a favor de mi hijo; pero después he comprendido que me fuera imposible separarme de él, y he resuelto abdicar a favor de mi hermano.

»Tras un ligero y tranquilo debate, aceptamos como buena la resolución de nuestro soberano, dice Choulguine. Este nos preguntó si podíamos garantizarle que su abdicación haría renacer la paz y tranquilidad en el país y no provocaría, por el contrario, una nueva efervescencia. Respondímosle que, aunque era aventurado profetizar sobre lo futuro, no presentíamos dificultades de esta naturaleza. Levantóse el monarca, fuése a un vagón próximo al nuestro y hacia las once compareció, llevando en su mano derecha unas hojas de papel de tamaño pequeño, y nos dijo: «He aquí el acta de mi abdicación; leedla.»

»Así lo hicimos a media voz. El documento estaba redactado con gran nobleza de sentimientos. Rogamos al soberano que a la frase: «Recomendamos a nuestro hermano que gobierne en íntima unión con los representantes que toman asiento en las Asambleas legislativas», añadiese la siguiente cláusula: *y preste juramento al pueblo* Consintió el monarca e intercaló sin demora lo que se le insinuó, modificando, empero, la forma y escribiendo: *y prestarles un juramento inviolable.*

»Sacáronse tres ejemplares del acta, a la máquina, en unas cuartillas que llevaban por membrete al lado izquierdo la palabra *Stavka* (cuartel general) y a mano derecha *el jefe del Estado Mayor.* El emperador firmó con lápiz. Aprobada la fórmula, prosigue Choulguine, paréceme recordar que nos estrechamos mutuamente las manos; pero, a decir verdad, estaba yo demasiado conmovido y podría equivocarme. Lo que sí tengo muy presente es que miré al reloj por última vez y vi que marcaba las doce de la noche menos doce minutos. Este acontecimiento político, pues, de tan capital importancia histórica, tuvo lugar entre las once y los doce de la noche del 15 al 16 de marzo de 1917.»

* * *

Rica de grandes consecuencias políticas y espirituales será la Revolución rusa, dice un ilustre publicista catalán que conoce a fondo el desenvolvimiento de las ideas políticas en todas las naciones del antiguo continente (1). En efecto, en el orden político marcará una decidida orientación democrática; en el social, la reforma agraria, una de las futuras e indefectibles consecuencias de la Revolución, será una realidad de importancia enorme; en el militar, los nuevos hombres del Gobierno ruso intensificarán el esfuerzo por la victoria, secundados por un pueblo cuyo entusiasmo centuplicará las energías de la nación. En el orden espiritual—continúa el mencionado escritor—vendrá gradualmente la europeización o, mejor, la occidentalización del alma rusa; sus energías que, al no hallar aplicación adecuada, degeneraban en la aberración nihilista, hallarán un amplísimo campo de fecunda expansión.

El resultado inmediato de la Revolución es la ruina de la burocracia rusa. La Rusia de las deportaciones a Siberia, la de los *ukases* imperiales, la de la represión de todo movimiento reivindicador de la libertad, no es precisamente la Rusia imperial, ni la monarquía ejerciendo de tirano, como había dado a entender la superficial literatura de prensa, de acuerdo con la leyenda novelesca; sino la oligarquía burocrática. Los *tchinovniki* eran los que formaban esta oligarquía, usufructuando los altos cargos de la administración del Estado y aun los ministerios. Eran los individuos de la nobleza que, escudados por la sangre, tenían la hegemonía de la vida pública rusa, y no sólo se habían apoderado de los altos puestos desde donde dirigían a su antojo la marcha del Estado, sino que el propio zar les estaba supeditado. Muchas de las disposiciones justicieras que desde la revolución de 1905 se promulgaron en nombre del emperador, quedaron inutilizadas en la práctica y fueron letra muerta por chocar contra el omnipotente poder burocrático. Este elemento, además, disponía como de un refuerzo importantísimo, del alto clero ruso; el santo Sínodo de la iglesia rusa y la camarilla de la corte imperial formaban un todo orgánico, que ejercía una influencia decisiva en la política rusa. Naturalmente, este consorcio sacrílego había de dar como fruto la esclavitud del pueblo y el embrutecimiento de la raza.

El cambio político de Rusia, con la revolución que le precedió, ha roto la barrera del destierro a los sobrevivientes de aquel drama social, en el que los intelectuales rusos a fines del siglo XIX expusieron a la sociedad sus ideas reivindicadoras de la

(1) A. Rovira y Virgili, «*La Revolución rusa*», en *La Revista quincenal*, 25 de marzo de 1917.

libertad humana. Aquellos «incomprendidos» ven ahora acercarse el triunfo de sus ideales, mientras el pueblo celebra con júbilo la llegada de los evangelistas repatriados. El príncipe Krapotkin, a los setenta y cinco años de edad y 30 de destierro, con su faz de apóstol y su deslumbrador nimbo anarquista, firme como nunca en sus convicciones, evoca recuerdos imborrables y ve en el horizonte el triunfo de la causa que defendió con su pluma en sus admirables obras, que el mundo leyó estupefacto ante sus ideas disolventes. Jorge Plekhanof, el enemigo irreconciliable de la autocracia y la plutocracia, el patriarca del socialismo antizarista, verdadero Isaías de la revolución eslava, es aclamado y bendecido por el pueblo que ve reivindicados sus derechos. Máximo Gorki es recibido en la Duma, con los honores que el pueblo francés de la Revolución recibió a Dantón a su regreso del campamento de Dumouriez. Finalmente, todas aquellas víctimas de la tiranía, cuya acción quedaba anulada ante la prepotencia del parasitismo más degradante y de la aristocracia conculcadora de los derechos sociales, salen ahora a respirar el aire oxigenado de la libertad, recreando su espíritu con la obra actual, que es una consecuencia de sus pasadas y heroicas campañas (1).

(1) Miles, «*Les vaincus et les vainqueurs de la revolution russe*», en *Le Correspondat*, París 10 de abril 1917; J. Y. Simpson, «*Russia's Self-realisation*», en *The Ninetcenth Century and after*, Londres. abril de 1917.



CAPITULO XVII

Sectas y asociaciones secretas de América

I. La asociación secreta, como institución peculiar de la población indígena de Norteamérica. Analogía de los ritos de los indios del Golfo con el judaísmo. Los registros pictográficos. Los iroqueses y sus misterios; los dakotas y sus numerosas asociaciones; los zunis y los navajos. La Ku-Klux-Klan: su propagación; su indumentaria; su actividad y prestigio; su misión en favor del orden; decadencia de la secta; medidas represivas del Gobierno contra ella. El Canadá. Los *Hunters:* Mac Leod; los cuatro grados; los juramentos. La *Huseanawer* de Virginia; sus prácticas de iniciación; el sacrificio y la admisión del neófito. Los *know-nothings:* su carácter político; las elecciones presidenciales de 1888.—II. California: las asociaciones contra las mujeres; otra análoga entre los mundingos; la Mumbo-Jumbo. Los caballeros de Pitias; propagación de esta secta; explicación de su nombre y su organización; número de afiliados. Los *hombres rojos:* su simbolismo y sus ritos; los alemanes y la «Orden independiente de los hombres rojos»; los tres grados; pérdida del carácter político. Los «caballeros del círculo de plata»; sus signos secretos, santo y seña, etc. Los Dunkers: su fundador Conrado Peysel y su retiro a Euphrata; formación de la colonia y secta; modo de vida de los *dunkers;* los *ágapes;* sus doctrinas principales. La secta *Christian Conexion:* su formación; número de sus adheridos; su gobierno autónomo.—III. Los mormones: importancia de la secta. B. Young y sus ideas sobre el derramamiento de sangre; represión del Gobierno norteamericano. Causas que contribuyeron a civilizar a los sectarios. Doctrinas y organización religiosa y social de los mormones; ritos, discursos y cantos. La jerarquía sacerdotal mormónica y sus dos elementos; el consejo general; la teocracia informando a la secta; reflexiones acerca de los efectos de este sistema. Paralelo entre los irvingianos y los mormones. Datos biográficos acerca de José Smith: el místico y el ascèta; éxtasis y visiones.—IV. El *Libro del Mormón:* primeros atisbos de Smith respecto de la filiación israelita de los indios de América; descubrimiento maravilloso del libro; su contenido. Reflexiones acerca de su composición. Primeros secuaces de Smith. Contradicciones que hubo de sufrir de parte del pueblo. Primera emigración mormónica; instalación en el estado de Missouri; la *Nueva Sión.* Nuevas persecuciones. Los *Santos del último dia:* rápida propagación de la secta. Las discordias intestinas. Muerte de Smith. Rivalidades con motivo de la elección de jefe de la secta. Los mormones emigran de Nauvoo. El éxodo de los nuevos israelitas.—V. La Constitución mormónica: el profeta; los apóstoles; el consejo de los setenta; los ancianos; misión de cada uno de estos grados. Gran desarrollo del mormonismo en América y Europa. Causas del éxito de la secta. El Deseret, nuevo solar ocupado por la iglesia mormónica. La poligamia: práctica de la misma. La energía colonizadora: su aplicación a la agricultura e industria; el objetivo religioso. Organización del estado de Deseret y del territorio de Utah. Brigham Young y sus arbitrariedades y violencias; represión de parte del Gobierno de la Unión norteamericana. Decadencia del prestigio de Young y su muerte.—VI. Campaña del Estado contra la poligamia. El acta de Edmunds-Tucker; crisis inminente del mormonismo. Datos estadísticos acerca del mormonismo; sus templos. La «iglesia reorganizada». Aspecto social del mormonismo; su admirable organización; las grandes cooperativas; el «delegado». ¿A qué obedece el éxito de esta especie de comunismo?—VII. Psicología especial del yanqui: su amalgama de positivismo y espiritualismo; origen de este fenómeno. El propagandismo. Juan Alejandro Dowie: rasgos biográficos; sus ilusiones de profeta; su preparación para la empresa de la constitución de la secta de los *dowieistas:* su iniciación en el ocultismo; su prestigio en la secta. Bases del dowieismo; síntesis de su credo; confirmación del mismo con textos

del manifiesto oficial redactado por Dowie. Dowie pontífice de la secta y jefe de partido político.—VIII. La Ciudad de Sión, centro fabril; sus edificios e instituciones de todas clases. El éxito del dowieísmo y sus causas; el gran prestigio de Dowie; conciencia que sus secuaces tienen de la superioridad del maestro.—IX. Los *Cientistas cristianos:* su doctrina. María Baker y sus estudios en materia religiosa y en medicina: su obra religiosa. Propagación de la secta. Ojeada de conjunto sobre las sectas religiosas de Estados Unidos: su número, sus ritos y sus adherentes.

I

asi todas las tribus de indios que pueblan las vastas llanuras de la América del Norte tienen sus sociedades secretas y sus sagrados misterios, y aunque han tomado prestados unas de otras las ceremonias y símbolos religiosos, lo que hace que haya cierta analogía entre todas, sin embargo tiene cada una sus signos característicos que la distinguen de las demás. Las tribus de indios pieles-rojas tenían sus centros de sortilegios y sus hechiceros, así como sus lugares de reunión, que eran a manera de templos y recintos sagrados. Algunas tribus, además, se sabe que tienen la institución del fuego sagrado, con sus sacerdotes a la manera de las Vestales del tiempo del paganismo (1), fuego que se apaga una vez al año, pero que vuelven a encender en seguida.

Los sagrados dogmas y ritos de los indios de los estados del Golfo tienen tal parecido con los del primitivo judaísmo, que por largo tiempo se discutió entre los etnólogos e historiadores si era posible que entre ellos hubiese habido alguna inmigración israelítica. Los cheroquees, delawares y chippewas, para conservar el recuerdo de los acontecimientos históricos, se sirven, a guisa de registro, de palos o troncos de cierta medida, atados en haces, a los que dan el nombre de *kepnewin* cuando los emplean para usos indiferentes o profanos; pero cuando están relacionados con los misterios sagrados o con la adoración de alguna divinidad, les llaman *keknowin*. El registro más notable es el que se contiene en el llamado Walum-Olum, en el que se narra el mito de la creación y la historia de las migraciones de las tribus representada por lenguaje de imágenes.

Tales relatos pictográficos los tienen todas las tribus. Los ojibwas conservan algunos verdaderamente acabados y perfectos, y en ellos aparece el interior de una logia de hechicero, llena de la presencia del gran espíritu y en medio se ve al candidato, de pie aguardando a que se le admita. El tal está coronado de plumas de ave y tiene en la mano un saquito de piel de nutria; a un lado el árbol medicinal y al otro los dones que ofrece para ser admitido a la iniciación; además, un indio paseando en el firmamento, un tambor, un cuervo, una corneja y animales u objetos simbólicos por el estilo.

Los iroqueses tienen también sus misterios, aunque no del todo conocidos; pero de ellos se desprende que fueron instituídos para consolar a Manabozko de la desaparición de Chibiados, el cual después se convirtió en remero de los muertos, rasgo análogo al de Perséfona y curioso por la semejanza del instrumento usado en la ini-

(1) Las Vestales eran unas sacerdotisas encargadas de alimentar y guardar el «fuego sagrado» que ardía sobre el altar de la diosa Vesta; eran vírgenes tan castas y puras como la diosa misma, cuyas sacerdotisas se profesaban.



Vestales ofreciendo incienso y flores

TIPOGRAFÍA VIRGILI

ciación Kurnai. Los iroqueses estaban primitivamente ramificados en cinco tribus, que más tarde aumentaron hasta siete, y su organización política se basaba, no en la afinidad, sino más bien en cierta hermandad artificial y arbitraria, y tenían signos y contraseñas muy parecidos a los de las modernas sociedades secretas.

Las asociaciones de los dakotas son más numerosas y más caracterizadas que las de los iroqueses, aunque algunas no pasan de meras asociaciones de carácter social, mientras otras son simplemente religiosas. Miss Alice Fletcher, que había vivido entre ellas, y el pastor J. O. Dorsey, atestiguan que existe gran número de sociedades entre aquellos indios, pues tuvieron ocasión de verlo por sus propios ojos, aunque no se les admitió en ellas.

En otras tribus hay mayor amplitud de miras y no tienen inconveniente en admitir en su seno a los extranjeros; así, se sabe de Frank Cushing que, en 1883, fué iniciado en las sociedades secretas de los zunis; el doctor Washington Matthews ha transmitido descripciones de las ceremonias sagradas de los navajos, y el capitán Burke nos ha legado una curiosa descripción de la danza de la serpiente, de los moquis, y el doctor Franz Boos trazó amenos relatos de las costumbres de los indios de Alaska, probando que hay entre ellos muchas sociedades, algunas de las cuales para admitir a uno como afiliado exigen que haya nacido entre ellos. En 1890, la danza de los espíritus, de los sioux, llamó extraordinariamente la atención. Sin embargo, en todas estas manifestaciones apenas ha habido alguien que las profundizase, como verdadero investigador, por lo cual se han reducido a objeto de estudio para el aficionado a la etnografía comparada, mientras para el lector ordinario han sido mero objeto de pasatiempo, y el que más serias reflexiones ha hecho se ha convencido de que desde la China al Perú y desde el polo ártico al antártico, el individuo de la especie humana se rige por los mismos instintos, temores y aspiraciones, móviles que se reflejan en las costumbres, las creencias y los ritos religiosos.

* * *

Esto por lo que toca a los indígenas de Norteamérica. Respecto a la gran república de Estados Unidos, o sea la población civilizada de la América del Norte, que se señala con el nombre común de *yanqui*, existen en ella gran número de sociedades secretas de varios matices y con diversidad de objetivos, desde el puramente recreativo y aun grotesco hasta el humanitario y religioso, y desde el político hasta el antisocial y disolvente.

Una de las sociedades que mayor celebridad han adquirido en dicho país fué la Ku-Klux-Klan, asociación secreta que con una rapidez sorprendente se propagó por los estados del Sur de la Unión norteamericana, a raíz de la guerra de la Independencia. La población blanca del Sur estaba alarmada, más que por la probable confiscación de los bienes por el gobierno federal, por el futuro y aun próximo peligro en que estaban las vidas, la propiedad, la virtud y la honra, ante la anarquía social en que estaba sumido el país. Los negros, aunque sometidos a los confederados, andaban a la desbandada, no queriendo aplicarse al trabajo, sino que, arma en mano, recorrían

poblaciones y aldeas, mientras el Gobierno sólo se preocupaba de la cuestión política y de afianzarse en el mando. Los agitadores, por su parte, invadían las aldeas y las plantaciones y hacían causa común con los negros, celebrando reuniones en el bosque y tomando allí sus acuerdos, que no eran otra cosa que proyectos de destrucción y ruina.

El número de crímenes y devastaciones era cada día mayor y el pánico cundía entre la población blanca, convencida como estaba de la ineptitud del Gobierno para poner a raya a los malhechores. En aquellas circunstancias nació la asociación Ku-Klux, tomando como medida represiva la ley Lynch, la única que pareció eficaz para poner coto a los desórdenes reinantes. Sus individuos iban vestidos de percal negro, llamando a esta pieza de indumentaria «mortaja»; enviaban el percal a las casas de los particulares, rogando a sus moradores que hiciesen de él una prenda de ropa, y al punto se ocupaban en cortarlo y coserlo, y al volver el emisario secreto a recogerlo llamaba de cierta manera a la puerta para que los de la casa le conociesen.



Jorge Smith
Primo del fundador de la iglesia mormónica

Las mujeres y los niños fueron cobrando confianza y fe en la seriedad y buena voluntad de la asociación, viendo finalmente en ella una defensa. Los individuos de ella guardaban con tal fidelidad el secreto, que ninguno de ellos cayó en manos ni de los sediciosos ni del mismo gobierno federal, a pesar de haber publicado éste un edicto contra la sociedad.

Cuando los socios de la Ku-Klux habían de hacer una correría de noche, pedían caballos a las alquerías y granjas, y a la noche siguiente los devolvían a sus dueños escrupulosamente y sin haberles perjudicado en nada, y llegó la asociación a adquirir tal prestigio y fuerza, que se dió el caso de que, habiendo dicho en público la guarnición de un pueblo que iban a acabar con todos los asociados a la Ku-Klux, por la tarde del mismo día una sección de vecinos, con su indumentaria de percal, se apostó delante del cuartel e impuso silencio a la guarnición.

La tarea principal de la sociedad consistía en desarmar a los negros sediciosos, aplicando la pena de Lynch a los notoriamente criminales, y su sistema era hacer cundir el terror de la secta para neutralizar el que infundía en el vecindario la situación anómala por la que atravesaba. Esta fué verdaderamente la conducta y tal el espíritu de la primitiva Ku-Klux; sin embargo, como sucede generalmente, andando el tiempo se pervirtió y desmereció del primitivo espíritu que la había informado, y se alistaron en sus filas unos cuantos malhechores que se escudaron en la reputación de la asociación para cometer todo género de fechorías y maldades, al extremo que el Gobierno hubo de proceder con mano firme contra ella, y en noviembre de 1883, el

tribunal de Atalanta (estado de Georgia) condenó a varias penas de cárcel a siete miembros de la Ku-Klux, hombres todos de posición, por haber golpeado cruelmente a algunos negros cuya única falta era haber votado en favor de un candidato de la oposición del partido de Sarborough, en las elecciones del Congreso. Porque hay que tener en cuenta que la Ku-Klux, de sociedad celadora del orden y disciplina pública, se convirtió en opresora de la población negra.

* * *

El Canadá fué también campo abonado para las sociedades secretas. En 1837, a raíz de la primera insurrección formóse una sociedad, por nombre *Hunters* (cazadores), cuyo objeto era preparar una segunda insurrección, contando para el éxito de su empresa con la ayuda de Estados Unidos. Mac Leod, uno de los insurrectos del Alto Canadá, llegó a St. Albans, que era el centro de operaciones de la sociedad, y fué iniciado en todos sus grados, que él luego se encargó de propagar en su país. Estos grados eran cuatro, a saber: *Hunter* (cazador), *racket* (ruido), *beaver* (castor) y *eagle* (águila); el cuarto era el título del caudillo y correspondía a la graduación de coronel en el ejército; el *beaver* era un capitán que tenía a sus órdenes a seis *rackets*, y cada *racket* se componía de nueve hombres; la compañía del *beaver* estaba formada por setenta afiliados. El aspirante necesitaba tres *hunters* que le presentasen al *beaver*, y su admisión iba precedida de unas pruebas terribles y pavorosas y de unos juramentos espeluznantes. Aunque esta sociedad tuvo sólo dos años de vida, se hizo célebre por sus maldades, y muchos de sus individuos murieron en la horca.

En el estado de Virginia dábase el nombre de *Huseanawer* a una iniciación que los sacerdotes conferían a los indígenas, suponiendo que les daba una fuerza extraordinaria para resistir y oponerse a las violencias y exacciones de los europeos colonizadores. Untaban con grasa el cuerpo del candidato; llevándolo después ante una reunión de sacerdotes, quienes llevaban ramas verdes en las manos. La ceremonia empezaba con danzas sagradas alternadas con gritos estentóreos; cinco jóvenes conducían al aspirante, por entre una doble fila de hombres armados de bastones, hasta el pie de un cierto árbol, cubriendo la persona del novicio con su cuerpo y recibiendo en ellos los golpes para que no diesen en el aspirante.

Mientras tanto, la madre preparaba con leña seca una fúnebre pira, en la que había de ofrecerse el próximo sacrificio, y, una vez ésta preparada, echaba a llorar presintiendo la cercana muerte del hijo de sus entrañas. Cortaban luego el árbol mencionado, escamondaban las ramas y formaban una corona, imponiéndola en la frente del candidato, el cual durante toda esta ceremonia se hallaba en un estado de hondo sonambulismo en el que le habían sumido por medio de un poderoso narcótico llamado *visocean*. Hecho esto y terminada la ceremonia, le despertaban y el iniciado iba a sus quehaceres, considerándosele un nuevo hombre dotado de un gran poder y de elevados conocimientos para hacer frente a todos los peligros y prever todas las asechanzas que pudieran ponerle los enemigos de su libertad e independencia.

La sociedad de los *know-nothings* era de carácter político y fundóse en Estados

Unidos en 1852 con objeto de influir en la elección de presidente. En 1856 estaba casi del todo extinguida, pero resucitó en 1888, estableciendo nuevas logias en todo el país y muy especialmente en Nueva York y California. En aquella ocasión eran candidatos a la presidencia el insigne Cleveland, el coronel Hewitt y el general Harrison; el segundo era el que patrocinaban los *know-nothings*, porque en el programa político que había de desarrollar desde la presidencia figuraba el propósito de sostener que todo inmigrante para tener voto había de vivir por espacio de veintiún años en Estados Unidos. A pesar de su buena organización, no pudieron lograr que saliese elegido Hewitt, sino que lo fué Harrison.

II

En California hay gran número de sociedades secretas que se reúnen en logias, practicando allí los hombres varias clases de gestos y visajes para aterrorizar a sus mujeres; fingen, además, que tratan de tú a tú con el demonio y celebran la presencia del espiritu infernal en sus reuniones con alaridos que se oyen a grandes distancias. Algunas veces también uno de los asociados, disfrazándose de demonio, sale de la logia y se lanza como un torbellino por las calles del pueblo, haciendo mil visajes y locuras para poner miedo a las mujeres y los chiquillos, los cuales huyen espantados encerrándose en sus casas.

Entre los mundingos (tribu que habita en las fuentes del río Gambia) existe una sociedad secreta análoga a ésta, cuyo objeto es amedrentar a la mujer para que se considere inferior al hombre y le obedezca ciegamente. Uno de los actos de esta asociación es que cuando surge alguna riña entre hombres y mujeres, se les presenta un monigote, de ocho o nueve pies de altura, hecho de corteza de árbol y vestido de traje talar, coronado con un manojo o gávilla de paja y al que dan el nombre de *Mumbo-Jumbo*. Dentro del monigote va un individuo de la sociedad (la cual lleva este mismo nombre) y obra como juez dictando sentencia, y, naturalmente, da la razón al hombre. Al oírlo, las mujeres huyen y se esconden; pero el testaferro va a caza de ellas y las hace comparecer; las que rehusan son traídas por la fuerza, y una vez allí las apalea.

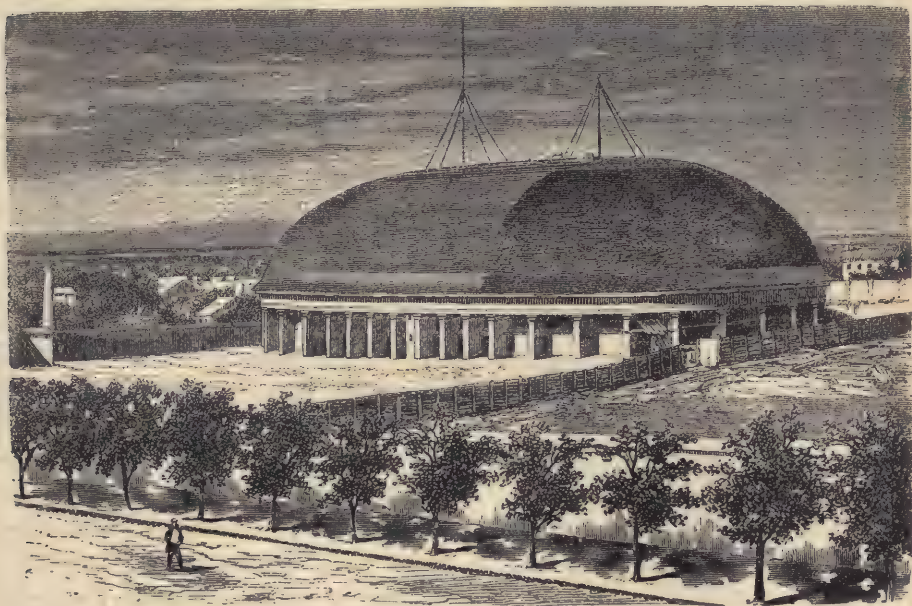
Los que quieren ser admitidos en la sociedad han de jurar, de la manera más solemne, que no divulgarán el secreto a mujer alguna ni a ningún hombre no iniciado. A fin de guardar mejor el sigilo, son excluídos de la iniciación los menores de diez y seis años. Hacia el año de 1727, el rey de Jagra, cuya esposa era muy preguntona y curiosa, reveló a ésta el secreto de la asociación y todo lo referente a sus prácticas misteriosas, y ella lo hizo público en un círculo de comadres; por lo cual los miembros de la sociedad Mumbo-Jumbo dieron muerte a ambos.

Los Caballeros de Pitias fué una sociedad secreta que se fundó en Washington luego de terminada la guerra civil de América (1864). De Washington se propagó a toda la república de Estado Unidos. Según afirman sus afiliados, el objeto de la asociación es inculcar el espíritu de amistad y compañerismo, basándose en la antigua historia de Damon y Pitias. Danse a sí mismos el calificativo de sociedad secreta, aun-

que en realidad no es sino benéfica; sin embargo, puede tener un objetivo secreto, desde el momento que rige en su seno la organización militar. La instrucción de sus afiliados se aviene perfectamente con la táctica del ejército de Estados Unidos, y, en efecto, los prohombres de la asociación son oficiales de dicho ejército. La asociación, hacia fines del siglo XIX, contaba más de 30,000 afiliados.

* * *

La sociedad de los *hombres rojos* la fundaron en 1812, durante la guerra entre Inglaterra y los Estados Unidos, algunos patriotas americanos. El simbolismo que introdujeron en la asociación era cortado sobre el patrón de las de la India; a las logias se



El Tabernáculo, o templo actual de los mormones

daba el nombre de tribus; a los sitios de reunión *wig-wams* (chozas), y así otras cosas por este tenor; en las solemnidades y fiestas, los afiliados vestían a la usanza india. Al principio, algunos alemanes muy ricos y poderosos ingresaron en la sociedad; pero habiendo sido mal vistos por los yanquis, se retiraron y fundaron una sociedad propia de ellos, titulándola «Orden independiente de los hombres rojos». En ambas sociedades hay tres grados, a saber: la inglesa tiene sus cazadores, soldados y capitanes, mientras que la alemana está dividida en negros, azules y verdes. Hay grados más altos, que se confieren en los «campos». Los afiliados a ambas sociedades son, en conjunto, 40,000. Al terminar la guerra con Inglaterra (1814), estas sociedades perdieron su carácter político, viniendo más bien a ser benéficas, cuales son en la actualidad.

En las Montañas Roquizas formóse, en 1893, una asociación secreta encaminada a hacer una fuerte campaña contra la cesación de la acuñación de moneda. Los afiliados

a esta liga secreta estaban dispuestos, si se rechazaba el proyecto de ley Sherman, a obligar al estado de Colorado a abandonar la Unión Americana y unirse a Méjico. Llamóse a esta asociación *Círculo de plata* y a sus miembros los Caballeros del círculo de plata. Los estados occidentales estaban, a la sazón, de acuerdo con las sociedades secretas respecto del asunto de la secesión. Muchas de estas sociedades eran organizaciones armadas, y sus afiliados tenían sus signos secretos y santo y seña para conocerse mutuamente al aparecer en público. Pero el rechazamiento del proyecto Sherman (agosto de 1893) les quitó la esperanza y ocasionó la decadencia de la asociación.

Es digna de señalarse, en Estados Unidos de América, una sociedad secreta, llamada *Harugari*, que data, al parecer, del año de 1848, y tiene su campo de acción entre los alemanes inmigrados en aquel país. Pretenden descender de una antigua orden de caballería, y en 1897 tenían—según afirma Heckethorn (1)—200 logias, con un total de 16,000 afiliados y de 1869 publica el periódico *Die deutsche Eiche* (2) (La encina alemana). Hay quien dice que uno de sus principales objetivos es la difusión del alemán; pero ¿a qué rodearse de misterio para un fin tan innocuo e indiferente?

* * *

Entre las sectas americanas descuella por su excentricidad la de los *Dunkers* o *Tunkers*, de la colonia de Euphrata, a veinte leguas de la ciudad de Filadelfia. Estos sectarios bautizan a los adultos por inmersión total. Su fundador fué Conrado Peysel, quien, en 1724, se retiró a la soledad para poder mejor vacar a la meditación y prácticas ascéticas; pero al conocerse su modo de vida tuvo gran número de imitadores, surgiendo al cabo de poco allí la colonia de Euphrata, conjunto de casitas de madera a la sombra de gigantescos morales, habitadas por los tunkers. Euphrata contaba, en 1777, con solas 500 chozas; pero a mediados del siglo XIX constaba ya de 30,000 fieles. Los tunkers profesan la comunidad de bienes y van vestidos con una especie de hábito talar, con ceñidor y capuchón; déjanse crecer el cabello y la barba y no comen carne más que en sus festines en común, llamados *ágapes*, que son las únicas asambleas, y éstas muy raras, en que se hallan reunidos los dos sexos. Su alimento habitual se compone únicamente de raíces y de vegetales y duermen sobre el desnudo suelo. Los tunkers son célibes; el matrimonio los separa de la colonia, sin romper, empero, los lazos de la comunión espiritual; profesan el protestantismo, pero niegan la transmisión hereditaria del pecado original y no admiten la eternidad de las penas; opinan que la recompensa de los justos después de la muerte consistirá en anunciar el Evangelio en el cielo a los que no pudieron conocerlo en la tierra (3).

El protestantismo americano está representado, entre otras, por la secta intitulada *Christian Conexion*, resultado de la fusión de tres iglesias más antiguas. El elemento primitivo es el *metodista* episcopal con un cierto número de sus partidarios que toma-

(1) *The secret societies*, etc. (Londres, 1897), II, pág. 297.

(2) Dr. G. Schuster, *Die Geheim. Gesellschaften*, etc. (Leipzig, 1906), II, pág. 512.

(3) *Revue Britannique*, 1836, pág. 128.

ron el nombre de metodistas republicanos, cambiándolo después por el de *cristianos.* Belcher (1) calcula sus adheridos en número de 34,000; pero la Enciclopedia de Appleton los hace ascender a 150,000. Los *cristianos* han obtenido éxito especialmente en los distritos rurales. Cada congregación se gobierna por sí misma independientemente de las demás; pero todas están ligadas entre sí por un lazo federativo. La secta posee el periódico más antiguo de Estados Unidos, que es el *Herald of Gospel Liberty,* cuyo primer número lleva fecha de 1.° de septiembre de 1808.

III

Otra de las sectas (y quizá la más importante) de Estados Unidos, la forman los mormones. Decimos la más importante, porque llegó a tener influencia política, pues la formación por los Estados Unidos del territorio de Utah, en el cual se englobaba el Estado mormón de Deseret, fué el punto de partida de reñidas luchas entre los Estados Unidos y los mormones. En un principio, B. Young fué reconocido gobernador por el congreso de la Unión norteamericana y juró fidelidad a 3 de febrero de 1851; pero los magistrados enviados desde Washington a Salt-Lake-City (la capital de los mormones) fueron bastante mal recibidos y se les prohibió ejercer las funciones propias de su cargo. Hacia el año de 1855 se registró una nueva era de fanatismo entre los mormones. En febrero de 1857, B. Young, en una grande asamblea mormónica proclamó que, según los casos, el acto de derramar la sangre de un hombre era como asegurar la salvación eterna del mismo; naturalmente, pudo comprobarse que a base de esta creencia funesta se cometían gran número de crímenes so capa de religión; el famoso *Mountain Meadow Massacre,* de septiembre de 1857, en el que perecieron lastimosamente ciento veinte emigrantes californianos, tuvo gran resonancia (2).

«En cuanto a las doctrinas de los mormones y a su organización religiosa y social, dice F. H. Kruger (3), su credo oficial pone de relieve lo que el mormonismo tiene de común con el cristianismo, que es mucho, velando más o menos o pasando en silencio los puntos de divergencia que existen entre ambos. Entre éstos existe uno muy capital, que es la afirmación de una pluralidad de divinidades inferiores, del cual el mundo sublunar no es más que un reflejo. Tienen, además, la idea de una materia eterna, de un número limitado de almas creadas en el origen del mundo y que aguardan el privilegio de la reencarnación (4).

»En cuanto a los ritos religiosos, hay más fijeza y en ellos se ve que el mormonismo se distingue del cristianismo y forma una secta aparte. Así, el bautismo, administrado por inmersión, es renovable siempre que se quiera, al contrario de lo que afirma la doctrina católica, que no puede reiterarse. Los ejercicios religiosos que practican los mormones van acompañados de cánticos piadosos, y éstos de orquesta, y consisten en predicaciones acerca de asuntos diversos; relatos de visiones y revelaciones; exhor-

(1) *The religious denominations in the United States* (1854).
(2) Gunnison; *History of the Mormons* (Filadelfia, 1852).
(3) *Grande Encycl.* t. XXIV, pág. 356-57.
(4) Ferhagel, *Die Wahrheit über die Mormonen* (Zurich, 1889).

taciones patéticas, propias para conmover al auditorio hasta arrancarle lágrimas y hacerle prorrumpir en gritos convulsivos; conferencias de asuntos económicos y sociales; comunicaciones varias, que provocan a veces carcajadas estrepitosas (1).

»Durante estos discursos, el pan y el vino eucarísticos circulan profusamente entre los asistentes. La recepción de los nuevos afiliados va acompañada de ceremonias secretas con juramentos y un gran aparato propio para aterrar y poner espanto en los que asisten de buena fe. La jerarquía sacerdotal mormónica se compone de dos categorías: primero, el sacerdocio de Melquisedec, quien está en comunicación directa con la divinidad y tiene en la cabeza al «vidente» por excelencia, el cual es, al propio tiempo, el presidente y guía del pueblo de los mormones; viene en segundo lugar el sacerdocio de Aarón, o sea la categoría episcopal, con su séquito de presbíteros, diáconos y levitas de todas clases, quienes ejercen las funciones propias de sus ministerios.»

La asamblea de todos los representantes de los dos cuerpos o categorías forma el consejo general que dirige los destinos del pueblo. De las decisiones que ella toma se puede apelar al «vidente», quien forma parte de ella. La clase sacerdotal no se distingue de la población civil por traje ni distintivo alguno. El conjunto de esta constitución es, pues, una especie de teocracia ejercida por un clero sobre un pueblo de creyentes. Los recursos del Estado los forman los diezmos cobrados con regularidad y otras clases de impuestos que los mormones pagan religiosamente. Hay también una policía secreta, los danitas o «ángeles vengadores», encargados de hacer cumplir las voluntades supremas de la clase directora y de poner coto a las demasías de los recalcitrantes.

Si se reflexiona sobre lo dicho, hay que confesar que parece increíble que un sistema tal de gobierno produzca una civilización y una prosperidad material que la mayor parte de los testigos ven por sus ojos entre los mormones. Es un fenómeno cuya única explicación se halla en el fanatismo religioso, fomentado de una parte por la oposición procedente del exterior, y de otra, la ilusión de la independencia y la satisfacción del orgullo que da una organización, por más que sea opresiva, cuando se aisla del resto del mundo y singulariza a todos sus individuos.

La particularidad más conocida del mormonismo, la poligamia, no es más que un accidente dentro del conjunto de este fenómeno social. El propiamente fundador del mormonismo, J. Smith, la practicó desde 1843, y en 1852 B. Young publicó una revelación según la cual había un cierto número de almas que aspiraban a la encarnación en los «tabernáculos», palabra usada en el lenguaje religioso mormón, para designar el cuerpo humano, al que la Iglesia cristiana llama «templo del Espíritu Santo».

* * *

El mormonismo tiene gran analogía de principios con el milenarismo, por más que algunos milenarios, como por ejemplo los discípulos de Irving, protestan que no tienen nada de común con los de José Smith, a quienes califican de enviados del demonio. La

(1) Th. L. Kane, *The Mormons* (Nueva York, 1850).

nueva iglesia de los mormones se basa también en la proximidad del fin del mundo, y, lo mismo que los irvingianos, los discípulos de Smith se llaman entre sí los *santos*, sólo que añaden a este calificativo las palabras «del último día», pues en vista de esta gran catástrofe, que ellos ven muy cercana, se separaron del resto del cristianismo, escogiendo un género de vida tal, que les asegure una sentencia favorable cuando Dios juzgue solemnemente a sus criaturas. Para llegar a un estado de santidad que haga de ellos un pueblo elegido, los mormones procuran volver a la constitución de los tiempos apostólicos.

Esto es puntualmente lo que hacen los irvingianos; sin embargo, los mormones van más allá; el Evangelio no es el único libro que toman por ley y fundamento de su organización, sino que quieren gobernarse por el Antiguo Testamento y renovar en provecho propio la teocracia bíblica. El fundador de los mormones explotó desde un principio estos temores del fin del mundo, que infunden de cuando en cuando el pánico en los pueblos cristianos y ejercen grande influencia, sobre todo en espíritus crédulos y timoratos como los americanos. A cada temblor de tierra de que se tenía noticia, a cada aparición de un cometa o a cada caída de un meteoro, a cada rumor de guerra que circulaba, lo tomaba el iluso profeta por pronóstico del próximo fin del universo. Además, sazonaba sus profecías con textos y citas de la Biblia, con fórmulas piadosas y otros recursos, con lo cual pronto se vió rodeado de discípulos adictos, y con ellos organizó en la población de Fayette, a 1.º de junio de 1830, el primer concilio mormón.



Brigham Young
Segundo profeta del mormonismo

De esta fecha data realmente la existencia del mormonismo; pero la vocación de su profeta y las ideas que él sugirió a sus adeptos se remontan a más antiguo. Ya en su infancia, José Smith había sido (decía él) favorecido con inspiraciones del Espíritu Santo. Muy pronto se vió obsesionado por preocupaciones religiosas y reflexiones sobre cosas celestiales; aunque la instrucción que recibiera de sus padres era muy imperfecta, poseía un espíritu reflexivo; dirigíase a Dios con frecuentes plegarias para saber cómo había de obrar para salvarse. Retirado, en cierta ocasión, en la soledad de un bosque, no lejos de la finca de su padre, vió cómo una llama de fuego rasgaba el cielo e iluminaba todo el horizonte; esta llama misteriosa avanzó luego sin interrupción, y José, temiendo que prendiese en las hojas de la floresta, se preparaba a huir, cuando se vió de repente inundado de aquella luz y penetrado todo su ser de una sensación indefinible.

Entonces quedó como ciego y fué arrebatado en éxtasis, durante el cual le pareció ver a dos personajes, iguales exactamente el uno al otro, que le anunciaron que sus

pecados estaban perdonados. Los dos desconocidos personajes eran (según él) o bien dos ángeles o bien las dos primeras personas de la Santísima Trinidad. Smith oyó de boca de aquellos seres celestiales que todas las religiones entonces existentes estaban manchadas del error, y que Dios no reconocía a ninguna de ellas por iglesia y reino suyo. Le prometieron que la verdadera doctrina no tardaría en ser revelada al mundo. Después de esto la visión desapareció, y Smith se halló en un estado de tranquilidad y paz indescriptible.

Esta fué la primera visión que tuvo el jefe de los mormones. La segunda ocurrió a 21 de septiembre de 1823; en ella fué el Señor a visitarle en su propia casa. Esta pareció arder toda en llamas y en medio de ellas vió aparecer un ángel, quien le trajo la feliz nueva del próximo restablecimiento de la alianza hecha en otro tiempo con Israel. El Mesías iba a empezar pronto a reinar en el mundo y su reino sería de paz y de felicidad universal. Lo que convenía era prepararse para aquel gran acontecimiento.

No se limitaron a éstas las revelaciones que le hizo el ángel del Señor. Smith oyó, además, que los indios de América eran descendientes de una de las tribus de Israel que, cuando ellos emigraron al Nuevo Mundo, formaban aún un pueblo instruído y culto, poseedor del conocimiento del verdadero Dios y que todos los días obtenía los efectos de su gracia y sus bendiciones.

Entre ellos había habido profetas y escritores inspirados, encargados por Dios de consignar por escrito los sucesos más importantes, y estos anales se habían transmitido de generación en generación hasta el momento en que los hijos de Israel cayeron en un estado de gran perversidad. Entonces la mayor parte del pueblo pereció; pero el libro santo, que contenía gran número de revelaciones relativas al fin de los tiempos, quedó depositado en un lugar seguro para que no estuviese al alcance de los que intentaban destruirlo. Aquí terminó la visión, la cual Smith acompañó de circunstancias interiores por el estilo de las que habían rodeado la primera. Por la noche de aquel mismo día se renovó, añadiendo cada vez el ángel nuevas instrucciones.

IV

Finalmente, al día siguiente, al salir Smith de su casa en dirección al trabajo, el divino mensajero se le hizo encontradizo y le mostró el lugar misterioso del depósito. Era éste un sitio cerca de la carretera que va desde Palmira a Canandigua, en el condado de Ontario, estado de Nueva York. A mano derecha, en la falda de una alta colina, había una excavación y, en el fondo de la misma, una pequeña cueva formada por cuatro sillares y tapada por otro sillar. En él pudo Smith contemplar el precioso depósito hecho allí desde treinta siglos atrás. En aquel momento iluminóle la luz del Espíritu Santo, abriéronse los cielos, la gloria del Señor brilló a su alrededor y se fijó sobre su cabeza. El ángel le dijo: «¡Mira!», y el príncipe de las tinieblas pasó por delante de él, seguido de un numeroso cortejo. Luego continuó el ángel: «Todo esto te ha sido mostrado, el bien y el mal, lo santo y lo impuro, la gloria de Dios y el poder de las tinieblas, para que sepas distinguir los dos poderes y no te veas jamás

seducido por el segundo, que es el malo; pero tú no puedes aun obtener el libro que has visto aquí, pues el mandato de Dios no puede ser más explícito; sólo por la oración y la exacta observancia de sus leyes es como se pueden adquirir las cosas santas.»

Cuatro años pasaron antes que Smith fuese digno de entrar en posesión de aquellos anales sagrados. Por fin, a 22 de septiembre de 1827, se le entregó el precioso tesoro. El ángel del Señor le puso en las manos unas hojas de metal que parecían de oro y que estaban dispuestas en forma de libro. Estas planchas estaban atadas unas a otras por tres anillos que las atravesaban. Las hojas eran delgadas y en algunas de ellas se veía un sello misterioso. Los caracteres escritos en estas tablas metálicas tenían un aspecto extraño y estaban dispuestos en columnas. Smith afirmó que eran caracteres griegos; lo cierto es que él mismo tradujo todo el contenido de dichas planchas, y así compuso el famoso *Libro del Mormón* o *Historia sagrada de los pueblos aborígenes de América* y del cual Juan Taylor, uno de los apóstoles de la secta, hizo una traducción en francés.

El *Libro del Mormón* está dividido en varias partes, cada una de las cuales lleva el nombre del patriarca americano que la ha escrito, a saber: *Nephi, Jacob, Enoch, Alma, Helaman* y finalmente *Mormón,* cuyo nombre se ha hecho extensivo a todo el libro y del que se cree haber escrito la última parte. El *Libro del Mormón* es una falsificación manifiesta de la Biblia, una especie de amalgama del Génesis, de los libros de los Reyes, de las Epístolas de los Apóstoles y del Apocalipsis. En él figuran tres pueblos: el de *Jared,* cuyos antepasados pasaron a América cuando la confusión de las lenguas; el de *Zarahemla,* que abandonó la ciudad de Jerusalén en tiempo del rey Sedecías, y los descendientes de *Lehi,* que abandonaron dicha ciudad también en tiempo de aquel rey, pero al principio de su reinado.

Ahora bien: ¿cómo pudo un hombre de tan escasa cultura como Smith componer un tal libro? Ello verdaderamente no tiene explicación obvia. En el origen de todas las religiones y sectas existe algo misterioso y obscuro que hace que uno no pueda comprender claramente los hechos extraordinarios (que siempre los hay), y esto es precisamente lo que alimenta la fe de los secuaces y es la base del fanatismo de los mismos.

Pretenden algunos (y ello no es inverisímil) que Smith no compuso el libro, sino que éste era una especie de novela, compuesta por Salomón Spaulding, quien prestó el manuscrito a sus vecinos y éstos le dieron el nombre de *Biblia de oro.* El autor, por un artificio muy usual, suponía que el libro era obra de uno de los últimos descendientes de una raza extinguida, y por esto lo intituló *Manuscrito hallado.* La novela fué entregada para la impresión a un tal Patterson, editor de Pitsburgo (Pensilvania), quien, encontrándolo raro y extravagante, no quiso imprimirlo sin un prefacio en que se advirtiese al lector del carácter de ficción que tenía; pero como Spaulding se negase a ello, el manuscrito quedó durante mucho tiempo abandonado en casa de Patterson, en donde lo copió un individuo por nombre Sidney Rigdom, que fué uno de los primeros secuaces de Smith. Por medio, pues, de Rigdom llegaría a manos de Smith.

Aunque el *Libro del Mormón* no dice con nuestro espíritu y nuestras ideas, lo cierto es que ha sido muy leído en América y que hace las delicias de los americanos. Además, lo que le faltaba de erudición y capacidad literaria a Smith, lo suplió Orson

Pratt, el abogado por excelencia, de la nueva revelación. Este apóstol, que tenía en Liverpool una agencia de emigración mormónica, era amigo de Young, el sucesor de Smith, y él fué el encargado de rebatir las objeciones contra el nuevo camino abierto por Smith.

* * *

Los primeros en seguir las huellas de José Smith y abrazar su doctrina fueron los individuos que componían su familia. Poco después de la asamblea celebrada en Fayette, el número de secuaces de Smith era de treinta. El empezó a administrar el bautismo por inmersión, y a fin de facilitar esta tarea hizo construir un dique en un río de los alrededores de dicha ciudad. El populacho, que miraba con malos ojos al nuevo profeta, arremetió contra el dique, alborotando y amenazando a Smith y a sus discípulos, tratando a aquél de impostor y falsario. El profeta no se intimidó por este primer empuje de persecución; no perdiendo la serenidad, pero al propio tiempo obrando como verdadero hombre de Dios, hizo ante sus enemigos una humilde confesión de su vida pasada, no disimulando sus faltas y errores, pero añadiendo con firmeza y con una apariencia de profunda convicción, que el Señor le había perdonado sus pecados. Expúsoles, con la misma sinceridad y buena fe, que el Señor le había escogido, aunque débil y pecador, para instrumento de su gloria.

No dejó de producir efecto esta alocución del buen hombre, pues se basaba en un gran fondo de buena intención, lo cual no quiere decir que no fuese un iluso, como casi todos los fundadores de sectas religiosas; sus palabras robustecieron la fe de sus discípulos y cerraron la boca a muchos de sus adversarios. Otros, sin embargo, tomaron ocasión de ellas para ensañarse más y más contra el innovador y pusiéronse a tramar planes de venganza. El bueno de Smith, entonces, para no agriar la situación, abandonó Palmira y Fayette y fué a domiciliarse en Kirtland, aldea del estado de Ohío.

La persecución hizo surgir entre los mormones la idea de la emigración. Desde entonces su única preocupación fué abandonar aquel territorio, y pensaron que donde mejor podrían ejercer su misión fuera en el llamado *Far West* (extremo Occidente). Para ello enviaron hacia aquel país, para que lo explorase, a un sectario por nombre Oliverio Cowdery, quien no tardó en regresar, haciéndose lenguas de la hermosura y fertilidad del condado de Jackson, en el Missouri, a tal extremo, que José Smith determinó ir a examinar aquella nueva tierra de promisión.

Acompañado, pues, de algunos de sus más entusiastas discípulos, partió al estado de Missouri y, visto aquel país, resolvió domiciliarse en él estableciendo allí la *Nueva Sión*. Como quiera que había de regresar a Kirtland para recoger el grueso de sus discípulos, después de predicar a los indios de su nuevo campo de acción y convertir a algunos de ellos, dejó la nueva iglesia encargada a Martín Harris, y, escogido el solar para la construcción de un templo y consagrádolo solemnemente, regresó a Kirtland. De allí partió al cabo de poco, llegando a la Nueva Sión a 26 de abril de 1832, en donde halló muy floreciente el campo que había dejado sembrado. Allí se le recibió con entusiasmo.

Durante su ausencia y en cumplimiento de una orden que él había dado al partir, se había montado una imprenta y fundado un periódico mensual como órgano de la nueva secta, el cual tenía por título *La estrella vespertina y matutina.* Smith entonces fundó un periódico semanal, al que dió por título *El anunciador del Alto Missouri.* Estas dos publicaciones inundaron el país y los estados vecinos de las doctrinas que formaban el credo de Smith y sus apóstoles, y a ellas se debió el que el número de los mormones aumentase extraordinariamente, de modo que, a no tardar, fué de unos 3,000, los más de ellos habitantes del Missouri.

* * *

Sin embargo, tampoco allí duró mucho la tranquilidad de los mormones. Los moradores de las cercanías, ya fuese por envidia, ya porque la pureza de vida de aquéllos era una tácita acusación de sus costumbres más o menos libres, levantaron contra ellos



Residencia de Brigham Young, en el valle de Salt Lake

gran polvareda, acusándoles de no reconocer el derecho de propiedad y de admitir, no sólo la comunidad de bienes, sino también la de las mujeres. Estas y otras acusaciones hicieron una atmósfera tan contraria a los mormones, que éstos no tuvieron más remedio que abandonar también el estado de Missouri y buscar refugio en el de Illinois. Allí entró la sociedad de los *santos del último día* (que este nombre se les daba hacía ya algún tiempo) en un período de gran prosperidad y florecimiento. Desde allí organizaron misiones para Inglaterra, y en 1843 el número de los adheridos a la secta era de 10,000. Al año siguiente presentaban a la reina Victoria y al príncipe Alberto un ejemplar del «Libro del Mormón», y una sección de los nuevos conversos iba a engrosar el contingente de la colonia, ya muy numerosa, del Illinois.

Allí el número de los mormones era ya de 150,000. Smith llevaba, con una increíble actividad, la administración de la colonia, ya revisando las operaciones comercia-

les de la comunidad (que eran su gran recurso económico), ya visitando los campos y aldeas. Desgraciadamente, este período de prosperidad no fué de larga duración. La aversión que los sectarios habían excitado entre los habitantes del Missouri prevaleció también en el estado del Illinois. La creciente prosperidad de los mormones inspiraba, por otra parte, legítimas aprensiones. Hay, además, quien afirma que Smith se presentó candidato a la presidencia de la república de Estados Unidos. Entonces el antiguo gobernador Boggs hizo pedir oficialmente al estado de Illinois el extrañamiento del profeta. A esto se juntaron las discordias intestinas de la secta.

En efecto, un tal Higbee, acusado por Smith de haber seducido a varias mujeres y expulsado por lo mismo de Cartago, que era la capital de los mormones, adoptó una actitud de venganza contra el maestro y se alió para ello con otro mormón, por nombre Foster, el cual fundó, en Nauvoo, un periódico con el solo objeto de denostar a Smith. La campaña de Foster hizo que la población se dividiese en dos bandos, uno favorable y otro contrario a Smith. Prevaleció el primero, y Foster y su amigo hubieron de huir a Cartago, para reclamar allí ante las autoridades. Estas, temiendo que aquella contienda parase en derramamiento de sangre, obtuvieron de Smith y su hermano Hyrum que se pusiesen a disposición del tribunal, dándoles palabra de que no se haría nada ilegal contra los mormones ni su jefe. El pueblo, al ver que el profeta había sido encartado en un proceso, sin aguardar a que se diese sentencia hizo resonar las calles de la ciudad con sus gritos de amenaza. Al día siguiente, un grupo de unos doscientos hombres penetró en el lugar en donde los Smith estaban y, arremetiendo contra ellos, dieron muerte primero a Hyrum. José intentó escapar por la ventana, pero un tiro le alcanzó antes de conseguirlo, y expiró exclamando: «¡Oh, Señor, mi Dios!»

* * *

Este suceso produjo un efecto deplorable: por un lado consternó a los que, a pesar de su oposición a las doctrinas de los mormones, censuraban toda violencia ejercida contra ellos; por otro lado hizo de José Smith un mártir y todos sus detractores enmudecieron ante su cadáver, con lo cual, de rechazo, el fanatismo de la nueva iglesia ganó terreno. Comparóse a Smith con Moisés y con Jesucristo. Los mormones reunieron su legión y se pusieron en armas, tanto para defenderse (ya que no sabían hasta dónde podía llegar la malignidad de sus enemigos) como para asistir al funeral de los dos mártires. Este se celebró con una pompa inusitada, presidiéndolo el hermano menor del profeta, llamado Samuel.

El gobernador Ford, temiendo las represalias de aquellos sectarios, procuró calmarlos dirigiéndoles un comunicado, en el cual dejaba, sin embargo, entrever que estaba dispuesto a rechazar enérgicamente cualquier agresión que intentasen. Lejos, empero, de pensar en represalias, los mormones dieron prueba de una disposición de ánimo del todo pacífica, y aun consintieron en deponer las armas, a condición que se desarmase a sus adversarios, y reiteraron su sumisión a las leyes.

La secta, habiendo perdido prematuramente a su jefe, iba a sufrir una nueva crisis. Tratábase de nombrar el sucesor de Smith, y con ocasión de ello surgió una terrible

rivalidad entre Sidney Rigdom y Brigham Young, uno de los doce apóstoles (1). Rigdom había tenido una revelación en la que se le ordenaba abandonar Nauvoo e ir a establecerse de nuevo en Pensilvania; pero esta orden del cielo estaba en abierta contradicción con cuanto había dispuesto en vida José Smith. Intimóse, pues, a Rigdom a que compareciese ante el tribunal de los doce apóstoles, entre los que se hallaban, además de Brigham Young, Heber C. Kimball, Parley P. Pratt, Orson Hyde, Willard Richards, John Taylor y Orson Pratt, y en esta asamblea fué condenado Rigdom.

Los *santos del último día* no permanecieron más que dos años en Nauvoo, y por más que crecía de día en día el número de los secuaces de sus doctrinas, los ataques y las vejaciones contra los *santos* se sucedían sin interrupción. El gran publicista Helps, en el periódico *Times and seasons*, los defendía acérrimamente. El templo que estaban construyendo era especialmente el tema de las apologías de aquel escritor; era una obra divina, que se elevaba como por arte de encantamiento; «sobra dinero (decía él) para hacer frente a los gastos de su construcción», y todo hacía prever que sería un edificio más espléndido que otro ninguno de los erigidos por las religiones antiguas. Los mormones, por su parte, llamaban a Nauvoo la «ciudad santa», la «ciudad de José»; pero estos calificativos fueron de mal agüero, y la «ciudad santa» se vió asaltada por las turbas, dispuestas a hacer objeto de destrucción la nueva Jerusalén, como había sucedido con la antigua bajo Vespasiano. En una ocasión el populacho antimormónico incendió las casas y los graneros de los sectarios; otra vez, pusieron sitio a Nauvoo, y estos ataques fueron tan repetidos, que la secta tomó el partido de abandonar el territorio y buscar en otra parte su tierra de promisión.

Allí empezó propiamente el éxodo de los nuevos israelitas. El pueblo escogido (pues los mormones formaban ya un verdadero pueblo), después de sufrir los horrores de un asedio, en que se le bombardeó durante tres días, dejando el suelo cubierto de cadáveres, huía, en septiembre de 1846, en dirección al valle del Gran Lago Salado, en donde se estableció definitivamente.

V

La constitución mormónica está fundada en el código titulado: *Libro de las doctrinas y de las alianzas de la iglesia de Jesucristo, de los santos del último día*, segunda composición de José Smith, especie de Corán que le fué revelado, como a Mahoma, por un ángel. Los mormones están gobernados por un profeta o jefe, que es el representante de Jesucristo en la tierra; inmediatamente después de él vienen doce apóstoles, luego un consejo de setenta individuos y, últimamente, un cierto número de ancianos, sacerdotes, maestros y diáconos. El apóstol es el que ordena los diferentes miembros de esta jerarquía sacerdotal; él es quien administra el pan y el vino; él quien confirma a los bautizados y él quien preside las asambleas. El sacerdote enseña, predica, exhorta y, en defecto del apóstol, administra el bautismo y los sacramentos; el maestro asiste al sacerdote, predica la palabra santa; pero no puede bautizar ni dar la

(1) La jerarquía mormónica, como se dirá luego, comprende, además de un *profeta*, doce *apóstoles*, setenta *consejeros* y varios *ancianos* o *sacerdotes*.

eucaristía. Los ancianos son nombrados por los otros ancianos y están encargados de la administración de la iglesia, reuniéndose de vez en cuando en conferencias y sínodos.

El que estudie la estadística de los mormones, quedará pasmado del crecimiento enorme de la secta. Sólo de una fracción de ellos, los baptistas, en América, en 1793, había ya 956 iglesias de *baptistas particulares*, 20 de *baptistas generales* y 12 de *baptistas sabatarios*, existiendo, además, otras congregaciones de matices distintos. En 1853 este número era doble; en sólo el estado de Virginia, en donde en 1779 no eran más que 1,335, pasaban de 30,000 en 1810, y en el tercer tercio del siglo XIX pasaban de 50,000.

A partir de esta fecha los mormones hicieron gran número de prosélitos, no sólo en América, sino también en Inglaterra y en varios países del norte de Europa. Por los años de 1855-60, hubo 1,300 convertidos que partieron de Dinamarca y de los ducados de Schleswig y Holstein hacia las orillas del Lago Salado y la Nueva Jerusalén; y en El Havre hubo no pocos espíritus crédulos en demasía, que antes de embarcar para América se hicieron bautizar mormónicamente.

En Oceanía el mormonismo hizo también grandes conquistas. Los misioneros que van a aquella parte del mundo hallan poblaciones completamente vírgenes en punto a creencias y de una inocencia primitiva, dispuestas a abrazar la religión del primero que les predica, y su conversión a tal o cual religión depende, a menudo, de la velocidad de tal o cual vapor que llega primero que los demás. Así, pues, los mormones encontraron el terreno muy bien dispuesto.

La causa principal del éxito de los mormones consistió no tanto en la actividad de los misioneros cuanto en la ignorancia de los emigrantes a quienes se dirigían. Para ello hay que tener en cuenta que Inglaterra, Irlanda, Alemania y otras naciones enviaban cada año al Nuevo Mundo una porción de individuos que componían como el desecho de sus ciudades y el elemento más grosero de la población rural. Para esta clase de gentes, los anacronismos del libro de Smith y lo absurdo del egipcio reformado no podían constituir objeción alguna ni inconveniente para abrazar la nueva secta. Pertenecían, además, a una raza que siempre se distinguió por su tendencia al misticismo; entre ellos, pues, había de reclutar el mormonismo el mayor número de adeptos, y no sólo entre el pueblo ignorante, sino también entre las clases llamadas cultas e ilustradas.

* * *

Otra causa de éxito para la secta mormónica, especialmente en Estados Unidos de América, fué el desmesurado orgullo de los yanquis. Los americanos carecían de abolengo histórico, pues los pieles-rojas no les habían dejado relato alguno acerca de sus emigraciones; hacían, pues, inauditos esfuerzos para sacar de las antigüedades americanas indicaciones históricas. La idea favorita de muchos de los sabios americanos fué que los indios eran procedentes del Oriente, de la Palestina. Josías Priest, en su libro *American antiquities and discoveries* (1835), remontaba el Nuevo Mundo a las tribus de Israel. Jorge Jones, en su *Historia de la antigua América* (publicada en 1843), identificó a los pieles-rojas con los tirios y los judíos.

La selección de la nueva patria adoptada por los mormones y en la que su secta creció tan rápidamente, parece haber sido uno de los principales elementos de su prosperidad. El Deseret comprende el valle del Gran Lago Salado; este valle se extiende entre los vastos territorios del Misisipí y la California, y ocupa una gran depresión de terreno que forma como un oasis en medio de la árida soledad de las Montañas Rocosas. Era imposible encontrar un país que topográficamente contribuyese mejor tanto a la seguridad de aquella naciente comunidad, como al porvenir de sus relaciones.

Un gran obstáculo, sin embargo, ha habido para que los mormones llegasen a



La puerta del Aguila, de la casa de Brigham Young

compenetrarse con el resto de la sociedad, y es su tolerancia en materia de poligamia. Los mormones alegan, es verdad, que se les calumnia en este particular; pero los testimonios del capitán Stansburg (1) y del teniente Gunnison (2) son contundentes a este propósito. Estos dos oficiales, que visitaron el territorio de Utah y que, por otra parte, se muestran muy favorables a los mormones, no pueden hablar más claro ni dejar menos lugar a dudas.

Entre estos sectarios, cuando un hombre quiere tomar una segunda mujer, ante todo ha de obtener el consentimiento de la misma y el de sus padres o tutores y después hacer que el *vidente* apruebe la unión. La segunda mujer entra entonces en casa de su marido con los mismos derechos que la primera. Este segundo matrimonio puede revestir el carácter de verdadero sacerdocio, y en este caso se le considera infinitamente más sagrado y más obligatorio de lo que lo es la unión matrimonial entre

(1) *Exploration and Survey of the valley of the Great Salt Lake of Utah* (Filadelfia, 1852).
(2) *The Mormons or Latter Day Saints* (Filadelfia, 1852).

los gentiles. Esto se basa en la doctrina mormónica, según la cual la salvación de la mujer depende íntimamente de la del hombre; así, pues, cuanto mayor es el número de esposas que un hombre tiene, tantas más son las escogidas que hace y mayor es el premio que le aguarda en la otra vida.

Lo que más que otra cosa alguna contribuyó á dar fuerza al mormonismo fué su energía colonizadora. Esta energía les salvó siempre cuando estaban al borde del precipicio en la época de su arraigo y desarrollo, y después aseguró y garantizó su triunfo. Ellos fueron los primeros en explotar los yacimientos auríferos, habiendo sido esta explotación una de las fuentes principales de su prosperidad. Acuñaron monedas de oro, en una de cuyas caras había el ojo de Jehová surmontado de una especie de mitra con la inscripción *Holiness to the Lord,* y en la opuesta dos manos juntas en señal de amistad.

* * *

Empero, los *santos del último día* comprendieron muy pronto que la verdadera riqueza no consistía precisamente en la abundancia del oro, y dedicaron sus energías a las verdaderas fuentes de riqueza, que son la agricultura y la industria, y los progresos que en ellas hicieron fueron verdaderamente extraordinarios. La limpieza y elegancia de las casas, rodeadas todas ellas de jardín y provistas de todos los utensilios y animales necesarios, llaman poderosamente la atención del viajero que visita el oasis de Deseret. Los mormones visten con gran sencillez, pero con no menor limpieza y decencia, y los niños se distinguen por su exterior fresco y sano, pues sus padres se cuidan mucho de ellos.

No hay colonización que no exija una gran constancia. Ahora bien: la empresa de José Smith no tuvo nada de original en América; pero la perseverancia la fecundó. Colonizar por un móvil religioso, repetir el procedimiento de Moisés y prometer una nueva tierra de Canaán, era una idea que había asaltado varias veces la mente de los compatriotas del teósofo de Kirtland. Conocida es la tentativa de la célebre Jemimah Wilkinson, la cual, siendo cuáquera, se hizo pasar, en Filadelfia, por una encarnación de Jesucristo. Tenía a su lado otras dos mujeres bastante ingenuas para creer en su misión; pero, arrojada de la sociedad de los cuáqueros, propuso a sus secuaces ir a establecerse en una región inexplorada, en los alrededores de los lagos Seneca y Crooket. Una sociedad de Nueva York que había comprado terrenos a los indios de aquella latitud le cedió una extensión de ellos, a donde los discípulos del Cristo femenino fueron a establecerse; pero el *Friends-Settlement* no fué de larga duración, y Jemimah hubo de abandonar la nueva Jerusalén.

Si José Smith y sus secuaces hubiesen desplegado menos perseverancia y menor tenacidad en sus empresas, el profeta no hubiera sido más que una copia pálida de Jemimah Wilkinson; no hubiera hecho sino sumar una unidad más en la lista de los fanáticos y los impostores. La persistencia de los *santos del último día* en reconstruir cada vez su iglesia destruída por la persecución, fué la cualidad que los distinguió de las otras sectas de mayor o menor temple que han intentado fundar iglesias en el seno del Cristianismo.

* * *

Al establecerse los mormones en la región occidental, en Great Salt Lake, pensaron poder escapar de la jurisdicción de la república de Estados Unidos; pero en virtud del tratado Guadalupe-Hidalgo, al terminarse la guerra de Méjico, la región pasó a formar parte de la república norteamericana. En marzo de 1849, la asamblea mormónica de Salt Lake City organizó el «estado de Deseret», del cual fué elegido gobernador Brigham Young. La asamblea general del mes de julio del mismo año envió un delegado al Congreso de la Unión, habiendo solicitado, por medio de Stephen A. Douglas, la admisión en la Unión norteamericana, y a 9 de septiembre de 1850, Utah fué admitido en calidad de territorio, del cual Young pasó a ser gobernador.

Young obligó a tres jueces de distrito, no mormones, a abandonar el territorio en 1851, y con su abierta oposición al coronel Edward Jenner Steptoe, jefe del destacamento de Salt Lake City, que había sido nombrado gobernador de Utah en 1854, obligó a éste a dimitir. Desde 1855 a 1856 hizo análoga violencia a los jueces Jorge B. Stiles y W. W. Drummond, y por aquella misma época los agentes federados de Utah se quejaron de que los misioneros mormones soliviantaban a los indios contra los Estados Unidos. La actitud de desconfianza de la iglesia mormónica hacia los Estados Unidos llegó a oídos de las autoridades yanquis, no sólo por los relatos oficiales, sino también por la vía particular, de boca de los fugitivos de Utah; al propio tiempo, el sentimiento popular contra los nuevos sectarios se fué enconando con los constantes rumores de las violencias a que estaban expuestos en Utah los no mormones y los apóstatas del mormonismo y por la publicación oficial (agosto de 1852) de la «Revelación acerca de la perpetuidad del contrato matrimonial, con la aprobación de la pluralidad de mujeres».

En 1856 empezó la reforma del mormonismo, ocasionada por varias intemperancias doctrinales, tales como la supuesta inspiración de la iglesia mormona de asesinar a todo el que apareciese como sospechoso de hostilidad contra ella o de oposición a la ambición de sus corifeos o de intentar escapar de Utah y de la dirección de Young; pero sobre todo por la peregrina doctrina establecida por el mormón Jedediah Morgan Grant (1816-1817), según la cual había pecados cuya remisión sólo se obtenía con el derramamiento de sangre del pecador, fanatismo basado en la patibularia doctrina de Young, quien afirmaba que «quitar del mundo a los hombres no era exterminarlos, sino salvarlos».

A esto se añadió una serie de atrocidades cometidas por una banda de mormones desesperados, que se llamaban a sí mismos «cazadores de lobos». Los agentes de Young dieron muerte al párroco de Springville, en 1857, por parecerles que proyectaba trasladarse a California, y hacia aquella época también unos seis individuos, entre ellos los dos hermanos Aikin, que habían ido a Utah desde San Francisco, fueron detenidos por espías, y luego, al darles libertad, los atacaron en campo abierto y los asesinaron, diciendo en alta voz los verdugos, que obedecían órdenes de Young.

* * *

En 1857, el presidente de Estados Unidos, Buchanan, nombró a Alfredo Cumming gobernador del territorio, en substitución de Young, y envió a Utah un ejército de 1,500 hombres al mando del coronel Alberto Sydney Johnston. A 15 de septiembre del propio año hizo Young una proclama prohibiendo que entrase en el territorio fuerza alguna armada; al mismo tiempo llamaba a las armas a todos los hombres hábiles para tomarlas y declaraba el territorio en estado de guerra. A 5 y 6 de octubre, una banda de mormones, al mando de Lot Smith, capturó e incendió tres trenes de provisiones de las tropas federales, y poco después arrebataron 800 bueyes de otra expedición de provisiones y los llevaron a Salt Lake City. El grueso de las tropas federales, al mando del coronel Johnston, fijó sus cuarteles de invierno, en el mes de noviembre, en Black's Forks, cerca de Fort Bridger; pero en la primavera de 1858, por la intervención de Tomás L. Kahne, de Pensilvania, antiguo agente mormón del Este y a quien el presidente Buchanan envió poderes para negociar con los mormones, éstos fueron a prestar sumisión a las autoridades federales, si bien este acto no pasó de mera fórmula.

Conforme a esto, el Gobierno de Estados Unidos envió a Utah (verano de 1858) una comisión pacífica con una proclama del presidente otorgándoles perdón de sus demasías y violencias. Siguióse a esto la evacuación del territorio por las tropas federales, y poco después el gobernador Cumming abandonó el territorio para unirse al ejército. Uno de sus inmediatos sucesores, Juan W. Dawson, de Indiana, vióse obligado a abandonar el territorio después de horriblemente apaleado por algunos mormones, quienes pretendían vengar una afrenta inferida a una mujer.

Por los años de 1868-1869, Young hizo un esfuerzo que dió gran resultado en pro de la hegemonía comercial e industrial de Utah; pero habiendo el coronel Connor fundado Camp City en las inmediaciones de Salt Lake City, fué haciéndose cada vez más dificultoso a las autoridades mormonas impedir el tráfico de víveres en la ciudad. Además, la prolongación, en 1869, del ferrocarril del Pacífico hasta Salt Lake City, al disminuir el aislamiento de la colonia mormónica, restó importancia a la gestión de Young. Este se sintió fuertemente contrariado ante la actitud de los mormones Godbe y Harrison, quienes en unión con Senhouse (autor del libro *The Rocky mountain Saints;* 1874) y Tullidge, que escribió con carácter oficial una *Historia de Salt Lake City*, fundaron, en 1868, el *Utah Magazine,* en el que se censuraba violentamente el despotismo de Young, y al ser Godbe y Harrison separados de la comunidad mormona, fundaron el periódico *Salt Lake Tribune* (1870), que vino a ser la primera protesta permanente contra Young, en el territorio de Utah. A todo esto, el prestigio moral de los *santos del último día* y la autocracia de Young estaban seriamente amenazados por el desarrollo cada día mayor de la fracción (mejor dicho, «disidencia» mormona) titulada «Iglesia de Jesucristo de los santos del último día, reorganizada», la cual, formada en 1852 al anunciarse abiertamente la poligamia, había declarado que ésta era una arbitraria innovación y Brighman Young un interpolador.

Young murió a 29 de agosto de 1877, en Salt Lake City, dejando un patrimonio de

dos millones de dólares, y le sobrevivieron unas veinticinco mujeres y más de cuarenta hijos. La iglesia mormónica le debe mucho, porque, sin duda alguna, fué un caudillo hábil. De él se ha dicho que fué en la osadía un Cromwell, en la intriga un Maquiavelo, en la energía un Moisés y en la falta absoluta de conciencia un Bonaparte. Hay que reconocer que a él más que a otro ninguno ni a otra causa alguna se debió la larga lucha del mormonismo contra Estados Unidos.

VI

Sucedióle en la presidencia (en la que permaneció hasta el año de 1880) Juan Taylor (1808-1887). A 22 de marzo de 1882, el presidente Arthur aprobó el acta redactada por Jorge F. Edmunds, de Vermont, en la cual se declaraba fuera de la ley a los polígamos, negaba el derecho a ser jurado en procesos de bigamia, poligamia y cohabitación ilegal a todo polígamo, y castigaba la poligamia con una multa máxima de 500 dólares y pena de cárcel de hasta cinco años, y la cohabitación con más de una mujer con una multa de 300 dólares y reclusión hasta seis meses. Bajo el acta de Edmunds y de Edmunds-Tucker, de 1887, hubo unos 12,000 individuos convictos de poligamia en Utah, Idao y Arizona, y la ley se cumplió con tal rigor, que se privó de los derechos civiles a unos 12,000.



Orson Hyde
Presidente de los doce apóstoles

El acta de Edmunds-Tucker, de 1887, disolvió además la «Sociedad de emigración perpetua» y la corporación de la «Iglesia de Jesucristo de los santos del último día», y el Tribunal Supremo de Estados Unidos, en mayo de 1890, apoyándose en que la tal iglesia constituía una rebelión organizada, confirmó y ratificó (declarándola conforme a la Constitución) la confiscación de los bienes de la iglesia mormónica. A 4 de enero de 1893, en virtud de un manifiesto de los directores oficiales de la iglesia mormona en el que se comprometían a obedecer las leyes contra la poligamia y otras prescripciones referentes a la sumisión a la Constitución del Estado, el presidente Harrison concedió una amnistía general a todos los que habían incurrido en las penas del acta Edmunds-Tucker, a condición de no quebrantar en lo sucesivo las disposiciones vigentes, y a 4 de enero de 1896, el territorio de Utah fué admitido en la Unión norteamericana en calidad de Estado; pero el Congreso puso por una de las condiciones que la poligamia estaría prohibida por la Constitución del Estado y que dicha prohibición había de ser revocable sólo con el consentimiento de Estados Unidos y del pueblo del Estado de Utah. Por lo demás, se garantizaba la perfecta tolerancia respecto a las ideas y prácticas religiosas.

A pesar de todo, la poligamia tenía tal arraigo entre los mormones, que con todo y estar oficialmente proscrita de su Estado, la profesaban la mayoría, aun los personajes más eminentes de la política. Así, por ejemplo, Brigham Hensy Roberts, que en 1898 sucedió a Wilford Woodruf en la presidencia, tenía tres mujeres; en 1903, Reed Smoot, elegido miembro del Senado norteamericano, era polígamo. Según afirmó éste mismo, en 1906 había en Utah más de 500 propietarios polígamos, seis de ellos *apóstoles*, y de los individuos que formaban las autoridades del Estado en 1890-1906, catorce profesaban la poligamia. José Fielding Smith, sobrino del fundador y que fué presidente en el año de 1901, era polígamo, y en marzo de 1907, a poco de haber nacido su 43.° hijo, fué condenado con una multa de 300 dólares, por profesar la poligamia.

*
* *

El número total de mormones en 1908, en Estados Unidos (especialmente en Utah y estados vecinos), se calculaba en 350,000; además, había 48,000 miembros de la fracción de los «reorganizados». En el estado de Utah tienen los mormones cuatro grandes templos, a saber: el de Salt Lake City, construído en 1893; el de Manti, construído en 1888; el de Logan, construído en 1884, y el de St. George, construído en 1877. En cuanto a la «iglesia reorganizada», el Tribunal Supremo de Estados Unidos la ha declarado dos veces sucesora legítima de la iglesia fundada por José Smith. Esta afirma que las doctrinas de la poligamia y de los sacrificios humanos, la creencia de que matando a los pecadores se les salva, la fe en Adán como Dios y la teoría de que la ciudad mística de Sión o lugar de reunión de los Santos es Utah, son doctrinas del diablo. Esta secta, que se puede considerar como una rama del mormonismo, tiene su centro principal en Lamoni, estado de Iowa, a donde se refugió al ser arrojada de Plano, estado de Illinois, en 1881; tiene, además, varias iglesias en el Canadá, las mayores de las cuales son la de London (Ontario) y la de Toronto, y es propietaria de una parte del templo mormónico de Kirtland (Illinois). Una parte del templo de Independence (Missouri) está en poder de una pequeña fracción mormónica cismática (organizada en Illinois, en 1835), la cual tomó el nombre de «Iglesia de Jesucristo», y sus individuos se conocen por «hedriquitas». La iglesia de Utah considera a Independence como ciudad santa.

*
* *

El mormonismo, además de su aspecto religioso o místico, tiene otro no menos digno de estudio, que es el social, y, en efecto, se puede afirmar que su prosperidad la debe a su carácter de entidad comunista y a su habilidad para hacer emanar el trabajo, no sólo del interés, sino también de la religión y del patriotismo, dándole por objetivo la satisfacción de las necesidades sociales del individuo, bajo la dirección de los que por sus cualidades personales, de talento, educación, temperamento, etc., son mejores, más capaces y más dignos de la confianza ajena. Es una república de la cual son excluídas las dos causas de la ruina de las sociedades, a saber: la ociosidad y el

egoísmo; una colmena (según la calificó su fundador) en la que cada abeja tiene su función propia. Esta colmena se compone de corporaciones cooperativas que trabajan por un beneficio material y se distribuyen la tarea de los varios engranajes de un mecanismo social tan complejo como el de la más perfeccionada civilización, con sus instituciones de comercio y de crédito, sus centros de producción para la vida, sus ferrocarriles y vías de comunicación, sus empresas mineras, sus escuelas, bibliotecas, prensa, reuniones, fiestas, en fin, todas las arterias encargadas de llevar la sangre del corazón a las extremidades y las venas que la vuelven al hogar de la circulación.

El presidente de la iglesia mormónica es el alma y fuerza motriz de todo este organismo; él es quien vigila, activa o modera, según exigen las circunstancias, la intensidad del esfuerzo y ejerce sobre cada una de las celdillas del panal su paternal influencia, aconsejando, alentando, cortando los abusos, previniendo las falsas maniobras, dejando, empero, a cada corporación, no sólo su libertad de administración, sino también entera libertad para extenderse dentro de la esfera de su trabajo.

La «Iglesia de los Santos del último día» reúne, así, las ventajas sociales y económicas del trabajo individual y las del trabajo colectivo. Las corporaciones, que son otras tantas mallas de una misma red, sostiénense unas a otras por medio de la comunidad de intereses y por la tendencia de cada una al mismo objetivo de prosperidad; pero tienen una formación propia y pueden ensancharse sin comprometer la obra común y sin aminorar su respectiva importancia.

Entre las cooperativas mormónicas ocupa el primer puesto la «Cooperativa mercantil de Sión». Es el departamento central del comercio al por mayor y al detall. Fundada en 1863 por Brigham Young, está en relación directa con todas las colonias mormónicas del mundo, y su capital (que en el año de 1903 ascendía a 1.077,000 dólares) está exclusivamente en manos de los mormones. Sus dividendos anuales son de tal importancia, que las acciones se cotizaban, en dicha fecha, a 60 por 100 encima de la par. Tiene sucursales fuera de Salt Lake City, en Ogden y Provo y en Itaho, y la cifra de sus negocios pasa todos los años de cuatro millones de dólares.

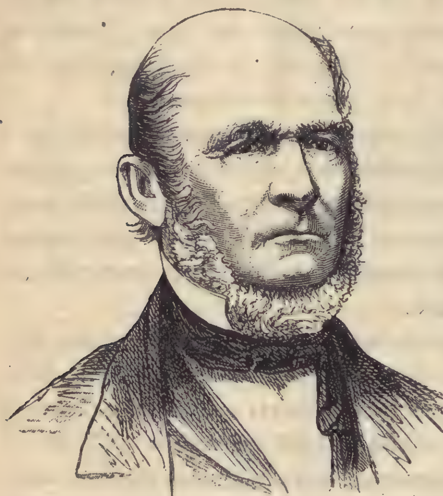
La «Cooperativa del azúcar» dispone de dos millones de dólares de capital, y sus acciones gozan de una prima de más del 50 por 100 en el mercado financiero. Fué creada directamente por la iglesia mormónica, conforme al consejo de Brigham, quien tenía por máxima ante todo patrocinar las industrias mormónicas. Su fábrica más importante, la de Lehi, produce veintidós millones de libras de azúcar al año. Esta cooperativa tiene gran participación en la instalación de riegos del estado de Utah, habiendo dado allí una prosperidad sin precedentes al cultivo de la remolacha, que permite utilizar el trabajo de una familia entera, aun de los niños que la componen.

La industria salina tiene también grande importancia. La *Inland Crystal Salt Company* explota los saladares del Gran Lago, habiendo construído grandes bacines y todo el utillaje necesario para la elaboración de la sal blanca y la sal gris. Tiene, además, grandes intereses en el ferrocarril de Lago Salado a Los Angeles.

Estas y las demás cooperativas, que son en gran número y las más de ellas especializadas por productos, tienen, ante todo, el carácter de instituciones fraternales, cuyos jefes se ocupan del bienestar de cada uno de los miembros, y la cooperación tiene por principio y fundamento la ayuda material, moral e intelectual.

* * *

En cada barrio y en cada una de las cooperativas del mismo hay un «delegado», encargado, en realidad, de las funciones más modestas, pero que presta los más señalados servicios: visita, aconseja y ayuda a cada uno de los miembros de la asociación. Hombre probo, de una integridad a toda prueba y de carácter bueno y conciliador, penetra en el interior no sólo de los hogares mormónicos, sino también de los de *gentiles* (1), en los que hay algún individuo de servicio o empleado mormón, y si se da el caso de necesitar éste recursos materiales para hacer, por ejemplo, un viaje a su tierra natal, el delegado se informa del caso, lo propone al obispo y, si vale la pena, se facilita al individuo el dinero necesario. El delegado tiene además por misión zanjar las diferencias o pleitos entre los mormones, socorrer a los menesterosos, auxiliar materialmente a los enfermos y subvenir a todas las necesidades. Así se explica por qué entre los mormones no hay mendigos y son allí muy raros los criminales, convirtiéndose la sociedad en una especie de república ideal, asiento de todas las virtudes cívicas.



Herberto Kimball
Apóstol, primer consejero de la iglesia mormónica

La cooperación fraternal es también la base de la colonización mormónica. Los profetas de la Iglesia han reconocido siempre los inconvenientes que van aparejados a la plétora de población en un mismo centro, y su preocupación constante es crear nuevos focos que sean como el desagüe de los ya constituídos y cuya población tiende a rebosar. Según esto, la Iglesia busca y solicita, por medio de la prensa, terrenos para explotar en los varios estados limítrofes; una vez obtenida la concesión, los «apóstoles» visitan por sí mismos la localidad anunciada como favorable a la creación de una colonia; si la realidad responde a las apariencias, divulgan la resolución o acuerdo tomado por la Iglesia, invitando a cuantos deseen tomar parte en la nueva organización a presentarse ante el obispo. Entonces el presidente de la Iglesia se pone de acuerdo con un hermano capaz de organizar la colonia proyectada; éste enajena sus bienes, y el día fijado los nuevos colonos se agrupan a su alrededor, llevando consigo carruajes, víveres, útiles de labranza, caballos, bueyes, etc. Llegados al solar de la futura colonia, construyen las viviendas dentro de un radio común, cavan el canal que ha de regar la propiedad colectiva, crean cooperativas y prosperan, gracias a sus dos costumbres rigurosamente observadas, a saber: el trabajo y el ahorro.

El mormón es activo porque hace de la actividad un deber y éste hace que transforme su temperamento; pero su actividad no es frenética, sino dotada de la lentitud

(1) Calificativo que dan los mormones a los que no profesan sus creencias.

de la prudencia y la reflexión sistemática. Antes de emprender algo de importancia, consulta al delegado o al obispo y a menudo a ambos. La cooperación implica, a su modo de ver, no sólo la solidaridad de trabajo, sino también la íntima unión de voluntades, y este principio lo aplica a cuanto constituye su vida, ya pública, ya privada, a la política, la instrucción, las condiciones sociales, de cualquier clase que sean.

Lo más notable de la sociedad mormónica es el fenómeno en ella desarrollado de la evolución del comunismo, evolución que cuenta con más de medio siglo de demostración y que, contrariamente a los demás intentos de cooperación llevados a cabo por otras entidades, aun ayudada por grandes capitales, ha dado pruebas innegables de vitalidad. ¿Será ello un testimonio de la gran fuerza que traen consigo las convicciones religiosas, sean cuales fueren sus credos o programas?

VII

En el americano de Estados Unidos hay como dos naturalezas opuestas; una positiva y práctica, esencialmente hostil a cuanto tiene por dominio la imaginación y el mundo ideal; otra, por el contrario, con una propensión muy marcada al misticismo y aun muchas veces al fanatismo. Estas dos naturalezas o tendencias, a pesar de su oposición, no se excluyen la una a la otra, sino que viven en perfecta inteligencia, de tal modo, que casi se puede decir que el yanqui no sería un ser socialmente completo si se le privase de una o de otra. Esta extraña coexistencia de la realidad más radical y el iluminismo más ilimitado se explica por los orígenes de la raza. El americano, conquistador de indígenas, desciende, en gran parte, del rigorismo puritano. Los ingleses, que poco a poco obtuvieron la preponderancia sobre los otros elementos de la inmigración europea en la América del Norte, parece que no olvidaron que habían sido colegas de Penn o de otros sectarios militantes, y aunque fundaron una república ante todo mercantil y una nación en la que se daba un verdadero culto al negocio, conservaron la costumbre de tener al lado del libro de *Caja* y del *Mayor*, la Biblia, y adheridos fuertemente a una confesión religiosa, vieron siempre en ella una especie de palanca social.

Además, para muchos de los yanquis no se comprende la verdadera religión sin la creencia en lo sobrenatural y sin la convición de que lo sobrenatural desempeña un papel inmanente en la vida y la evolución del hombre. De aquí se sigue que la taumaturgia más que en ningún otro país impera sobre los espíritus, los cuales son tanto más accesibles a los muñidores de prestigios, quimeras y dogmas extraordinarios, cuanto que su cultura intelectual está, en general, poco desarrollada.

En terreno tan favorablemente abonado hacen su agosto (como suele vulgarmente decirse) los profetas, los visionarios, los embaucadores de toda especie que se ceban en espíritus atrasados y crédulos. No hay quizá un país en donde la semilla del propagandismo fermente mejor y más rápidamente. Un hombre resuelto y que sepa electrizar a las masas con la autoridad del gesto, su verbosidad y sus promesas, puede estar seguro de arrastrar tras sí un cierto número de neófitos que, si las circunstancias fueren favorables, se convertirá en legión. América es, pues, el suelo más propicio para

la creación de religiones nuevas; una de éstas, la más reciente, atendida su importancia y extensión, y una de las más curiosas desde todos los respectos, es el *dowieismo*, que debe su nombre a Juan Alejandro Dowie.

Este, escocés de origen, nacido en Edimburgo, fué educado por sus padres en la verdadera piedad, y a los trece años de edad lo llevaron consigo a Australia, en cuya ciudad de Adelaida se colocó de meritorio en una casa de comercio. A los veinte años regresó a Edimburgo, y sintiéndose atraído hacia el estado eclesiástico, hizo los estudios teológicos y se ordenó de sacerdote, siendo al cabo de poco tiempo nombrado pastor de la iglesia congregacional de Sydney.

Dowie poseía los dos recursos principales de que ha de disponer el hombre que se dirige a las masas, a saber: la elocuencia y la fascinación. En Nueva Gales del Sur, en donde debutó como predicador en Sydney y en Newton, localidad vecina de esta ciudad, su elocuencia y su ciencia teológica hicieron tan gran efecto, que el gobernador de la provincia, sir Henry Parkes, le ofreció la cartera de Instrucción Pública si se hacía elegir miembro del Cuerpo legislativo. Pero él rehusó este ofrecimiento, resuelto como estaba a consagrar su existencia a la obra de Dios.

Persuadido—a lo que parece o queriendo darlo así a entender—de que Dios le había designado personalmente para cumplir la profecía anunciada por el evangelista San Marcos, que dice: «Estas señales seguirán a los que creyeren: lanzarán demonios en mi nombre; hablarán nuevas lenguas; quitarán serpientes, y si bebieren alguna cosa mortífera, no les dañará; pondrán las manos sobre los enfermos y éstos sanarán» (XVI, 17 y 18); dedicóse a la tarea de curar toda clase de enfermedades, por medio de la imposición de las manos, construyendo sobre las palabras citadas toda la doctrina del *sionismo* (1).

Para llevar adelante su empresa y asegurar el éxito de la misma, procuró instruirse y prepararse para todo lo que consideraba necesario; queriendo organizar, dirigir y predicar una cruzada contra la medicina profesional, inicióse, por medio de la lectura, en esta ciencia y se familiarizó con el hipnotismo y la sugestión, y acopió todo clase de materiales para una guerra abierta contra los discípulos de Galeno y Esculapio, atacarlos en sus más inexpugnables posiciones y poner de manifiesto, por medio de sus propias observaciones, la inutilidad siempre fatal de la terapéutica. Al propio tiempo supo adquirir la experiencia del comercio, de la banca y de la administración, y así armado de todas armas, inició la campaña.

El prestigio de Dowie en su secta fué notable. Y, en realidad, ¿cómo no había de serlo, poniendo en juego elementos tan fecundos en conversiones, como son la taumaturgia, el ocultismo, la elocuencia y el conocimiento de los hombres y de los negocios? Sin embargo, una gran parte de su influencia y prestigio la debió a su doctrina teológica. Esta, que era una combinación más o menos ecléctica del presbiterianismo escocés de Knox, con los principios más rigoristas del calvinismo, distínguese de estas dos confesiones porque inmiscuye a Dios en persona y directamente y, por decirlo así, en abierta competencia con el diablo, no sólo en los asuntos humanos en general, sino también en las relaciones mundanas, en las cuestiones domésticas y financieras, en la administración del presupuesto colectivo e individual, etc.

(1) No hay que confundir esta palabra con su homónima, la cual empleamos al tratar de *judaismo* o *semitismo*.

El credo *dowieísta* está sintetizado en esta fórmula: Dios ha confiado a un hombre, llamado Dowie, la misión de procurar la salud espiritual de los fieles y velar por sus bienes y ventajas materiales, de manera que el nuevo vicario del Muy Alto es, en este mundo, el tutor de la conciencia y de la bolsa de sus secuaces. Este tutor está investido de un poder autocrático, y a fuer de autócrata, goza del brillo, de la pompa y de la opulencia propios de soberano. Esta grandeza jerárquica y natural sube de punto al tener inherente la grandeza sobrenatural, pues «aunque Juan Alejandro Dowie no desdeña su abolengo humano, se denomina el Elías restaurador, cuya venida predijo



Caravana de neófitos mormones de camino hacia Salt Lake

el profeta Malaquías y confirmaron los evangelistas Mateo, Marcos y Lucas, habiendo dicho el profeta citado: Os enviaré Elías el profeta antes que venga el día grande y tremendo. El convertirá el corazón de los padres para con los hijos y el de los hijos para con los padres, no sea caso que yo venga y hiera la tierra con el anatema».

Ampliando estos conceptos fundamentales, decía Dowie en su manifiesto oficial a su iglesia: «Juan Bautista fué el mensajero de la Alianza (a la que los escoceses llaman *Covenant*) y Elías fué su profeta; pero Malaquías y Jesús prometieron que volvería al mundo el mensajero de esta Alianza y Elías el Restaurador. Ahora bien: este mensajero, Elías y el profeta de que habla Moisés, no son más que una sola persona; si pues nosotros (1) somos el mensajero de la Alianza, hemos de ser, lógicamente, Elías el Restaurador. Y al afirmar que lo somos, no proferimos una blasfemia, según dicen nuestros adversarios, sino que encarnamos un hecho cuya importancia interesa al mundo entero, ya que la responsabilidad que nos incumbe no la hemos asumido por

(1) **Dowie habla en plural, en tono autoritario, como jefe jerárquico.**

nosotros mismos, sino que nos ha sido impuesta por Dios, habiéndonos nosotros limitado a obedecer a intimaciones interiores. Por lo cual, la función de que estamos investidos la tenemos directamente de Dios, y los que nos han prestado su concurso para la constitución de nuestra iglesia, confirman que han sido instruídos acerca de ello por medio de revelaciones personales». En efecto, todos los secuaces del *dowieísmo* confiesan que Juan Alejandro Dowie es Elías II, o Elías III en el caso en que Juan Bautista haya de tomarse por el segundo Elías.

Con este concurso de testimonios, el fundador de la nueva secta logró, *nemine discrepante,* tomar los nombres de «gran sacerdote curador» e «inspector general de la iglesia cristiana católica de Sión» y dar a su nueva Alianza una consagración solemne, igual a la de los *covenantistas* de los siglos XVI y XVII; sólo que Dowie pasó más allá: hombre cortado a la moderna, no basó su poder exclusivamente en la religión, sino que tuvo la habilidad de hacerse multimillonario, banquero, fabricante, comisionista en gran escala, hotelero, editor periodista y *boss,* o sea jefe de un partido político, del cual es pontífice espiritual y temporal, y que dispone de 60,000 adheridos, que más que correligionarios son súbditos. En el año de 1902 tenía en Chicago diez tabernáculos o capillas y monopolizaba en absoluto la vida municipal de uno de los suburbios de la ciudad, el Western Springs, de una extensión de diez millas cuadradas, y en medio de él, cual soberano autócrata, había montado un palacio, cuyo valor mínimo era de 250,000 dólares.

* * *

La organización definitiva del dowieísmo o sionismo (como se le denomina más comúnmente) data del año 1894. En esta fecha, poco más o menos, fué cuando Dowie dejó de ser únicamente profeta y el apóstol que abre su redil a las ovejas ansiosas de salvación. Entonces relegó, como si dijéramos, a segundo término la evangelización propiamente dicha, viniendo a ser más bien el director, el inspector y el jefe de una sociedad religiosa, basada en la comunidad de intereses materiales y morales y en la buena administración de los beneficios de una empresa comercial e industrial, con múltiples recursos y en la que se hermanaban a maravilla los fines sociológicos y políticos con los confesionales. Dowie fué, pues, el jefe espiritual y temporal de este movimiento, el empresario y el principal beneficiario de una cooperativa cuyo radio de acción eran la compra y la venta, la fabricación y el despacho de los productos fabricados, la terapéutica, la cuestión social, la religión y la histrionería.

Como todos los fundadores de sectas, el profeta de la nueva Sión vió agruparse a su alrededor una nube de enfermos desahuciados, lisiados incurables y achacosos desesperados, dispuestos siempre a probar el último remedio. Estos hacían cuanto se les exigía: pagaban religiosamente el óbolo que Dowie reclamaba imperiosamente y sin demora de todos sus secuaces, y no pocos ponían en las manos del *hombre de Dios* toda su fortuna (a veces no despreciable). Entretanto, las filas de los adheridos se aumentaban de día en día, formando una verdadera hueste de hipocondríacos, supersticiosos, vagabundos, curiosos y noveleros, que llenaban el templo hasta no quedar espacio ni para uno más, de manera que, al cabo de poco tiempo, para las reunio-

nes del domingo fué necesario un local más vasto, y alquiló el gran teatro de Chicago, en el que apareció rodeado de todo el aparato y el cortejo de un Barnum (1) religioso. Un testigo ocular refiere una de estas asambleas.

«La sala está llena a rebosar. Enciéndense las luces, y todas las miradas confluyen en el escenario. El órgano preludia, con algunos acordes, la ceremonia. A lo lejos óyese un canto que va haciéndose más perceptible a medida que el coro se acerca. Entonces aparecen sucesivamente los grupos de la iglesia de Sión: los coristas, de traje blanco, se colocan al fondo del escenario; detrás de éstos vienen los ancianos, de traje negro, que se colocan escalonados a ambos lados del púlpito. Poco después aparece el protagonista: es un hombre de mediana estatura, de gran cabeza calva, con una luenga barba patriarcal. Avanza mesuradamente: es Elías, el restaurador de la fe, el profeta, el sacerdote, el pastor de almas y de intereses. El profeta habla y el público le dispensa una atención que se traduce en un religioso silencio. El orador denuncia encolerizado a los enemigos de Sión, y esta denuncia es de una fuerza y virulencia rayana en el furor, porque se dirige a todos aquellos a quienes acusa de trabajar en la persecución de su iglesia; echa un cúmulo de imprecaciones contra las demás confesiones religiosas; maldice de los médicos con título que, según él, no son más que embaucadores y envenenadores; pone en la picota a «las víboras de la prensa». Después, entablando un diálogo con los fieles acerca del punto vital del dowieísmo, pregunta con voz de autoridad: «¿Paga la América su diezmo a Dios? —El auditorio responde: No.— ¿Pagan las iglesias su diezmo a Dios? —No.— Y vosotros ¿pagáis acaso vuestro diezmo a Dios? Los que pagan el diezmo a Dios, que se levanten.»

Los concurrentes se levantan a millares. El orador continúa:

«Hay aquí un hato de ladrones que permanecen sentados y que no pagan el diezmo a Dios. Yo sé muy bien dónde están los ladrones. ¿Sabéis qué es lo que hay que hacer de vosotros? Os lo diré. Para vosotros no hay sino el fuego. ¡El fuego, sí, el fuego! ¿No es acaso un crimen robar al hermano? —El público responde: Sí.— ¿No es acaso un crimen robar a la madre? —Sí.— ¿No es acaso el mayor de los crímenes robar a Dios? —Sí.— Pues bien: los hay entre vosotros que no se avergüenzan de cometerlo. Robáis a Dios sin cesar. ¿A quién pertenece el diezmo? ¿Qué es lo que se hace de él? Os lo diré. Si alguien objetare que lo que yo poseo es producto de los diezmos, miente, y yo le haré tragar de nuevo su mentira. Los diezmos y las ofrendas van directamente al fondo común y ni siquiera los veo. Sin embargo, yo tengo por derecho mi parte en los diezmos. ¿Es así verdad o no lo es? —Lo es.— Sí, y dispondré de ella cuando lo necesite. A vosotros lo digo, viles ladrones, hipócritas, mentirosos, que pretendéis formar parte de Sión, y no pagáis el diezmo. ¿Sabéis qué es lo que os está reservado? Quemar en el fuego eterno. ¡Ea! Salid de Sión.» Y ninguno de ellos salía, porque todos se daban prisa a pagar, temiendo las iras del profeta, y no había uno solo que se atreviese a desafiarlas.

Gracias a este aparato escénico, a estos sermones y diálogos que excitaban el entusiasmo de sus secuaces, la autoridad y el prestigio de Dowie permanecían incontrovertibles. Ahora bien: este prestigio, que era una verdadera autocracia, se extendía, no sólo a lo temporal, sino también a lo espiritual.

(1) Famoso yanqui, llamado el *Rey del reclamo*, que pasó por tres veces de la opulencia a la miseria y dejó, al morir, un patrimonio de 25.000,000 de francos.

El nuevo Elías se denominaba a sí mismo el «divino curador», y veía acudir a sí a cuantos creían en la curación por la intervención directa de Dios obrando personalmente en el enfermo. Según éste, Dowie no es sino el representante de Dios y, por consiguiente, el pago debido a Dowie es, en realidad, un pago que se debe a Dios. Tal era la base del prestigio espiritual del fundador de Sión. Había en Chicago dos grandes hoteles que rebosaban siempre de viajeros venidos de lejanas tierras en busca de la «curación divina», y al separarse del profeta le entregaban, en agradecimiento a Dios, no a él—pues por tal concepto no las hubiera él aceptado y se hubiera indignado—sumas de dinero y cheques, a menudo importantes.



Dimick Huntington
Intérprete de los yutes

La vida espiritual era el tema favorito de Dowie, y no perdonaba a medio ninguno en razón de inculcar las ventajas de esta vida de ascetismo a los espíritus que él dominaba. Construyó una máquina especial con un aparato de relojería, que registraba las demandas de intercesión a Dios en favor de tal o cual enfermo; éste recibía un billete en el que se hacía constar, en letras de imprenta: *Pedido a Dios, a 10 de marzo, a las 4 de la tarde. John A. Dowie.* Si el enfermo estaba lejos de Chicago y se dirigía al profeta para curarse, Dowie respondía por teléfono y oraba también por teléfono para que el paciente pudiese experimentar los efectos de la divina curación. Tenía también un fonógrafo cuyos cilindros recogían sus sermones y sus oraciones y los enviaba a los adheridos, en dondequiera que se hallasen, pagando una tarifa determinada.

VIII

La *Ciudad de Sión,* centro de las operaciones del dowieísmo, tiene una superficie de 6,400 acres, a orillas del lago Michigán. Allí residía Dowie, rodeado de 5,000 entusiastas seguidores, a los cuales tenía arrendados lotes de tierra que producían millones de dólares al año. Al mismo tiempo que establecía esta base de la propiedad inmobiliaria, se ocupaba de la creación de una industria especial en Sión, cuyos productos habían de venderse en todas partes como de *procedencia de Sión.* Dedicóse especialmente a la industria de los encajes, habiendo logrado con su habilidad, instalar sobre el patrón de las célebres fábricas de Nottingham grandes talleres, en donde trabajan centenares de operarias, produciendo encajes de gran éxito en los mercados. Esta industria llegó a un alto grado de prosperidad, sus beneficios fueron incalculables y no tenían que temer de la competencia.

En los comienzos de su organización, la «Iglesia cristiana católica de Sión» dispo-

nía de un capital muy exiguo; pero hacia 1900 su fortuna ascendía ya a unos siete millones de dólares. Los establecimientos de Sión están construídos a lo largo del lago de Michigán; en uno de ellos están instaladas las oficinas de las varias compañías que funcionan bajo la dirección inmediata de Dowie, el Banco de Sión y las habitaciones particulares de la familia del profeta. Las demás viviendas las ocupan los catecúmenos que se preparan para el ingreso en la secta.

A poca distancia hállanse los talleres de imprenta de las publicaciones editoriales y de los dos periódicos que dirige personalmente Dowie, a saber; *Hojas de curación* y *El estandarte de Sión*. En estas oficinas de imprenta se imprimen, además, los tomos de sermones predicados por el profeta, hojas volantes de propaganda, etc. Al lado de allá, en la misma calle, hállase el «Colegio de la divina curación», en el cual funcionan una escuela para niños, un taller para niñas y un refugio de arrepentidas. A estos inmuebles hay que juntar los terrenos y construcciones de diez templos, propiedad de Dowie, en Chicago.



Daniel Wells
Apóstol consejero segundo de la iglesia mormónica

La Ciudad de Sión salió, como quien dice, de la nada. El solar que actualmente ocupa eran, en el tercer tercio del siglo XIX, unas parcelas de terreno baldío, que Dowie adquirió a muy poco coste. Para realizar su plan de fundar una ciudad, en la que no se vendiésen ni tabaco ni licores y en la que no hubiese otra clase de habitantes más que adheridos a la iglesia de Sión, era menester adquirir todo el conjunto, y así lo hizo. En el espacio de pocos meses, la prodigiosa actividad americana transformó la Ciudad de Sión en un nuevo Oklahoma (1), y su fábrica de encajes vino a ser el foco de otras industrias textiles que Dowie proyectaba. Para asegurar el porvenir de estas fundaciones, lo primero que hizo fué incorporar la ciudad al territorio americano conforme a las leyes del estado de Illinois. Luego organizó un partido teocrático, con miras a extenderlo a todo el mundo, y acariciando la idea de llegar, andando el tiempo, a la presidencia de Estados Unidos.

* * *

El éxito enorme del dowieísmo tiene su fundamental explicación en el hecho que la mayor parte de sus secuaces debieron a Dowie—o por lo menos creían deberle—su salud física y su bienestar. Lo cierto es que Dowie hizo, de hombres ociosos y

(1) Territorio excepcionalmente floreciente, de Estados Unidos, cuya prosperidad se debió a una especie de sugestión de unos colonos que lo ocuparon.

vagabundos, obreros laboriosos; convirtió en productores a individuos incapaces de ganar por sí mismos un céntimo; enseñó el ahorro a los pródigos y manirrotos e hizo que llegasen a disfrutar de ciertos goces materiales y morales, hombres a quienes absorbía la lucha por la existencia.

Para conseguir tan nobles objetivos fuéle necesario desplegar una energía increíble. La Ciudad de Sión, pues, debe su nacimiento, su fuerza actual y su grandeza futura a la voluntad de un hombre excepcional, unida al poder magnético de la superioridad intelectual sobre los ignorantes. Dowie fué un gran psicólogo que supo con qué clase de imanes se atrae a la humanidad. Obtuvo la veneración de sus fieles, imponiéndose a ellos, y ellos, por su parte, aceptaron este yugo y lo llevaron con alegría; porque Dowie halló una ingeniosa fórmula en la que combinó las creencias religiosas con el tanto por ciento.

En la opinión de los dowieístas, fué Dowie un hombre muy superior a todos ellos; era no sólo el Elías anunciado por Malaquías, sino también un verdadero anglosajón, un escocés americanizado que poseía los secretos de los negocios y hacía que de ello se beneficiasen los que creían en él. El convencimiento de la superioridad del maestro les hizo avenirse a que fuese más rico que ellos, que llevase un tren de soberano, que pasase el verano en su espléndida residencia de Lago Blanco y que su mujer asistiese a las ceremonias religiosas en traje de pliegues, como él, ya que ella tuvo una parte efectiva en las empresas de la Ciudad, porque veían posible el hecho que el manto de Elías viniese a caer sobre las espaldas de la fiel compañera del fundador, cuando éste fuese llamado a gozar de Dios, cuyo representante era en la tierra.

IX

La *Ciencia cristiana*, o la secta de los *cientistas cristianos*, es un sistema de doctrina teosófica y terapéutica, fundado en América del Norte, hacia 1866, por la señora Mary Baker Glover Eddy. Esta mujer extraordinaria nació hacia 1822 en las inmediaciones de Concord (estado de Nueva Hampshire); en 1843 contrajo matrimonio con el coronel G. W. Glover, el cual murió en 1844, casándose Mary, en 1853, en segundas nupcias, con Daniel Patterson, del cual se divorció en 1873, y casando después (1877) con el doctor Asa Gilbert Eddy. Hacia el año de 1867 empezó a ejercer una especie de medicina espiritual para la curación, no sólo de las enfermedades corporales, sino también (y muy principalmente) de las espirituales y entre ellas la locura (1).

Basaba sus enseñanzas en la Biblia y en el principio que la naturaleza esencial del hombre es la espiritual, y que siendo el espíritu de Dios todo amor y bondad, el mal moral y el físico son contrarios a él y representan la ausencia del verdadero Espíritu que residía en Jesucristo. Conforme a esto afirmaba que no hay más que una inteligencia, un Dios, un Cristo, y que nada hay real sino la inteligencia; que la materia y la enfermedad son estados subjetivos del error, ilusiones o engaños que han de desvanecerse por medio del proceso mental del verdadero conocimiento de Dios y de Cristo, o sea la Ciencia cristiana.

(1) PEABODY, *Mrs. Eddy* (Siegen, 1903).

Decía, además, que la ciencia vulgarmente llamada *médica*, o sea la que para curar emplea drogas y medicamentos de varias clases, es insuficiente y casi siempre inútil para alcanzar el fin que se propone, y que el tratamiento espiritual es el único recurso para curar lo que, en realidad, es un error de la inteligencia. Jesús—decía la sectaria—no curó con otros medios que éstos, los cuales por lo mismo eran naturales, no milagrosos, y prometió que los que creyesen harían curaciones y toda clase de obras tan admirables como las que él hacía.

El sistema curativo de Mary Baker Eddy fundábase realmente en la teoría de la sugestión, la cual es un recurso eficacísimo contra todas las enfermedades nerviosas y mentales, como viene probando cada día más palpablemente la psicoterapia, y, por lo mismo, muchas de las curaciones que se han tenido y aun se tienen por milagrosas, son puramente obra de la sugestión, como por ejemplo, en el orden moral, gran parte de los efectos producidos en los temperamentos de las personas, los cuales a menudo redundan en bien material de las mismas. Sin necesidad de apelar a pruebas científicas, en la vida usual se ve a cada momento cuánto influye la depresión de espíritu en los individuos para malbaratar el buen éxito en las empresas y cómo cambia radicalmente la situación si el individuo abatido logra reaccionar. Este es uno de los principios fundamentales en que apoyan sus postulados y procedimientos los educadores de la voluntad, y sin duda a esto aluden las palabras del Evangelio que «la fe traslada las montañas».

La asociación de la Ciencia cristiana se organizó en el año de 1876. La señora Eddy había publicado, el año anterior, un libro titulado *Ciencia y salud, con la llave para abrir la Escritura*, el cual tuvo gran número de ediciones y es considerado como el evangelio de la secta. En 1879 erigióse en jefe y directora de la «Iglesia cristiana cientista» en Boston, en donde fundó, además, el «Massachusetts Metaphysical College», para la explicación y enseñanza de sus doctrinas (1).

La primera capilla fuera de Boston se construyó en Oconto (estado de Wisconsin), en 1886, y en 1894 se levantó un gran templo en Boston. El culto de la Ciencia cristiana progresó enormemente, a tal extremo, que al empezar el siglo XX contaba con algunos centenares de templos y el número de sus adheridos era de 60,000 entre América e Inglaterra, en donde fué objeto de un intenso proselitismo. En 1883 se fundaron dos publicaciones periódicas para propaganda de la secta y la defensa de sus doctrinas, cuyos títulos eran: *The Christian Science Magazine* y *The Christian Science Sentinel*, y aparecían en Boston.

Las doctrinas de la secta de los «cientistas cristianos» han tenido mayor resonancia de lo que a primera vista parece, pues hoy día se nota una gran reacción en la práctica de la medicina, contra las drogas, y, en cambio, cada día se da mayor importancia a la sugestión y a la psicoterapia en general. En 1908 surgió en la iglesia anglicana un movimiento inspirado en el éxito innegable de la «Ciencia cristiana» y su objeto era el empleo de oraciones para la curación de las enfermedades. Este movimiento mereció la aprobación de gran número de corifeos de la iglesia anglicana.

Las doctrinas de las numerosas sectas religiosas de la república de Estados Unidos de la América del Norte, sus tendencias, su administración, sus ritos, los salarios de

(1) MILMINE, *Life of M. B. G. Eddy, and History of Christian Science* (1909).

sus diferentes clérigos, todo ello forma un conjunto de cuestiones muy curiosas y acerca de las cuales no se ha hecho hasta ahora verdadera luz en Europa, ni se han facilitado, especialmente al pueblo, informes bien precisos ni ideas exactas.

«Y sin embargo—decía el *American Observer* de enero de 1836—puede calificarse de espectáculo nunca visto el que ofrece un pueblo de 14 millones de habitantes (1), que toma espontáneamente parte en los asuntos teológicos y cada uno de cuyos partidos políticos adopta el color que le place, y que sin violentas sacudidas ni revoluciones reparte su religiosidad en un gran número de sociedades dogmáticas, distintas las unas de las otras.»

En aquella república modelo desconócense las religiones de Estado; la ley garantiza a todas ellas una protección igual y deja a la libertad de cada ciudadano el obedecer a los impulsos de su conciencia. Todos estos rasgos forman un conjunto tal que jamás se vió en la historia de los pueblos. Y es que el concepto genuino de la libertad individual, de la cual forman parte muy importante la libertad de conciencia y la de culto, en ningún país arraigó como en la república norteamericana ni en otro país alguno tuvo más fiel y práctica aplicación a todos los casos de la vida.



Hunter
Presidente de los obispos mormones

Las sectas que se van a resumir aquí pertenecen todas al vulgarmente llamado protestantismo o Reforma. Empezando por las sectas *calvinistas*, figura en primera línea la de los *Presbiterianos de la Asamblea General*, sometidos al gobierno o dirección de un sínodo nacional, de autoridad absoluta, con decisiones inapelables. Esta vasta sociedad, que ya en 1836 contaba más de dos millones de afiliados, reside especialmente en los estados llamados de Nueva Inglaterra, o sea los que sirvieron de núcleo a la Confederación norteamericana al declararse independientes de la metrópoli, a saber: Maine, Nueva Hampshire, Vermont, Massachussetts, Rhode-Island y Connecticut. Los *presbiterianos* convocan sínodo anualmente en Filadelfia, y su clero se compone de 1,914 ministros, a los que se añaden 421 predicadores y candidatos sufragáneos, con lo cual el personal eclesiástico de la secta suma 2,335 individuos.

Los honorarios de estos ministros, que a menudo son personas de gran cultura, varían según los estados. En Nueva York no bajan de 1,000 dólares, ni son superiores a 3,000. En Filadelfia, los ministros cobran también de 1,000 a 3,000 dólares, y en el campo los honorarios mínimos son de 400 dólares. En Virginia, el mínimum es de 500 dólares. En Georgia, los curas de las ciudades perciben de 1,000 a 2,000 dólares, en Ohío, el mínimum es de 400 dólares. La secta dedica anualmente a las misiones extranjeras unos 15,000 dólares (reunidos por subscripción), y gasta en el mantenimiento de escuelas particulares unos 70,000 dólares.

(1) Actualmente (1917) su población se calcula en más de 102 millones de almas.

Al lado de éstos figuran los *Presbiterianos de Cumberland*, asociación muy importante, menos por el número de sus afiliados que por el ímpetu y la violencia con que predican sus doctrinas. Representa el lado más fanático y más austero del viejo calvinismo, y una de sus máximas es la predestinación absoluta, sin género ninguno de acomodamientos. Data del año de 1810 y debe su origen a una controversia entre el obispado de Cumberland y el sínodo de Kentucky, el cual, conforme a los estatutos calvinistas, exigía que los nuevos ministros estuviesen imbuídos en los estudios clásicos. El obispado, por el contrario, declaró que la inspiración valía más que la ciencia; de ello resultó un cisma, en virtud del cual los presbiterianos llamados de Cumberland se propagaron principalmente en los estados de Tennessee, Kentucky, Alabama y Missouri.

Otras dos iglesias, numerosas y florecientes, hay en el grupo presbiteriano calvinista, a saber: la *Iglesia Reformada Alemana*, propagada especialmente en los estados de Pensilvania y Ohío, cuyos ministros predican, los más de ellos, en alemán y cuyos honorarios varían entre 200 y 800 dólares; y la *Iglesia Holandesa*, comunidad calvinista sinodal, propagada particularmente en los estados de Nueva Yorck, Pensilvania y Nueva Jersey. En este último estado cuenta con 48 templos y 42 ministros, cuyos honorarios son, para los del campo, 500 dólares y para los de la ciudad 1,000 a 2,000.

Otras dos comunidades más rígidas que la gran familia calvinista presbiteriana en general, existen en gran número de estados. Estas son las dos iglesias vecinas, de los *Presbiterianos asociados* y los *Reformados asociados*. Esta asociación data de un cisma ocurrido en 1733 en la iglesia nacional de Escocia y que más tarde se propagó al Nuevo Mundo.

Los *Congregacionalistas ortodoxos* forman una de las familias religiosas más poderosas y más numerosas de Estados Unidos. Son más de un millón de fieles que, habiendo heredado los dogmas y el fervor de los antiguos puritanos ingleses, al ser arrojados de su patria se establecieron en Nueva Inglaterra. Estos sectarios republicanos adoptaron la sabia y liberal máxima, que cada iglesia tiene en sí misma cuanto necesita para gobernarse; que ninguna de ellas ha de depender de una asamblea, cualquiera que ésta sea, y que cada una ha de ser estrictamente independiente, a menos que medie entre ella y alguna otra algún vínculo de caridad y amor. A esta forma disciplinaria o, mejor, a esta abolición de tòda autoridad eclesiástica, es a la que se da el nombre de *congregacionalista* o *independiente*, y ha sido adoptada por las sectas religiosas más cultas y progresivas de Estados Unidos.

* * *

Las sectas *baptistas* forman la segunda gran división de las familias religiosas de Estados Unidos. Su dogma es, en general, un calvinismo suavizado, aunque difieren de él por ciertas instituciones racionales. Afirman que el bautismo no ha de administrarse más que a los que pueden hacer profesión real de su fe en el cristianismo y que se comprometen a obrar según sus principios. Conforme a esto, no administran el bautismo más que a los adultos y previa una instrucción conveniente. Los baptistas

americanos contaban en 1837 con 4,011 ministros y 7,489 iglesias o comunidades, con un total de 3.332,500 fieles.

Toda la iglesia baptista americana adopta la disciplina *congregacionalista* o *independiente,* y está formada por los descendientes de una multitud de refugiados de las sectas más antiguas de la Reforma y de los desechos de los wiclefitas, lollardos, anabaptistas y aun de los valdenses y albigenses; sectas todas que rechazan el bautismo de los recién nacidos.

La gran familia de los *Baptistas generales americanos* convoca cada tres años una asamblea general, que conoce de los asuntos comunes, pero sin facultad para imponer sus decisiones. Los baptistas se han propagado especialmente por los estados del Maine, Massachussetts, Nueva York, Virginia, Georgia y Kentucky, en los cuales tenían, en 1837, en junto 2,844 iglesias.

Alrededor de la gran secta de los baptistas calvinistas se agrupan los *Baptistas arminianos* o *del libre arbitrio,* que niegan la predestinación y la corrupción absoluta del hombre; los *Baptistas del séptimo día,* que santifican el sábado en vez del domingo; los *Baptistas de los Seis Principios,* que tienen redactada en seis capítulos distintos su confesión de fe; finalmente, la secta de los *Emancipadores,* que exige de sus afiliados la manumisión total de los esclavos.

Entre la familia baptista figura también la iglesia de los *Cristianos,* secta relativamente moderna que hacia mediados del siglo XIX hizo extraordinarios progresos. Créese que nació hacia el año de 1804, en Portsmouth (estado de Nueva Hampshire), con ocasión de las predicaciones del ministro baptista Elías Smith. Sus afiliados rechazan todo nombre de secta o de caudillo o fundador, y no quieren otra denominación que la de *cristianos.* Rehusan la mayor parte de los dogmas llamados ortodoxos, especialmente la doctrina de la predestinación y de la Trinidad, por lo cual se les podría clasificar entre las sectas netamente racionalistas. Su disciplina no es menos liberal que su credo: son independientes, fuera de la jurisdicción oficiosa de una asamblea central. Su número, en 1915, era de 1.519,369.

La *Iglesia americana mennonita* profesa las doctrinas del reformador holandés Menno Simonis (1505-1561), que, siendo sacerdote de la iglesia romana, se separó de ella y adoptó los principios anabaptistas. Desde entonces se consagró por entero a su nueva confesión, aunque en su foro interno desaprobaba los excesos a que se entregaban sus nuevos correligionarios, a los que quiso desde luego poner correctivo. En efecto, gracias a su elocuencia dulce y persuasiva, a la pureza de sus costumbres y a su vida edificante, ganó mucho terreno en la reforma del anabaptismo y fué considerado por los anabaptistas su verdadero jefe. Fué muy perseguido aun por las autoridades, a pesar de que predicaba el respeto a las leyes y la sumisión y obediencia a los poderes constituídos. La secta mennonita, pues, viene a ser una reforma de la anabaptista, y hoy día se halla propagada especialmente en la Pensilvania. Profesa que la virtud de los miembros de la iglesia es el distintivo más seguro de la verdad del dogma, y que es preciso practicar la más absoluta tolerancia, no exigiendo de ningún afiliado confesión alguna de fe. Los mennonitas no bautizan más que a los adultos y son contrarios a la guerra, al juramento y a la pena de muerte. Su creencia, en general, es un calvinismo moderado, siendo algunos de ellos antitrinitarios. En 1915 eran 57,337.

*
* *

Las doctrinas del metodismo ocupan un puesto muy importante en las religiones de Estados Unidos. En Inglaterra, por los años de 1730 a 1741, dos hombres de grande elocuencia, de incansable actividad y de una convicción que pasaba todos los límites del fanatismo, llamados Wesley y Whitefield, tomaron ocasión del abatimiento de la religión oficial del Estado para propagar un dogma más popular y a propósito para entusiasmar a las masas.

Los mismos, no contentándose con predicar en la metrópoli, pasaron a América, y allí el éxito superó al que habían obtenido en Europa. Insistían, sobre todo, en la salvación por medio de la fe, en el poder de las conversiones instantáneas y en la seguridad completa e indubitable que el hombre puede adquirir de una reconciliación entre Dios y él. Como quiera que no hay nada que favorezca tanto el fanatismo como esta clase de doctrinas, las ideas de Wesley se abrieron camino especialmente entre el pueblo, tomando un arraigo extraordinario.

La organización de esta secta es un claro testimonio de lo previsor que era el fundador, quien tuvo una preferencia marcada por el régimen episcopal. La *Iglesia metodista episcopal* contaba ya, en 1836, con unos 2.800,000 adeptos y ha sido siempre la más activa de todas las sectas de la Unión norteamericana. Divídese en veintidós circunscripciones, llamadas *conferencias anuales,* formadas por todos los ministros residentes o viajeros, y cada conferencia particular envía diputados a la *conferencia general,* que es la suprema autoridad y se reúne cada cuatro años. Esta elige seis obispos, que son los predicadores, y los verdaderos inspectores generales, esencialmente nómadas.

Al lado de los *Metodistas episcopales* hállase la secta de los *Metodistas asociados,* organizada en Baltimore, en 1830. Profesa los mismos dogmas que aquéllos, pero rechaza el episcopado y admite a los laicos a la *conferencia general.* Ambas sectas se han desarrollado preferentemente entre el elemento popular. Por lo demás, todos estos metodistas, excepto algunos que pertenecen a la Iglesia Asociada, se apartan del antiguo calvinismo y admiten las ideas del libre arbitrio del hombre. En 1915 eran 7.328,829.

*
* *

En el grupo de las sectas racionalistas de América distínguense las dos grandes familias de los *Unitarios* y los *Universalistas.* Cuanto a la primera, su dogma consiste en la profesión del cristianismo racional; su tendencia es colocar las doctrinas cristianas bajo las leyes de la razón y la inteligencia. El número de sus adeptos es considerable: en sólo el estado de Massachussetts había, en 1833, más de 120 ministros y 130 iglesias unitarias. Los ministros son, casi todos, personalidades las más distinguidas de Estados Unidos, y sus máximas han arraigado más bien entre la clase alta que en las masas. En 1915, el número de unitarios era de 70,542.

Los Universalistas eran 52,000 en dicha fecha. Renunciando a las tétricas ideas de la predestinación y condenación eterna, afirman que Cristo murió por *todos* los hom-

bres y que, por consiguiente, ha de conducir a *todos* los hombres a un estado final de santidad y de bienaventuranza. De estas máximas deriva la tan consoladora teoría de la *restauración universal* de todos los hombres, según las ideas de la Iglesia Universalista americana.

* * *

Còmo secta excéntrica y de un misticismo peculiar, se distingue, en América, la de los Tembladores *(shakers)*, fundada, hacia el año de 1770, por la visionaria inglesa Ana Lee (1736-1784). En 1762 contrajo matrimonio con un herrero. En 1770 pretendió haber tenido una revelación de Dios, en la que se le encargaba la más estricta continencia, y en 1776, después de sufrir la persecución judicial y varias detenciones, separóse de su marido y se estableció en Watervliet (Nueva York), fundando la primera comunidad de tembladores. Al iniciarse la guerra revolucionaria fué de nuevo encarcelada, con muchos de sus prosélitos que se negaron a tomar las armas, siendo puesta en libertad en 1781.

La base fundamental de esta secta es el celibato; por lo cual «La Sociedad unida» (que tal es el nombre que los tembladores dan a la asociación) hubo de recurrir al proselitismo para sostenerse. Ello, por lo demás, no le fué muy difícil, ya que los nuevos adeptos eran, en general, viudas cargadas de hijos y parias de varios países que, faltos de patria y hogar y atraídos por la perspectiva de un porvenir de ocio y holganza, se alistaban en gran número en las filas de Ana Lee. La continencia en la juventud la procuran por medio de una estricta vigilancia: excitan en los jóvenes ideas de entusiasmo y exaltación místicos, llegando a conseguir de ellos una gran flexibilidad y paciencia. Incúlcanles máximas a cual más extravagante, diciéndoles que por el mero hecho de pertenecer a la secta, son seres privilegiados a los que el Criador debe una protección especial, mientras que los demás son seres degradados y envilecidos que no merecen más que compasión; que cuanto hace la secta es digno y noble, mientras que lo que se hace por los profanos es falso, indecoroso e impío; y para que tales máximas arraiguen en aquellas tiernas inteligencias, se les aisla de todo contacto y relación con los extraños a la secta (1).

Los tembladores se rodean de un ambiente de la mayor gravedad y austeridad. Sentado el principio eminentemente fatalista, según el cual deben su vocación a Dios y al infortunio, y suponiendo que la agricultura, la horticultura y un poco de comercio bastan para llegar a su objetivo; anatematizan toda otra ocupación que se salga de esta reducida esfera. Nada, pues, de ciencias ni de artes bellas: todos estos nobles trabajos que ensanchan los dominios del pensamiento y dan alas a la inteligencia, están severamente prohibidos.

Los tembladores viven en comunidad, pero con una rigurosa separación de sexos. Su modo de vestir es extravagante, grosero y original: los hombres llevan un sombrero de anchas alas, una túnica y un pantalón cuya tela ha sido fabricada por ellos mismos y cuyo corte pertenece a una moda prehistórica. Las mujeres cubren su

(1) Salomon Reinach, *Orpheus* (París, 1909), pág. 482.

cabeza con un gorro muy semejante al de las campesinas del norte de Europa y llevan un vestido estrecho como la vaina de una espada, hecho de la misma tela que sirve para las túnicas de los hombres.

La danza es una de las ceremonias más importantes de su culto. «Al presenciar una de estas danzas—dice un testigo de vista (1)—quedé tan fuertemente impresionado, que aun ahora tengo el recuerdo de ella tan presente como si lo estuviese viendo. Hacía unas pocas semanas que había yo llegado a América; había visitado uno de los establecimientos más importantes de los Tembladores, situado a dos millas



Los "tembladores" ejecutando una danza sagrada.

de Nuevo Líbano, en la provincia de Massachussetts, y deseoso, por lo que allí vi, de continuar mis observaciones acerca de aquella interesante secta, me dirigí a Hanwcok, que era otro establecimiento, algo más lejos del Nuevo Líbano.

»Era un hermoso domingo del mes de junio. La tierra estaba húmeda aún del rócío, y todo respiraba a mi alrededor un aire de grandeza que encantaba. El templo, al que da acceso una avenida orlada de magníficos árboles, está situado en la vertiente de un hermoso otero, en medio de campos bien cultivados, verdes y hermosos prados y árboles cargados de frutos. Sabedor de que era el día consagrado a la ceremonia clásica, con antelación a la hora señalada para la misma me situé en los alrededores del templo. Acercábase el momento del servicio divino; los tembladores iban llegando en grupos, silenciosos, unos en carruaje, otros a pie.

»Al querer yo también entrar, uno de los guardianes me hizo sentar cerca de la puerta, en un banco destinado a los extranjeros. Los hombres que vi desfilar ante mí tenían, en general, buen aspecto; pero dominaban en sus semblántes los rasgos de la

(1) El cronista del *Tait's Magazine* (Diciembre de 1836).

imbecilidad. Las mujeres, delgadas y encanijadas, no tenían nada de hermosas; sus labios y sus mejillas cubría una palidez mate, indicio de un sufrimiento secreto. Los niños y las niñas, en vez de la frescura de la edad, tenían el aspecto más bien de la edad madura, y observé que si alguna vez escapaba de sus ojos algún rayo de aquel fuego sagrado tan propio de la naturaleza en aquella edad, era al momento sofocado por la severa mirada de alguna matrona.

»Por fin, permitióseme la entrada en el templo; sentáronse todos; las mujeres a un lado y los hombres al otro, y al instante empezó la función con un himno cantado a coro por la comunidad. Era una especie de canto tan desagradable que, a pesar de mi gran curiosidad por seguir el curso de la ceremonia, iba a abandonar el recinto, y lo hubiera hecho a no impedírmelo tres hombres que vi colocarse en el extremo de la fila y batir las manos: eran los músicos, que venían a acompañar el destemplado canto. Levantáronse entonces todos los concurrentes, abotonáronse los vestidos, apartaron los bancos para hacer plaza y, hecho esto, los hombres y las mujeres se colocaron en varias líneas de fondo. La danza empezó por seis pasos adelante, seis pasos a izquierda, seis atrás y seis a la derecha. Luego formaron cuadro y empezaron a hacer una serie de contorsiones y gestos furiosos. El sudor corría por todos los semblantes; los movimientos eran bruscos, sacudidos y salvajes, como los acordes de los tres desgraciados músicos que acompañaban aquella extraña bacanal.

»Una cosa, sin embargo, llamaba la atención: aquellos hombres tan excitados y aquellas mujeres palpitantes conservaban toda la impasibilidad de que puede hacer gala el más indiferente; en sus ojos, en sus mejillas no se dibujaba emoción ninguna voluptuosa, y dada la rubicundez que cubría sus semblantes, cualquiera los hubiera tomado por polichinelas o autómatas.

»Aquel día tocábame ir de sorpresa en sorpresa. En efecto: ¡cuál no fué mi asombro cuando al terminarse la danza, la cual duró cosa de media hora, vi a uno de aquellos hombres levantarse a predicar un sermón sobre la libertad civil y religiosa y desarrollar en su discurso las teorías más amplias y generosas! Realmente, no hubiera jamás imaginado que un hombre a quien yo tenía por iletrado y menospreciador de toda ciencia, pudiese elevarse de repente a la altura de los más célebres filósofos. No sé lo que pasó por mi espíritu; pero, en vez de mirarlo como a un loco, tal como me lo había imaginado poco antes, sentí, en virtud de un súbito cambio en mi interior, una gran corriente de simpatía hacia él.»

* * *

Con esta secta tiene gran analogía y aun muchos puntos de contacto la de los Cuáqueros (1) o Amigos, fundada por Jorge Fox. Según refiere Neal *(History of Puritans*, Londres, 1850), era Jorge hijo de un tejedor, y aunque su padre quiso que abrazara el estado eclesiástico, él se resistió y tuvo que aprender el oficio de zapatero. Sin embargo, su vocación al estudio de la religión era decidida, y en medio de su trabajo manual dedicaba largos ratos a la lectura de la Biblia. Parece también que contribuyó

(1) De ella se dijo algo en el vol. I, cap. XIII de esta obra; pero siendo privativa de Norteamérica, da lugar a que se explane algo más en este lugar.

a su primera resolución el escándalo que con su mala vida daban algunos clérigos de Nottingham. Con esto, saliendo de su tierra (Drayton), comenzó a andar errante y vagabundo como alma en pena (según expresión de Milsand) (1), vestido de cuero, persuadido de que había tenido una revelación de Dios que le mandaba abandonarlo todo y dedicarse a la corrección de las costumbres de la sociedad.

En 1648 creyó haber tenido otra revelación en que el Señor le enviaba a predicar, prohibiéndole, al propio tiempo, que se descubriese por respeto a nadie y mandándole tutear a todo el mundo, y que en sus viajes no diese los buenos días ni las buenas noches a nadie ni hiciese nunca una inclinación de cabeza ante persona alguna en señal de reverencia. El haber seguido al pie de la letra él y sus adeptos esta rara ilusión, propia de un espíritu individualista, fué causa muy principal de las persecuciones que tuvieron que sufrir de las otras sectas, especialmente de los presbiterianos. A pesar de todo, Fox poseía un gran talento organizador y los discípulos a quienes con sus desaliñadas pláticas entusiasmaba, formaron, a no tardar, un cuerpo compacto que se mantuvo firme ante las mil adversidades que contra él surgieron.

En efecto: en 1649, habiendo Fox interrumpido a un predicador de Nottingham, le detuvieron y encerraron en la cárcel. En 1650 hubo de comparecer ante el tribunal en Derby, y por toda cortesía, dijo al juez: *¡Tiembla de la palabra del Señor!* El juez dijo entonces a los circunstantes que en vez de un criminal le habían traído un *temblador*, y créese que de aquí tomó origen este nombre, que se aplicó también a los cuáqueros. Otra vez estuvo aherrojado en la horrible cárcel de Launceston por haber calificado de hipocresía un cumplimiento que usó con él un comandante llamado Ceely. El comandante, ofendido, le acusó de conspirar contra el Parlamento, y aunque la acusación se retiró por falsa, Fox fué condenado por no haber querido descubrirse ante el juez.

No fué sólo Fox quien tuvo que pagar con exorbitantes penas, por el odio de sus enemigos, faltas como la de no quitarse el sombrero en presencia de los magistrados. Su soberano desprecio por las cosas de este mundo hizo que se les acusara y condenara a él y sus discípulos como causantes de todas las conspiraciones. En 1660 fueron prohibidas sus reuniones, siendo con violencia dispersadas por la fuerza armada, sus personas ultrajadas por el populacho y sus moradas entregadas al pillaje.

La disciplina religiosa de los cuáqueros comprende su culto y su organización. Cuanto a lo primero, Roberto Barclay, discípulo de Fox, que fué quien sistematizó la parte dogmática de la secta, dice (2): «Nuestros hermanos se reúnen en una sala exenta de todo adorno, en la cual nada puede avivar la piedad ni el sentimiento de la presencia dfvina. Allí, sentados en desnudos bancos, sin pronunciar palabra y en absoluta inmovilidad, van desprendiendo sus almas de las cosas de la tierra y se preparan a recibir la inspiración de lo alto. Mas no basta que su espíritu entre en su propio santuario; debe además, pôr decirlo así, aislarse de sus facultades; para poder percibir la palabra interior en su nativa pureza, es preciso abstenerse de todo pensamiento, de todo deseo, de todo movimiento. A menudo, la solemnidad de este majestuoso silencio reina por espacio de una hora entera; no oiríais más que profundos suspiros, sordos

(1) *Les Quakers*, en *Revue des Deux-Mondes*, 1850, t. II, págs. 87-115.
(2) *The inner life of the religious societies of the Commonwealth* (Londres, 1876).

gemidos y sollozos ahogados; pero he aquí que uno de los fieles, transportado por la gracia, de pronto da expansión a los sentimientos que le abruman en su oración, con acciones de gracias, con cánticos o con discursos, según le mueve el espíritu divino. A veces, la reunión se disuelve sin que nadie haya tomado la palabra, y no por esto quedan nuestras almas menos llenas de la virtud celestial y nuestros corazones menos empapados en inefables dulzuras.»

* * *

Por lo que respecta a su organización, la secta se divide en quince provincias, que celebran sínodos generales en una misma fecha del año, además de las reuniones dominicales antes descritas y de las que celebran aisladamente algún otro día para tributar culto a la divinidad. Sus miembros celebran mitines en forma del todo democrática, aunque no parlamentaria. Estos mitines o conferencias son de varias clases: mensuales, trimestrales y anuales. Los terceros dan los fallos en última instancia. Los trimestrales son regionales y se subordinan al anual, pero están sobre los mensuales. Estos son de los miembros de una comunidad o de unas pocas, si el número de sus miembros es muy reducido (1).

La sociedad de los Amigos no se estableció sobre dogmas fijos. De aquí que sufriese una evolución continua y que surgiesen discusiones dogmáticas, a pesar de haberse la sociedad fundado para evitarlas y desterrarlas del Cristianismo. Ya en 1675 se acusaba al mismo fundador de hacer violencia a la Escritura, coartando la libertad de los individuos. En 1690, Jorge Keith acusaba a los *amigos* establecidos en la Pensilvania de haber degenerado de su primitivo espíritu, diciendo de algunos, que monopolizaban los empleos públicos. Los cuáqueros gobernaban allí gracias a la munificencia de Penn, y Keith pretendía que era un abuso anticristiano tener y esgrimir la espada de la justicia.

Empero las discusiones más propiamente dogmáticas tuvieron lugar a contar desde el siglo XIX. La más famosa va unida a la memoria de Elías Hick, predicador popular; éste substituía la palabra «Cristo», de la predicación de Fox, por la de «espíritu de Dios», del cual decía que se comunicaba a todos los hombres. Fué ello un escándalo para la secta desde 1805; siguiéronse violentas discusiones entre sus miembros, a tal extremo, que muchos de los que no opinaban como Hick se separaron de los demás por la dureza de sus ataques, y los que perseveraron ortodoxos dieron mayor importancia que antes al dogma y a la lectura de la Biblia. Otra discusión más personal, pero que también causó escisión en el cuaquerismo, fué la habida entre Gurney y Wilbur, en Estados Unidos, y en la que Wilbur fué condenado.

* * *

Durante todo el siglo XIX continuó el cuaquerismo acercándose cada vez más al deísmo, tendiendo a hacer caso omiso de sus primitivos dogmas y dejando a un lado la inspiración de la Biblia y las revelaciones de sus fundadores. Lo más selecto de sus

(1) J. Smith, ***Rules or disciplines of the religious society of Friends*** (Londres, 1834).

miembros se consagró a obras de beneficencia, interviniendo en la abolición de la esclavitud y en las mejoras materiales y morales que posteriormente se han introducido en el sistema carcelario y en otras obras de mejoramiento social (1).

Las dos figuras más relevantes del cuaquerismo en dicha época son Guillermo Allen e Isabel Fry. El primero, nacido en 1770, era el hijo mayor de un fabricante de sederías, de Spitalfields; Isabel era la tercera de las hijas de Juan Gurney, de Earlham, en el condado de Norfolk. Los Gurney profesaban las doctrinas de Fox, desde cuatro generaciones atrás, y de parte de su madre, Isabel descendía de Barclay de Ury, autor de la *Apología*.

Ya en su juventud distinguióse Allen por su actividad espiritual, por su gusto hacia las investigaciones científicas y particularmente la química y la astronomía. A los catorce años construyó un telescopio, con el cual observaba los satélites de Júpiter. Tras una breve iniciación en los rudimentos de la ciencia, abandonó los estudios para colaborar en la industria paterna; pero las sedas tenían poco atractivo para el joven químico y astrónomo. Pronto se le ofreció la ocasión de dar pábulo a sus aficiones predilectas: José Gurney Bevan, primo de Isabel, ministro cuáquero, escritor y filántropo muy conocido, habiendo oído hablar del joven Allen, le tomó bajo su protección, secundó su vocación por la química y le ayudó a perfeccionar su educación.

Allen se entregó en cuerpo y alma a los estudios de la ciencia y ensayaba por sí mismo todos los nuevos descubrimientos y todos los perfeccionamientos de la química. Fué el primero en acoger a Davy en sus primeros pasos en la ciencia. La Sociedad Mineralógica y más tarde la Geológica, de Londres, le contaron entre sus fundadores. En su residencia de Stoke Newington hizo construir un observatorio, en el que a menudo descansaba de sus trabajos del día, dedicando algunas horas de la noche a la observación de los astros. Compuso «por vía de distracción y solaz, unas tablas de la ascensión recta y la declinación de las estrellas de cuarta magnitud, estableciendo, además, el sitio de las estrellas dobles más interesante», las cuales se consideraron de tal utilidad, que la Sociedad las publicó en 1815.

Como sociólogo y filántropo, la abolición de la trata de negros fué la primera causa por la que abogó Allen y a la que se entregó con ardor. Otra empresa filantrópica fué el alivio de la carestía de víveres, que afligió a Inglaterra y especialmente a las clases proletarias, a fines del siglo XVIII. De acuerdo con Phillips, convocó un mitin en casa de otro cuáquero, al que concurrieron veinte personas y en el que se fundó la primera sociedad para la distribución de sopa y la venta de víveres baratos en tiempo de carestía.

En 1807 cooperó al establecimiento de una sociedad destinada a propagar la civilización en Africa. Al año siguiente formó parte del club de filántropos que se reunía en los salones de Basilio Montagu, en Lincoln's-Inn, para fundar otra sociedad, cuyo fin y objetivo era restringir la aplicación de la pena capital. Resultado de esta iniciativa fué la conmutación de crueles sentencias a la sazón demasiado comunes.

En 1810 fundó un periódico titulado *El Filántropo*, destinado a estimular la beneficencia pública. En 1813 la carestía universal hizo necesarias, no sólo la reorganización de la asociación de Spitalfields, sino también la creación de una sociedad general

(1) Rowntree, *Quakerism past and present* (Londres, 1859).

para auxilio de las clases obreras. Ambas asociaciones tuvieron en Allen un guía inteligente y abnegado; visitaba personalmente a los necesitados; contestaba a una inmensa correspondencia; solicitaba el apoyo moral y material de los ricos y poderosos, y no cesaba, ni de día ni de noche, en su tarea de estudiar la manera de mejorar la situación del pueblo.

En el mismo año tomó parte muy activa en la creación y dirección de la Sociedad Bíblica Auxiliar, de Londres, y al año siguiente contribuyó al establecimiento de otra asociación, fundada con igual objeto en la parte noreste de Londres, como también a la de la sociedad de los Amigos, para la publicación de tratados religiosos. En 1815 ocuparon su actividad por la beneficencia dos sociedades, una destinada a la propagación de los verdaderos sentimientos cristianos a propósito de la guerra; otra, dedicada a llevar a buen camino las pandillas de jóvenes bandoleros que infestaban la ciudad. Finalmente fué colega de Roberto Owen, en su famosa obra de la colonia obrera de Lanark, que fué como la primera piedra del cooperatismo en Inglaterra.

* * *

Descrita a grandes rasgos la relevante figura de Allen, cabe ahora ocuparnos de la que más tarde había de ser su colaboradora, a saber, Isabel Fry. Habiendo perdido a su madre a la edad de doce años, su padre, demasiado indulgente, no tuvo la suficiente energía para hacer que sus siete hijas se atuviesen en su conducta a las austeras normas que como buen cuáquero profesaba. Eran todas ellas modelos de jóvenes disipadas y vanas, que no buscaban sino ocasiones para distraerse, que no pensaban más que en danzas y modas, afirmando de sí Isabel que las dos cosas que más la recreaban eran «los pequeños escándalos y la gran compañía de gente divertida».

En medio de estos vanos placeres y de tan loca disipación, operóse un cambio radical en su espíritu. Un domingo (4 de febrero de 1798), un cuáquero americano, Guillermo Savery, que viajaba por Inglaterra en cumplimiento de una misión religiosa, asistió a un mitin celebrado por los Amigos en Norwich. En la asamblea se hallaban las hijas de Gurney, con otras doscientas personas, todas ellas de la llamada «buena sociedad». Savery quedó profundamente afligido ante aquel espectáculo de vanidad y disipación, dado por una asamblea de cuáqueros, y en lugar de reprenderlos tomó el partido de callar, echando a llorar tan copiosamente, que conmovió el corazón de Isabel, la cual, como otra Magdalena, se echó a los pies de Savery. Aquel fué el primer paso y el decisivo en su nueva vida.

Esta empezó en realidad al contraer Isabel matrimonio con José Fry, jefe de una importante casa de comercio de Londres. Los lazos y los deberes domésticos se multiplicaron rápidamente alrededor de la señora Fry; pero ella aspiraba a cumplir una misión más elevada o, por lo menos, más amplia que la de una madre de familia. En 1809, la señora Fry partió a Norfolk a asistir a su padre moribundo. Allí, en presencia de sus hermanos y hermanas, agrupados alrededor del cadáver de su padre, dejó oír por primera vez su inspirada palabra, y desde entonces se la tuvo más bien

por una apóstol, confirmando después ella, en más de una ocasión, la vocación que sentía para el apostolado.

El ejercicio de su ministerio la puso en relaciones más estrechas con la Sociedad de los Amigos y, sobre todo, con uno de los principales, Guillermo Allen. Este, en su Diario, menciona, con particular interés, las dos primeras ocasiones que tuvo de oír a la señora Fry en el mitin de Gracechurch-Street; cita, además, un discurso que pronunció Isabel en una reunión a favor de los pobres de Spitalfields, a 31 de diciembre de 1812, a petición de Esteban Grillet, cuáquero americano, que se hallaba a la sazón en Inglaterra.

* * *

Las cualidades oratorias que Isabel desplegara en aquel mitin fueron la causa de su primera visita a la cárcel de Newgate y de su primer acto en la campaña por la reforma del sistema penitenciario. En efecto: Esteban Grillet, Guillermo Allen y otros, que habían oído a Isabel en el mitin de Spitalfields, no cejaron hasta obtener de ella que les acompañase en su visita a aquel establecimiento penal. En él había unas trescientas mujeres, además de gran número de niños, hacinadas en cuatro inmundas salas, cuya superficie no excedía de 570 pies cuadrados. Medio desnudas, harapientas y llenas de suciedad y miseria, dormían en el suelo, sirviéndoles de almohada el mismo desnivel del pavimento. En aquel estrecho recinto habían de atender a la cocina, al lavado y a todas las más rudimentarias necesidades. El producto de las limosnas que imploraban a voz en cuello apenas veían asomar un extranjero, servía para comprar bebidas alcohólicas en la cantina de la cárcel, con lo cual acababan de degenerarse.



Dowie manejando la maquinilla de oraciones

El espectáculo de aquella miseria y de la deficiencia que suponía en la organización del sistema carcelario, hizo en Isabel una impresión tan viva, que empezó ya desde luego su trabajo en el sentido de mejorar la suerte de los infelices. Cuatro años discurrieron entre la primera y la segunda visita de la señora Fry «a aquella tétrica morada de la perversidad y la miseria»; cuatro años, durante los cuales su alma se fortificó con grandes contrariedades domésticas y en los que aprendió a reprimir sus emociones. Los últimos resabios de la frivolidad de su juventud desaparecieron, y al hacer su segunda visita a Newgate, estaba ya completamente preparada para la grande obra que había de inmortalizar su nombre.

Entre las reformas que obtuvo, las principales fueron: 1.ª Encargar a mujeres la vigilancia de las penadas; 2.ª Separar a los individuos de diferente sexo; 3.ª Distinguir entre penadas y penadas, clasificándolos según la naturaleza de los delitos; 4.ª Dar a lás reclusas instrucción religiosa y moral; 5.ª Darles ocupación, previ-

niendo con ello los vicios a que conduce la ociosidad. Tales fueron algunas de las mejoras del régimen penitenciario debidas a Isabel Fry, gracias a cuya perseverancia las prisiones ya no fueron, en adelante, jaulas de bestias feroces, sino más bien lugares de enmienda y corrección de costumbres.

La gloria, pues, de los primeros progresos del sistema penitenciario corresponde a los cuáqueros. Aunque Isabel tenía ya de sí un espíritu suficientemente equilibrado, sin embargo progresó mediante el trato con otras personas dedicadas a obras de filantropía, y cuando los planes hubieron llegado a su madurez, la asociación de señoras se encargaba de ponerlos por obra. Esta asociación se componía de la esposa de un ministro cuáquero y de once señoras de la Sociedad de los Amigos. Su gestión fué provechosísima, y las prisiones de Inglaterra en general se hallaban en una situación tan deplorable, que el socorro de la asociación pareció llovido del cielo.

Su buena obra contribuyó, además, a que en todas las naciones civilizadas se hiciesen importantes reformas en el régimen penal. En el decurso de algunos años fundáronse otras muchas asociaciones de señoras, destinadas a este objeto. La señora Fry visitó las cárceles de todas las provincias de la Gran Bretaña, concurriendo al establecimiento de gran número de comités para la visita de los encarcelados. No se olvidó tampoco de la multitud de niños que vagabundeaban por las calles de Londres, y para subvenir a esta necesidad social fundó un asilo y una escuela disciplinaria.

* * *

La actividad de Guillermo Allen y de Isabel Fry no se circunscribió a la Gran Bretaña. Apenas la paz general hubo abierto el continente a los ingleses, los cuáqueros isleños dirigieron sus miradas a sus hermanos de allende el estrecho. La asamblea anual de 1816 dió a Allen el encargo de hacerles una visita oficial. Partió éste, acompañado de Elisabeth Fry, hermana política de Isabel Fry, y de otros varios cuáqueros. El viaje se hizo a lo cuáquero: ni los edificios, ni las obras de arte, ni otra cosa alguna de las que llaman la atención del turista, hizo mella en aquellos espíritus austeros cuya única idea era llevar a cabo una especie de cruzada religiosa. Lo que les interesó especialmente fueron las cárceles, los hospitales, las escuelas, las instituciones de caridad, y a lo que tendieron fué a ponerse en relación con los filántropos prácticos.

En agosto de 1818 partía Allen con el *amigo* americano Stephen Grillet, a Noruega, a visitar una pequeña colonia de cuáqueros de Stavanger. Cumplida su fraternal misión, ambos pasaron de Christiansand a Cristianía y de allí a Estocolmo, Abo y San Petersburgo, en donde esperaban poder contar con una poderosa protección. Desde sus orígenes—como queda dicho—Fox y sus discípulos habían profesado un gran desdén hacia toda distinción humana; los cuáqueros trataban llanamente con los príncipes y señores del mundo, y algunos de ellos habían llevado su osadía y libertad de espíritu hasta intentar la conversión del pontífice romano, y una o dos mujeres cuáqueras habían penetrado, con el mismo espíritu de proselitismo, hasta el harén del gran turco.

El emperador Alejandro de Rusia, cuando su viaje a Londres (1815), se había ocu-

pado con interés de la secta. Allen le había hecho asistir a una de sus asambleas, en la que oyó hablar a Esteban Grillet, asintiendo a todas sus doctrinas. Además, al partir de Londres, había visitado, de paso, a uno de los Rickmann para examinar la economía interior de una familia de cuáqueros; varias veces, en fin, había exteriorizado su deseo de que los cuáqueros se domiciliasen en su vasto imperio. La visita, pues, de Allen al país de los zares había de ser muy provechosa para la futura expansión de la secta, y por esto aquel hombre previsor creyó que no era perder el tiempo dedicar una parte de su expedición a este objeto.

De regreso en su patria (1820), Allen cultivó cuidadosamente las relaciones entabladas en el extranjero, y parece que sacó de ellas buen partido para el resultado de su humanitaria misión. En un segundo viaje que hizo obtuvo del Congreso de Verona una declaración de todas las potencias, en la que ponían la trata de negros en el rango de piratería. Partido a Viena, visitó, a su paso por Nieuwied, a los *Inspirados*, y a su regreso detúvose en Verona para visitar a los valdenses, en el valle de la Tour.

En 1832 acompañó a Esteban Grillet a Holanda y a varios estados de Alemania; el primordial objeto de su viaje fué inspeccionar un asilo para niños, fundado en Amsterdam por una asamblea de cuáqueros de Londres. Era la primera fundación de esta clase en Holanda. Allen y Grillet visitaron también la colonia de Frederick's Oord y a sus antiguos amigos de Minden y Pyrmont; inspeccionaron el orfelinato de Halle; descubrieron una colonia de Mennonitas en Maxweiler (Bohemia) y recorrieron los establecimientos públicos de Austria y de Hungría.

En 1832 partieron para España, en donde obtuvieron buena acogida; presentaron al rey un largo memorial sobre la marcha de la secta, y por su intervención se fundó en Madrid una escuela normal, según los principios de la Sociedad inglesa y extranjera de escuelas. Repartieron, además, por toda la Península gran cantidad de Biblias.

* * *

A ejemplo de Allen, la señora Fry emprendió algunos viajes al extranjero para difundir sus nuevas ideas respecto al régimen penitenciario. En 1838 y 1839 visitó París y varias regiones de Francia y Suiza. Las noticias de la prensa, el eco de sus obras filantrópicas y la vasta correspondencia de los cuáqueros habían ya dado a conocer su nombre en el continente europeo; en algunas localidades ya se habían puesto en práctica, en parte, sus teorías, y aunque en general los visitadores de cárceles hallaban poca simpatía en la masa del público, la señora Fry tuvo la satisfacción de fijar la atención general acerca de un punto tan importante para la regeneración social.

En 1840 hizo otro viaje al continente, en compañía de su hermano Samuel y de Allen. Visitaron Ostende, Bruselas, La Haya, Minden, Pyrmont, Hanóver, Berlín, Dresde, Gotha, Francfort y Amberes, dispensándoseles en todas partes benévola acogida. Isabel exponía sus máximas filantrópicas ante auditorios reunidos a toda prisa; pero el efecto de sus discursos no era por esto menos grande; formáronse asociaciones y se tomaron gran número de providencias para mejorar la situación de los presos en los varios establecimientos penitenciarios.

Allen e Isabel Fry dedicaron también sus esfuerzos a la colonización indígena y al establecimiento de colonias industriales. No solamente publicaron varios escritos acerca de esto, sino que, siguiendo su perpetua norma de poner en práctica lo que predicaban, adquirieron en Lindfield (Sussex) una vasta finca, en cuyo radio hicieron construir granjas cómodas y salubres, rodeadas de una porción de terreno, suficiente para la manutención de una familia; fundaron, además, escuelas cuyo programa abarcaba todas las materias que pueden interesar tanto al agrónomo teórico como al agricultor práctico. La economía doméstica, las artes usuales y aun las ramas de los más elevados conocimientos humanos entraban en el radio de enseñanza cuya dirección se reservó Allen. Los últimos años de la vida de este grande hombre se pasaron en Lindfield, en donde murió a fines de 1843. La señora Fry le sobrevivió escasamente dos años.

Guillermo Allen, más bien que un personaje, es una institución; el individuo desaparece ante el ser colectivo, la humanidad. La bondad de su carácter se reflejaba en su semblante, con una alegría dulce y sosegada, aunque los rasgos dominantes de su carácter eran una gran energía de voluntad, un imperio absoluto de sí mismo y una indomable constancia en sus empresas. En todas partes se hallaba a gusto y jamás le abandonaba la serenidad de espíritu. La impasibilidad exterior del cuáquero no mermaba en lo más mínimo la sensibilidad de Allen, el cual experimentó tremendas contrariedades en sus afecciones domésticas. En sus relaciones sociales, en la gestión de los numerosos e importantes negocios que tenía a su cargo, su temperamento fué siempre igual, siempre pacífico y sosegado, siempre práctico. Tenía poca imaginación; pero jamás le faltaron recursos en las circunstancias difíciles por las que atravesó.

Asistía a las asambleas de los Amigos, no para hacer discursos, sino más bien para poner manos a la obra y para inspirar a los irresolutos y a los que se descorazonaban ante los obstáculos, la cristiana confianza que le animaba a él. En 1810, el rechazamiento de una de las interpelaciones de sir Samuel Romilly para la restricción de la pena capital, le inspiró esta prudente y exacta apreciación: «Cuando una empresa está fundada sobre la humanidad y el buen sentido, no se puede dudar de su éxito final». Tal fué la norma de su vida, y perseverando en esta confianza hizo incalculables servicios a la humanidad, habiendo sido de los primeros, en la época moderna, que levantaron el grito contra las instituciones atávicas que postergaban al individuo, olvidando que es él el elemento integrante de las colectividades y que cuanto ataca a su verdadera libertad mina los fundamentos sociales.

*
* *

Isabel Fry difería esencialmente de Allen. Era, por decirlo así, una creación del cuaquerismo. Poseía el don de la elocuencia; de pie, al lado de una tumba recientemente abierta, sabía derramar el bálsamo consolador en la herida del padre, de la madre, del hermano o hermana del que habían de encerrar en ella; sabía hacer entrever un mundo mejor, en el que la muerte, obligada a devolver su presa, ya no la podía volver a coger. Persuadida de la verdad de la fragilidad humana, aun en las más

vergonzosas caídas abría su voz al arrepentimiento sin irritar el amor propio. Las personas más estrechamente unidas a ella afirman que jamás la vieron de mal humor, que jamás se vió en ella un movimiento de impaciencia ni profirió jamás una palabra dura. La estima y la veneración de que fué objeto de parte de personajes de altísimo rango, entre ellos el rey de Prusia, no cambiaron en nada su carácter franco y su trato sencillo.

Guillermo Allen e Isabel Fry son, a no dudarlo, excelentes modelos a quienes pueden imitar los filántropos de ambos sexos; pero, aun rindiendo homenaje a sus virtudes y a la habilidad con la que lograron combinar elementos nuevos para la reforma de la humanidad y el alivio de sus dolencias, no hay que olvidar que en la guerra contra la ignorancia y el vicio, a semejanza de lo que ocurre en las campañas bélicas, no se llega jamás a resultados prácticos, sino con el número y la organización, sin una especie de ejército disciplinado, animado de una misma voluntad.

Hay quien cree que el cuaquerismo como religión está destinado a desaparecer; así, por lo menos, opina Milsand (1). Pero la vitalidad que han desplegado sus adeptos en América del Norte especialmente, induce a creer lo contrario. En 1906 su número era: en Irlanda, de unos 18,000; en América del Norte, de más de 100,000, y en Australia, de unos 550. En Alemania (Oberkirchen y Minden i. W.), en Francia, Dinamarca, Turquía, Noruega y Africa del Sur, hay algunas comunidades.

Sin embargo, la secta ofrece señales de descomposición. Sus adeptos se pasan fácilmente a la religión oficial, tan pronto como ven que ésta ha dejado de ser perseguidora; y tanto las masas populares como la clase ilustrada ya no se interesa por las exaltaciones místicas que en otras épocas dieron la vida a la *Sociedad de los Amigos*, y ya escasean los que quieren tomar la palabra en las condiciones acostumbradas, en las reuniones.

Además, a la primitiva antipatía por la especial educación religiosa de la clase directora ha sucedido, entre los que con lazos más o menos estrechos pertenecen aún al cuaquerismo, un gran ardimiento por todo lo que representa un adelanto en la educación de la juventud. Sin embargo, ello no es carasterístico ni consecuencia natural de los principios de esta sociedad, antes bien un movimiento que fomentan y patrocinan todos los elementos amantes del progreso, en todas las naciones cultas del globo, quienes no dudan de que el bienestar social depende en gran parte del mayor grado de cultura, y ésta hay que fomentarla particularmente educando a la juventud.

* * *

El «Ejército de la Salvación» es una asociación filantrópico-religiosa, fundada por Guillermo Booth, destinada a mejorar moralmente a las clases populares, apartándolas especialmente del alcoholismo. Booth empezó, en 1865, a celebrar reuniones para predicar en las calles de Londres, en las tabernas, *music-halls,* teatros y toda clase de centros de diversión. Los oyentes eran en gran número y muchos de ellos no habían puesto jamás el pie en ningún lugar sagrado ni oído a predicador alguno, lo cual fué

(1) Lugar citado.

una razón de más para que al oír al nuevo apóstol les pareciese bien la doctrina que predicaba y le siguiesen.

Booth, pues, ayudado por su mujer Catalina, organizó una sociedad, a la que dió el nombre de «La misión cristiana». Catalina, que era mujer de grandes cualidades y de un extraordinario don de gentes, atrajo hacia la nueva empresa la simpatía y benevolencia de muchas personas de la clase alta. En 1878, la «Misión», que ya había salvado el término de la ciudad de Londres, se organizaba a modo de asociación militar y tomaba el título de «Ejército de la Salvación» *(Salvation Army),* adoptándolo definitivamente en el año de 1880. La organización era (conforme el nombre lo indicaba) a base de reglamento militar; las sociedades locales se llamaban «cuerpos» y sus apóstoles o predicadores, «oficiales de campo», y Booth, su presidente, tomó el nombre de «general» de todo el ejército.



La esposa del profeta

Las operaciones espirituales del «Ejército de la Salvación» alcanzaron pronto un extraordinario radio de acción, a pesar de la gran oposición que se le hacía en muchos sitios, en los cuales intentaba establecer campamento. En 1878 había ya 75 cuerpos y 120 oficiales en el reino Unido, y el total de donativos con que el público había contribuído al mantenimiento de la asociación era de 1,925 libras esterlinas. Desde entonces el número de cuerpos y oficiales aumentó extraordinariamente.

En cuanto a las doctrinas o máximas religiosas, el «Ejército» está en armonía con la mayor parte de los principios de la confesión evangélica protestante; su modo de predicar es práctico y directo, afirmando la realidad del pecado u ofensa contra Dios, el eterno castigo de los pecadores y la Redención. El «Ejército» proclama el supremo deber de la propia abnegación para la salvación de los demás; está dirigido por el «general», cargo que es temporal, y el que lo desempeña da las disposiciones y órdenes necesarias para regular la marcha de la asociación.

El sistema de gobierno es autocrático, exigiéndose de todos los individuos la obediencia sin apelación. El «Ejército» se divide en «territorios», sujeto cada uno de ellos a un «comisionado», con un cuartel general en la capital de la región a que pertenece. Los «territorios» se subdividen en «provincias» y éstas en «divisiones», las cuales contienen un cierto número de cuerpos, cada uno de ellos mandado por un «capitán» y un «teniente».

Los «soldados» o miembros de la secta se reclutan de todas las clases sociales indistintamente. Los bienes o propiedades de la asociación están administrados por el «general», mientras tiene este cargo y exclusivamente en beneficio del «Ejército», el

cual es el único beneficiario. Estos bienes proceden de los donativos de los que ingresan como miembros, de los amigos interesados en esta obra, que ellos tienen por evangélica y filantrópica, y del producto de las publicaciones de la asociación; los estados de cuentas de los varios campamentos nacionales se publican todos los años, refrendados por testigos públicos.

En 1909, el presupuesto general de gastos e ingresos del «campamento internacional» de Londres fué de 64,345 libras esterlinas. En dicho año el «Ejército de la Salvación» tenía 786 instituciones sociales, además de 528 escuelas y 14 refugios para marinos y soldados. En 1911 publicaba 78 periódicos.



Juan Alejandro Dowie

* * *

El plan de Booth para su «alivio social», como llamaba a su asociación en *Darkest England and the Way Out* (1890), despertó gran interés en todas partes, y la subscripción abierta por él alcanzó pronto a más de 100,000 libras esterlinas. En 1909, el número de personas recibidas en las factorías fué de 6,425, además de 2,559, entre mujeres y niños, ingresados en casas de asilo. La colonia agrícola de Hadleigh (Essex) tiene una larga extensión de territorio cultivado, y en él hay, además de la explotación agrícola, otras industrias. En 1907 inauguróse una oficina antisuicida, y en Boxted, cerca de Colchester, se hizo un ensayo de «pequeños arriendos».

La manera como celebra el «Ejército de la Salvación» sus solemnidades o fiestas religiosas, la describe admirablemente la eximia escritora sueca Selma Lagerloeff, en su obra *Los lazos invisibles,* favorecida con el premio Nobel de la literatura en 1909.

«En aquel entonces llegó a la población el «Ejército de la Salvación» y alquiló una gran sala para celebrar sus sesiones. Ya en la primera juntóseles cuanto había en la aldea de bullicioso, y por espacio de una semana reinó un alboroto infernal. La calle estaba atestada de gente: soldados, rapazuelos, sirvientas, mujeres del pueblo, ricos y mendigos, en abigarrada y confusa muchedumbre, amontonábanse a la puerta. Los guardias de orden público presenciaban tranquilos aquel tumulto popular. El «Ejército de la Salvación» era la nota del día y todo el pueblo acudía a sus reuniones, y mientras que las bodegas se hallaban desiertas y los empresarios de bailes públicos tenían que cerrar la puerta, el «Ejército de la Salvación» veía lleno a rebosar su local de espectáculos.

»Era éste una obscura sala de bajo techo y piso desigual y escabroso. En sus paredes veíanse en abundancia las flores de la humedad. En uno de sus extremos alzábase un viejo tablado. La atmósfera era asfixiante a causa del humo de las lámparas sumado

al que despedía la estufa. Había llegado el momento de dar principio a la sesión.

»Las sillas, que se habían pedido prestadas al vecindario, y todos los bancos de madera fueron ocupados en un momento. Al pie del tablado, los primeros asientos estaban ocupados por las mujeres, las cuales iban vestidas de fiesta, guardando decente compostura como si estuviesen en el templo y con la formalidad del día de su boda; detrás de ellas estaban las modistas, los descargadores de muelle y los muchachos en confuso montón, y en la puerta había la gran pelea por entrar los que habían quedado rezagados, no por falta de puntualidad, sino por insuficiencia del local. Y antes de dar comienzo a la sesión, empezó el público a silbar, a chillar, a romper bancos y sillas y meter bulla.

»De repente se impuso silencio. Tres doncellas, tapándose el rostro con la guitarra y llevando en la cabeza enormes sombreros, subieron al tablado y se pusieron de rodillas. Una de ellas entonó una oración con la cabeza en alto y los ojos cerrados. Su voz era cortante como un cuchillo. El público estaba pacífico; los muchachos callaban también, reservándose para chillar y hacer ruido al tiempo de los cánticos y las confesiones.

»Terminada la oración, empezaron las doncellas sus cantos y sermones: sonreían y hablaban de su felicidad. En su presencia animáronse los semblantes de aquel público que, haciendo horribles muecas, escupía tabaco y borbotaba juramentos. De los vestidos mojados y sucios levantábase un vapor infecto que emponzoñaba el ambiente. Ellas, sin embargo, celebraban su felicidad. ¡Oh, y qué animosas se mostraban aquellas criaturas! y ¡qué bella es la animación y el desparpajo de la edad juvenil! Y a la verdad que no daban gana de reír ver aquellos enormes sombreros con que llevaban cubierta la cabeza. ¿Quién hubiera jamás pensado que iban a triunfar de aquella gente de callosas manos, de semblantes feroces y de labios blasfemadores?

»¡Cantad con nosotras!—exclamaban.—¡Es tan delicioso el canto!» Y rasgueando las guitarras, entonaron un aire muy conocido; juntáronseles otras voces alrededor del tablado; pero oyéronse de pronto, del lado de la puerta, los acentos de una canción rufianesca, y los dos cantos chocaron entre sí, nota con nota, palabra con palabra, silbidos contra rasgueo de guitarras. Las doncellas quisieron con sus bien timbradas voces dominar los chillidos y desentonada gritería de los muchachos, que hacía coro con la aguardentosa voz de aquellos hombres groseros y brutales. El cántico religioso quedó apagado por la soez gritería, y el ruido y alboroto crecieron desmesuradamente. Las doncellas se postraron de rodillas y, con los ojos cerrados, se inclinaban lamentando la conducta de aquellos *malvados*.

»El jefe de la compañía exclamó entonces a grandes gritos: «¡Señor, Señor! ¡Tú les convertirás a todos haciéndolos siervos tuyos! ¡Gracias te sean dadas por anticipado! ¡Ya procuraremos llevarlos hacia Ti!» La muchedumbre vociferaba y aullaba; parecía como si todas las gargantas sintiesen el cosquilleo de una hoja de acerado cuchillo. Los hombres, fuera de sí, habían olvidado que su presencia en aquel sitio era completamente libre y que nadie les había obligado por la fuerza a asistir allí. «Vosotros chilláis, ¿eh?—continuó el jefe.—Bien: esto es precisamente lo que da más claro a entender que la vieja serpiente se retuerce de rabia y roe vuestros corazones; es que tiene miedo; es que ve que vais a sacudir su yugo; pero no importa: aunque os riáis

de nosotros, aunque hagáis añicos el tablado y nos echéis de aquí, mañana, mañana seréis nuestros. ¿Acaso querréis desafiar a Dios?»

»Adelantóse entonces una hermosa jovencita, hija de muy buena y rica familia, y púsose a cantar con voz dulce y clara. La turba enmudeció. Este incidente fué como el preludio de la brillante victoria que se había de alcanzar de aquella turba incivilizada. Mientras duró el canto, el auditorio escuchó, embebecido, los trinos y gorjeos de la niña; pero, terminado su canto, renovóse el tumulto aun con mayor estrépito y furia que antes. La estufa, al rojo, caldeaba el ambiente; los soldados del «Ejército de la Salvación» se ahogaban en el tablado y sus pies vacilaban. De repente un no sé qué, como un cuchicheo misterioso, una especie de brisa de primavera, refrescó su espíritu presagiándoles un cambio de decoración. ¡Es que Dios estaba allí con ellos! ¡Dios les defendía! El jefe levantó la Biblia en alto y exclamó: «¡Ea, callaos, callaos! ¡Ya sentimos de cerca la acción del poder divino! Ayudadnos a rogar a El. Dios nos va a dar un alma».

»Las mujeres se postraron de rodillas y oraron silenciosas. Apoderóse de los espíritus de todos una extraña curiosidad. ¿Qué iba a pasar allí? ¿Acaso podrían aquellas mujeres obtener algo extraordinario? La muchedumbre estaba ya tan deseosa de milagros como lo había estado poco antes, de blasfemias. Nadie se atrevía a chistar; pero no ocurría nada de nuevo.

»Entonces la bella joven púsose a cantar; escogió para ello la canción más dulce, la de la Pastora Finlandesa, que rebosa la languidez del más puro de los deseos. No fué menester cambiar mucho las palabras para significar la espera de un alma que suspira ávidamente por Jesús.

Amado mío, amado mío: ¿cuándo te tendré a mi lado?

»El público, apaciguado, emocionado como por la plegaria de un niño, escuchaba este cariñoso llamamiento.»

* * *

Al final del primer tercio del siglo XIX hubo ciertos ministros protestantes escoceses que anunciaron una renovación completa de la iglesia de Cristo, prediciendo que se acercaban unos tiempos en que el Espíritu Santo enviaría de nuevo sus dones a los fieles. La idea de una restauración del cristianismo primitivo iba, para ellos, aneja a la de la proximidad del fin del mundo. Durante los últimos meses del año de 1827, hízose circular por Inglaterra un escrito que se suponía emanado de los doce apóstoles del Espíritu Santo y que iba dirigido a todos los patriarcas, arzobispos y obispos y, en general, a todas las autoridades religiosas, como también a los príncipes y soberanos temporales de las naciones bautizadas.

En él se anunciaba formalmente que unos nuevos apóstoles habían recibido el encargo de hacer un llamamiento al mundo cristiano hacia la penitencia y *preparar el camino del Señor,* pues se iba a construir su santuario. Tan extrañas opiniones atrajeron una especie de persecución contra los ministros que las propagaban, los cuales (la mayor parte escoceses) fueron expulsados de la iglesia nacional, viéndose

obligados a formar una iglesia aparte. El más célebre de éstos, excluído por sus colegas los presbiterianos, fué Eduardo Irving, ministro de la iglesia escocesa de Londres.

Este eclesiástico disidente vino a ser uno de los más ardientes apóstoles y propagadores del neoprotestantismo. Exponía la creencia en una renovación cristiana y en el próximo fin del universo, con tal fe y vehemencia y atacando desde el púlpito y con la pluma tan abiertamente lo que él llamaba «corrupción del siglo», que acabó por ser el alma de la nueva secta. Los que se dejaron persuadir por él le miraban como enviado del Señor, como un evangelista y un profeta, y en esta apreciación permaneció siendo hasta su muerte (8 de diciembre de 1834) el jefe o, según la expresión de sus adeptos, el *ángel* de la nueva iglesia.

Los irvingianos, que tal fué el nombre con que no tardaron en conocerse sus discípulos, eran, en general, cristianos muy sinceros, de un temperamento de espíritu débil y con tendencia al misticismo y atormentados, desde mucho tiempo atrás, por grandes dudas acerca del verdadero medio para alcanzar la salvación. Según parece, tanto Irving como sus discípulos se dirigían a menudo a Dios por medio de plegarias, pidiendo que les otorgase el don de hacer milagros de que estaba falta la Iglesia desde hacía tanto tiempo; en lo cual no hacían más que seguir las exhortaciones que varios pastores anglicanos y presbiterianos hacían a sus fieles.

Uno de estos pastores, llamado Haldane Stewart, había publicado un libro en el cual exhortaba a todos los fieles a juntar sus oraciones para obtener del Cielo una nueva comunicación del Espíritu Santo, y este libro había producido gran sensación en el seno del protestantismo. Ahora bien; según los irvingianos, Dios había escuchado estas fervientes plegarias, comunicando a los secuaces de la misma iglesia gracias sobrenaturales encaminadas a despertar el espíritu y la santidad del cristianismo, adormecido después de mucho tiempo. Los nuevos apóstoles, pues, y sus discípulos habían recobrado la posesión de las gracias extraordinarias (don de profecía, poder para hacer milagros, etc., etc.) de los Doce Apóstoles.

En su organización, los irvingianos procuran reproducir las formas y la jerarquía de la primitiva sociedad cristiana, ya que representan los *santos* que componen el reino de Jesucristo durante el *milenio*. Este reino, gobernado por el Señor en calidad de gran sacerdote, es administrado por tres clases de pastores, en los que el hijo de Dios delega su poder, a saber: los *obispos* o *ángeles*, los *sacerdotes* o *ancianos* y los *diáconos*. Cada uno de estos órdenes espirituales tiene el cuádruple carácter *apostólico, profético, evangélico* y *pastoral*. El *ángel* gobierna cada una de las iglesias y está asistido por los *ancianos* y los *diáconos;* pero el gobierno de la iglesia universal pertenece a Dios, o, en otras palabras, a los llamados por el Espíritu Santo al apostolado y que derivan directamente del Señor. Estos apóstoles del Espíritu Santo son los que designan a los profetas, a los evangelistas y a los pastores, escogidos del orden de ángeles o *inspectores*.

Los irvingianos justifican esta jerarquía apoyándose en los Actos de los Apóstoles, en las Epístolas de San Pablo, en el Apocalipsis y en los profetas del Antiguo Testamento. En su liturgia y en la indumentaria de los sacerdotes procuran remedar las de la primitiva Iglesia y se apoyan en pasajes positivos del Nuevo Testamento. Sus dogmas no contienen nada propiamente exclusivo. Admiten en su seno a cristianos de



La misa de los catecúmenos

TIPOGRAFÍA VIRGILI

todas las comuniones y no quieren que se diga que forman una secta aparte. Dan poca importancia a los símbolos, a las profesiones de fe, a los decretos y cánones de los concilios, a las bulas de los pontífices y patriarcas, opinando que todo ello no sirve para mantener la perfección de la iglesia, ni (lo que es más importante aún) la santidad del alma. «En tiempo de los apóstoles—dicen—no había legislación alguna dogmática, y, sin embargo, los fieles no eran menos religiosos que los actuales.»

Los sectarios de Irving dan importancia sólo a las formas litúrgicas, a los sacramentos destinados a nutrir el espíritu con santos pensamientos y recordar al cristiano su misión de santificarse. Tales formas y sacramentos son las preces diarias, el oficio divino por la mañana y por la tarde (pues asisten al templo dos veces al día), el bautismo y la comunión. Por lo que respecta al bautismo, opinan que debe administrarse a los adultos, pues su recepción exige un cabal conocimiento de los deberes que impone. En ello imitan a los cristianos primitivos, entre los cuales había los *catecúmenos*, o sea los que no estaban aún iniciados, y a los tales se les prohibía asistir a ciertas ceremonias, por ejemplo las de la segunda parte de la Misa, llamándose la primera parte *Misa de los catecúmenos*. Al empezar la segunda parte, el celebrante se volvía de cara al pueblo, ordenando a los catecúmenos que abandonasen el templo. En cuanto a la comunión, se acercan más a los católicos que ninguna otra de las sectas protestantes; según ellos, la eucaristía tiene un carácter doble, pues es, a la vez, el sacrificio del cuerpo y sangre de Cristo y el acto de recibirle como alimento; pero no admiten la presencia real, en el verdadero sentido de la palabra.

Los irvingianos ya desde un principio hicieron numerosos adeptos en Inglaterra, Escocia y Alemania; luego se extendieron a la América del Norte, arraigando de un modo particular en aquel país tan inclinado al misticismo, y últimamente enviaron misioneros a París. Sus asambleas religiosas tienen gran analogía con las de los cuáqueros y los metodistas; la inspiración desempeña en ellas un papel muy importante. De repente, en mitad del oficio divino o ceremonia religiosa, uno de los profetas se siente movido por el Espíritu Santo, y al experimentar esta sobrenatural moción, empieza a decir en voz alta y en tono de hombre inspirado: «He aquí el *esposo* que viene»; esta es su expresión favorita. Y luego empieza a profetizar.

Otras veces, uno de los fieles durante la ceremonia se pone a hablar a los demás en lengua extranjera, renovándose de esta suerte (así dicen ellos) el milagro del día de Pentecostés, en que al bajar el Espíritu Santo infundió a los Doce Apóstoles el don de lenguas, para que fuesen a predicar a todas las naciones del orbe. A menudo también se desarrollan escenas poco edificantes, como por ejemplo la de aplicar los exorcismos a uno de los fieles que se supone poseído del demonio, ejecutando la ceremonia de una manera indigna y poco reverente.

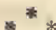
Conforme a esto cítase el caso ocurrido en Klein-Schweisen (Pomerania). Durante la ceremonia del domingo de Pascua, mientras los sectarios irvingianos, en número de cuarenta, se hallaban reunidos en el oratorio, entregados a la oración y a cánticos piadosos, uno de ellos empezó a gritar, diciendo que se sentía poseído del demonio, y suplicó a los concurrentes que le librasen de él. Sus correligionarios, horrorizados, se armaron de garrotes y se pusieron a apalear al supuesto endemoniado. El infeliz soportó el apaleamiento con un valor verdaderamente estoico y cuando, al cabo de

media hora, sus colegas le hubieron ya apaleado hasta la parte superior del pecho y la espalda, exclamó: «¡Muy bien! El demonio, empujado por los palos, ha ido subiendo cuerpo arriba, y ahora lo tengo en la garganta. ¡Ea, pues! Apretadme el cuello y, haciéndolo así, no tendrá más remedio que salir por la boca». En efecto, así lo hicieron, y el infeliz quedó estrangulado. Sus correligionarios, sin conmoverse en lo más mínimo, llevaron el cadáver a un departamento próximo y reanudaron sus cantos y oraciones.

El irvingismo debió especialmente sus progresos al temor que propalaba del fin del mundo. Los grandes acontecimientos ocurridos desde las primeras etapas de la Revolución francesa fueron como un cebo de este fanatismo, presentándose a muchos espíritus como señales precursoras del siempre aplazado fin del universo. Esta idea torturó durante mucho tiempo a los espíritus timoratos, y aun hoy, ante la conflagración europea, son muchos los que discurren de un modo semejante, renovando las monomanías jansenísticas, estampadas en las obras de Asfeld, Duguet y Agier.

«La Babilonia de que habla el Apocalipsis—dicen los irvingianos,—no es solamente Roma, pues ésta no es más que una calle de la *Ciudad de confusión:* el cristianismo actual es la grande Babilonia; el misterio de fornicación e iniquidad ha llegado hoy a un grado tal, que no alcanzara jamás en la Roma pontificia anteriormente a la Reforma; pero este estado de cosas no tardará en terminar; la iglesia de Roma, como también la de Inglaterra, tendrán su fin, y Jesucristo tomará por sí mismo la dirección de su Iglesia.»

Los nuevos *santos* no temen ni la persecución ni las acusaciones de herejía, y justifican plenamente su desacuerdo con la iglesia protestante, como hizo en el año de 1852 John Canfield Sterling, ante la iglesia episcopal de América. Su lenguaje, su valor, sus convicciones y (no hay para qué negarlo) su severa moralidad, les imprimen cierta conformidad de fisonomía moral con los primitivos cristianos.



Derivación de esta secta fué el *neoirvingismo*, fundado por el profeta Enrique Geyer. Este, al ver que no se cumplía la tan esperada venida de Cristo y que los apóstoles iban muriendo hasta no quedar más que tres de ellos, separóse, en 1863, de la secta de los antiguos irvingianos, para continuar la obra con la creación de nuevos apóstoles. La nueva comunidad de Geyer estableció su residencia en Hamburgo (1).

En dicho año, el apóstol Schwarz, enviado a Holanda, dió a conocer allí el culto reformado y estableció allí una fracción, que en 1878 se propagó a Alemania y que, dirigida más tarde por Fr. Krebs, tomó el nombre de «Comunidad apostólica». En completa oposición contra los primitivos irvingianos, desplegó una asombrosa actividad, extendiéndose pronto a Francia, Suecia, América, Java y las Indias holandesa e inglesa, formando diez y seis distritos apostólicos (2). A la muerte de Krebs (1904), púsose al frente de la secta H. Niehaus, natural de Brunswig. La recepción de los

(1) KALB, *Kirchen und Sekten der Gegenwart* (Stuttgart, 1905).
(2) HANDTMANN, *Die Neuirvingianer* (Gütersloh, 1903).

adeptos en ella se verifica por medio del sello apostólico, que aun en los muertos tiene eficacia. En 1905 hubo 9,000 iniciaciones. Sus elementos apocalíptico-estáticos desarrollan una pasmosa actividad, y en general la secta es más democrática que el primitivo irvingismo. La secta tiene como órganos de propaganda las revistas *Wächterstimmen aus Ephraim* y *Der Gerold* (Iserlohn).



* * *

La secta de los Amanas o «Comunidad de la verdadera Inspiración» data del año de 1800 y está establecida en siete poblados ribereños del río Iowa, en el condado del mismo nombre (Estados Unidos de América). Posee 26,000 acres de terreno en comunidad, pues tiene carácter comunista, pero a base religiosa, proponiéndose sus individuos la salvación de sus almas por medio del amor a Dios. El comunismo de los amana no se apoya en principios políticos ni económicos, ni tampoco es socialista, sino simplemente místico o ascético.

Como iglesia o secta religiosa, la Comunidad de la verdadera Inspiración tuvo su origen, en 1714, en los escritos de Everardo Luis Gruber y Juan Federico Rock, a los que se tiene por fundadores. Ambos eran miembros de la iglesia luterana, en la que prevalecían las enseñanzas de los primitivos místicos o pietistas. Habiendo estudiado la filosofía de Spener, dedicáronse a perfeccionar y sistematizar las doctrinas de aquella fracción de pietistas que en el último cuarto del siglo XVII se llamaron Inspiracionistas y que se gloriaban de «profetizar como los antiguos profetas» (1).

La religión ha sido siempre el factor más importante de la vida de esta secta. Su doctrina religiosa tiene por fundamento principal en lo que en su teología llaman *inspiración y revelación del día presente*, que Dios comunica por medio de los *Werkzeuge* (2), que son los individuos de la secta, pocos en número, a los que Dios ha dotado del «maravilloso don de la inspiración», y las manifestaciones de los tales son consideradas testimonios del Señor; éstas se registran en los *Year Books* (Diario) o *Testimonios del Espíritu del Señor*, que son unos libros que varían de volumen, desde una a gran número de páginas, estando algunos de ellos redactados en verso. Ya en tiempo de los fundadores (Gruber y Rock), los testimonios de los «instrumentos» se escribían correctamente y se guardaban, teniendo cada «instrumento» un amanuense o escribano, cuya misión era registrar todas las manifestaciones del «instrumento».

Los amanas no tienen credo alguno o confesión religiosa determinada; profesan la palabra literal de Dios, tal como se halla escrita en la Biblia y en los testimonios de los «instrumentos». En cuanto a sus máximas o normas éticas y religiosas, constan en dos libros, titulados: *21 reglas para el examen de nuestra vida diaria* (por Everardo Luis Gruber, publicado en 1715) y *24 reglas para la verdadera divinidad* (revelado por Juan Adam Gruber, en 1716).

Las ceremonias religiosas de la secta son tres y las ejecutan con gran solemnidad,

(1) Perkins y Wick, *History of the Amana society* (Iowa City, (1891).

(2) Palabra alemana que significa «instrumento».

a saber: la renovación de la alianza, el examen espiritual y la cena eucarística o «fiesta del amor». En la primera toman parte todos los individuos de quince años de edad para arriba, sin distinción de sexos. Después de los ejercicios religiosos usuales, como himnos, plegarias en silencio, lectura de la Biblia y una exhortación del más anciano, van pasando por delante de éste los ancianos y le dan un apretón de manos. Después los hermanos o individuos más jóvenes, uno tras otro, según la categoría y la edad, van pasando y van apretando la mano al individuo más antiguo y a sus compañeros.

El examen espiritual, el cual se tiene una vez al año, se funda en el texto de la Biblia, que dice: «Confesad uno a otro las faltas y rogad unos por otros, para que seáis salvos». En efecto, en un día dado congréganse en el templo y se acusan mutuamente de las faltas cometidas. Esta es una especie de preparación para la tercera ceremonia, la más importante, que es la cena eucarística, que se celebra una vez cada dos años y que empieza por el lavatorio de los pies. Consiste en el reparto del pan y el vino consagrados.

* * *

Por lo que respecta a los ejercicios religiosos ordinarios, son muy sencillos, pues los amanas opinan que las formas y ceremonias no tienen valor alguno delante de Dios. En algunas aldeas, las reuniones para orar se tienen por la tarde, en departamentos separados a modo de capillas; pero en los días de viernes, sábado y domingo por la mañana, el pueblo se reúne por secciones, y entonces las ceremonias son más solemnes.

Estas reuniones son pacíficas y en ellas no hay rasgo ninguno de excitación, y las presiden los más ancianos. A la oración en silencio sigue un himno cantado a coro. Luego viene la lectura de la Biblia o de los testimonios; después, cantado otro himno y dada la bendición por el más anciano, salen del templo, primero las mujeres y después los hombres.

La estabilidad de la secta y su duración y normalidad después de dos siglos de fundada, se debe, en gran parte, a la instrucción y educación de la juventud, pues los amanas han insistido siempre en ambas cosas. En cada localidad hay una escuela organizada según las leyes del Estado y que forma parte de la institución pública escolar; en ellas la instrucción religiosa se considera tan importante como la literaria.

El personal que forma la secta de los amanas se compone de los individuos nacidos en la secta y de los advenedizos. Los primeros para ser miembros efectivos han de firmar la Constitución o Estatutos al llegar a la edad legal; los otros pueden ingresar después de una prueba, o noviciado, de dos años, tras los cuales, si el candidato da pruebas de estar conforme con las doctrinas religiosas de la secta, es admitido, llevando a la sociedad todo su haber y firmando la Constitución. Los que abandonan la sociedad, ya por propia voluntad, ya por expulsión de la misma, tienen derecho a que se les reintegre de los bienes que ingresaron, percibiendo además un interés que no exceda de 5 por 100.

La dirección de los negocios de los amanas está en manos de un consejo de trece individuos, elegidos anualmente por sufragio popular, los cuales tienen la dirección

espiritual y temporal de la Comunidad. Se les llama «Gran consejo de los hermanos», y todos los años, en el mes de junio, presentan a los votantes un estado del personal y de la situación actual de la sociedad.

Cada aldea está gobernada por un grupo de siete ancianos, designados por el Consejo de los hermanos, y este grupo se llama «Pequeño consejo». El es el encargado de designar a los individuos para las varias industrias y secciones de trabajo y señalar a cada individuo la tarea que le corresponde. La suprema autoridad del pueblo o aldea, en materia espiritual, es el más anciano.

Cada aldea lleva sus libros de cuentas y dirige sus negocios; pero las cuentas generales se remiten cada año al cuartel general, en donde son examinadas. El sistema de gobierno es federal, manteniendo cada aldea o pueblo su independencia local, aunque sometidos a la inspección general de una autoridad central, que es el Gran consejo (1).

* * *

Las siete aldeas de la Comunidad de la verdadera Inspiración están distantes unas de otras como milla y media a cuatro millas; pero todas ellas caen dentro de un radio de seis millas desde el «antiguo Amana». Además, comunican por teléfono entre sí y con los principales centros del estado. Cada aldea tiene su iglesia y su escuela, un horno de pan cocer, una lechería, un almacén de comestibles y una sierra para trabajar la madera de construcción. En vista de la gran afluencia de forasteros que visitan la colonia, ha sido necesario establecer hoteles, aunque ello desdice del plano original (2).



La casa de las curaciones milagrosas

Las casas son de dos pisos y de madera, de ladrillos o de una piedra especial que se halla en la región. En su construcción y ornato domina la simplicidad; no hay en ellas ni pórticos ni galerías ni miradores; en cambio están casi todas (en verano) rodeadas y cubiertas de parras y hiedra. En un principio no se reglamentó lo tocante al matrimonio; pero al aumentar el fervor religioso entre los amanas, el celibato empezó a gozar de favor y prestigio, y aun algunas veces los *Werkzeuge* llegaron a prohibir el matrimonio; sin embargo, el estado matrimonial, aunque no prohibido, está sujeto a ciertas leyes, por ejemplo, la de no contraerlo hasta los veinticuatro años y sólo mediante el permiso del Gran Consejo de los hermanos con un año de anticipación.

(1) HASTINGS, *Encyclopædia of religion and Ethics*, art. *Amana*, vol. I.
(2) HINDS, *American communities* (Chicago, 1902).

En su modo de vestir, los amanas son también modelo de sencillez. No hay diferencia ninguna entre la manera de vestir de unos hombres y otros. Las prendas de gran vestir las corta el sastre de la comunidad; pero ordinariamente sus ropas están confeccionadas sin arte ninguno. En la indumentaria femenina se tiene más ojo a la utilidad y a la comodidad que al lujo y adorno.

La agricultura, una de las principales industrias de los amanas, está a la altura de los inventos más modernos. Hay un superintendente especial, responsable ante la comunidad, al cual incumbe examinar el estado de las granjas, la maquinaria y las herramientas para que estén en buenas condiciones de servicio y apelar a los ancianos para que faciliten mayor número de brazos cuando hacen falta en determinadas épocas, como también caballerías.

La sociedad de los amanas es quizá el organismo más conocido en el mundo industrial por sus *molinos de lana* o fábricas, en las que se sujeta esta fibra animal a todas las operaciones de lavado, peinado, tejido, etc.; en ellas se consumen más de medio millón de libras de lana, y como quiera que el objetivo de la sociedad fué siempre fabricar géneros «de confianza», dominó los mejores mercados desde el Atlántico hasta el Pacífico.

La industria en general tiene un carácter completamente privativo de aquella colonia, en la que se ejerce el comunismo de una manera racional y apropiada. El operario trabaja como un hombre rodeado de toda clase de *confort* físico y, al mismo tiempo, con gran serenidad de espíritu y con la energía propia del que trabaja para sí mismo y en bien de sus intereses y espera recoger fruto de su trabajo (1).

Para terminar el presente capítulo, cabe mencionar el gran movimiento patronal agrario, llamado de los *grangers*. Estos (los agricultores) fundaron, en diciembre de 1867, en Washington, una verdadera sociedad secreta, encaminada a proteger los intereses agrícolas. El alma del movimiento y el principal fundador de la asociación fué O. H. Kelley, empleado del departamento de Agricultura, a quien el Gobierno había comisionado, en 1866, para llevar a cabo una inspección en los estados del Sur e informar acerca de la situación de la agricultura y los medios para mejorarla. La general desmoralización de la población agrícola convenció a Kelley de que precisaba una tal organización, no solamente para la mutua defensa de los agricultores, sino también para la debida explotación de los métodos científicos de laboreo y la promulgación de leyes favorables a los mismos.

A su regreso a Washington, estableció, en unión con W. Saunders, J. R. Thompson, A. B. Gresh, F. M. McDowell, L. M. Trimble y W. M. Ireland, la «Granja Nacional de Patronos Agricultores», con organización secreta y cuyos miembros habían de ser exclusivamente agricultores. En ella las mujeres tenían iguales privilegios que los hombres, circunstancia (nueva en la época) que contribuyó grandemente a la rápida difusión de la asociación. Sus estatutos dictaminaban sobre la organización local, la de distrito, la de Estado y la nacional y sobre la elección de las mujeres para los cargos oficiales. Gracias a la actividad de Kelley, la asociación en pocos años aumentó en número e influencia. En 1873 tenía ya suscritas 13,000 granjas, y en 1875 el número total de afiliados era de 1.500,000.

(1) NORDHOLF, *Communistic societies of the United States* (Nueva York, 1875), págs. 25-59.

Por este tiempo su gestión en la legislación del Estado fué muy eficaz, llegando hasta hacer presión en las compañías ferroviarias y en los *trusts* para la obtención de tarifas y precios especiales para los productos agrícolas, y otras medidas a menudo arbitrarias en favor de los intereses agrícolas. Aunque suponía no tener color político alguno, a ella se debió en gran parte la legislación de favoritismo que se implantó en el estado, contribuyendo ello a desacreditar la asociación. En el último decenio del siglo XIX la actuación política de los *grangers* prácticamente cesó o, mejor, fué transferida a la «Farmers' Alliance».

Esta sociedad, o partido político, llegó a tener importancia nacional en 1890, especialmente en las regiones del Sur y el Oeste. Fundada en 1876 como entidad privativa del condado de Texas, su objetivo era análogo al de la anterior. Tuvo ramificaciones, como la Wheel, de Arkansas (1882), y la Farmers' Union, de la Luisiana; pero en 1887 concentró estas fuerzas en una alianza nacional; celebráronse asambleas en 1888 y 1889, aprobándose en la segunda un programa que subscribieron también los Caballeros del Trabajo, y la entidad tomó el nombre compuesto de «National Farmers' Alliance and Industrial Union». Entonces comenzó una enérgica campaña, logrando grandes triunfos en la política, llegando a tener nueve diputados en la Cámara y obteniendo con esta fuerza política la aprobación de varias medidas económicas. Posteriormente, a causa de un cisma entre los elementos del Sur y del Oeste de la Unión norteamericana, la Alianza dejó de existir como partido político, pero siguió como organización agrícola.

* * *

La última de las asociaciones secretas políticas de América que merecen atención especial, es la O. A. U., u «Orden de los Americanos Unidos», la cual en su programa iba mucho más lejos que los antiguos «Americanos nativos» y aun que los «Know-Nothings». Estos rechazaban de sus filas a todo aquel que no hubiese nacido en territorio americano; pero ésta negaba la filiación a todo el que fuese católico. Era, pues, una asociación eminentemente liberal y progresista, convencida de que la peor rémora del progreso y el peor enemigo de la libertad es el catolicismo.

Formóse esta sociedad durante los últimos años de la administración del presidente Grant, y como quiera que ella hacía propaganda por un tercer candidato, eran muchos los que opinaban (erróneamente sin duda) que se había formado bajo los auspicios de este candidato. El *Heraldo de Nueva York*, en octubre de 1878, reprodujo una exposición del estado de la asociación en aquella época, dirigida a los miembros de la sociedad por su presidente, y cuyo contenido decía lo siguiente (1):

«Hace ochenta y siete años, los católicos romanos no formaban más que una centésima trigésima parte de nuestra población; un siglo más tarde formaban ya una décimaoctava parte; diez años después una undécima; en 1860, una novena parte; en 1870, una séptima parte; en 1880 contarán, marchando a este paso, no una sexta, sino una quinta parte del total de la población americana, luego, a no tardar, serán mayoría si no les ponemos coto, y nos someterán a su dominación, lo cual supondrá la pérdida de nuestras libertades.»

(1) *Revue Britannique*, 1878, vol. III, pág. 515.

Por lo que respecta a las medidas que había de tomar la secta para hacer frente al peligro expuesto, eran: 1.ª, prohibir todo acto de liberalidad, toda donación o cesión de bienes a favor de institución alguna religiosa; 2.ª, prohibir para siempre toda legislación especial beneficiosa para las corporaciones religiosas; 3.ª, exigir que la posesión de toda propiedad religiosa estuviese a nombre de fideicomisarios, miembros de la congregación, sociedad o institución a la que perteneciese la propiedad; 4.ª, obligar a que toda propiedad contribuyese por igual a las cargas del Estado; 5.ª, favorecer la instrucción laica hasta hacerla obligatoria; 6.ª, mantener el sistema de escuelas públicas gratuitas; 7.ª, rechazar toda intervención de la autoridad eclesiástica en los asuntos civiles.

Con razón han atribuído algunos a dicha sociedad secreta el carácter de masónica, pues, aparte de lo que haya de discutible en punto a las tendencias de la francmasonería, lo cierto es que una de sus características es la oposición al fanatismo y la reacción, encarnados en el catolicismo.



CAPITULO XVIII

La Internacional

I. Ambiente de misterio que rodeó a la Internacional en sus comienzos. Primeros ensayos de una asociación de esta naturaleza. Causas inmediatas de este movimiento. La «Sociedad de obreros de Nápoles». Asamblea de 1861. Segunda asamblea: la lucha por la jornada de ocho horas. Enrique Tolain: trabajos para la constitución de una asociación obrera internacional.—II. Fundación definitiva de la Asociación Internacional de Trabajadores. La idea de la fraternidad de los pueblos. La primera asamblea: el proselitismo. El primer congreso anual. Primeros gérmenes de discordia. La Internacional en Francia. El congreso de Ginebra. Abolición de la asociación en Francia. El congreso de Basilea.—III. El congreso de Bruselas: los pacifistas; el maquinismo; las huelgas. Transformación orgánica de la Internacional. Difusión extraordinaria de la asociación; excitación obrera en toda Europa; espontaneidad de las adhesiones; pasmoso crecimiento numérico; penetración en varios países de Europa y América. La prensa internacionalista.—IV. La oposición de doctrinas; principio de decadencia de la Internacional. La dictadura de Carlos Marx. James Guillaume y la «Federación Jurasiana»; los federalistas y los blanquistas. La asamblea de La Haya. Ataques contra Marx. Exclusión de Guillaume y Bakounine. Manifiesta decadencia de la Internacional. Los jurasianos y el congreso separatista de Saint-Imier. Los dos partidos o fracciones de la Internacional. El congreso de Ginebra: el español Fargas Pellicer; datos acerca de la Internacional en España. Primeros asomos de la tendencia anárquica. Las asambleas de los marxistas y autonomistas; trabajos separados de ambas fracciones. La asamblea de Berna. La reunión previa de Verviers.—V. Falsas ideas respecto a la Internacional; su verdadero y genuino objetivo; su pretendida riqueza. La obra de la Internacional y sus enseñanzas: verdadero concepto de la prosperidad nacional; la asociación y la iniciativa personal como medios para la emancipación social. La Internacional apartándose de sus máximas; la disensión y las rivalidades políticas. El manifiesto de 1871: sus fatales consecuencias.—VI. El atentado contra el emperador de Alemania: las represalias y la represión; la verdad acerca de este hecho histórico; testimonio de Carlos Marx. Asamblea de Londres en 1888; el comité de las *trade-unions* y los socialistas. La proposición de Tortellier y la de los socialistas ingleses. La jornada de ocho horas y su transcendencia en el intercambio de productos comerciales.—VII. Ojeada de conjunto respecto de la Internacional: sus dos tendencias, social y revolucionaria; las huelgas y la asociación; las causas de su decadencia: su timidez como organizadora de huelgas; la exclusión de los «políticos al día»; las huellas que dejó la Internacional. Estatutos de la misma.—VIII. Proceso evolutivo de la Internacional en los varios países. Inglaterra: la falta de espíritu revolucionario, del pueblo inglés; datos estadísticos del número de individuos y corporaciones adheridos a la Internacional. América: el comunismo, tendencia favorable a la asociación; el congreso de Filadelfia. Escandinavia: introducción de la Internacional en Dinamarca; Pío y Paul Geleff; las asambleas al aire libre; la propagandista Lilyencrantz. Suecia: situación desfavorable al movimiento internacionalista; la buena administración y la instrucción. Noruega: el propagandista Jansen.—IX. Bélgica: el delegado Frère; la prensa; enorme difusión de la Internacional en Bélgica. Holanda: propagación de la asociación por las principales ciudades; la prensa. Austria: Bernardt Becker; adhesión de los obreros checos; el conde Taaffe. Italia: el socialismo rural y el cosmopolita; la insurrección de San Lupo; la miseria, principal fautora del socialismo; datos estadísticos acerca de la Internacional en Italia; Bakounine introductor de la asociación en aquel país; el *Fascio operaio*. Máximas, tendencias y programa del socialismo extremo.—X. España: la Internacional envía sus delegados, al ser destronada Isabel II; rápida propagación y medidas represivas; la prensa internacionalista y su carácter anarquista; las insurrecciones cantonales; Barcelona, Cartagena, Castellón, etc.; la Mano Negra. Portugal: la prensa internacionalista; moderación del socialismo portugués.—XI. La nueva Internacional; su constitución

definitiva en 1900; los congresos de París, Bruselas, Zurich, Londres y Amsterdam; el de Stuttgart. Ventajas de la nueva Internacional sobre la primitiva; su prestigio, tanto mayor cuanto más se alejaba del socialismo revolucionario. El congreso de Copenhague: orden del día; personalidades que a él concurrieron. Deliberaciones y resoluciones: la cuestión del desarme y el pacifismo.—XII. Bakounine y la «Alianza de la democracia socialista»; objetivos de esta asociación; los autonomistas y los autoritarios. Carácter mixto de la Alianza; sus tres secciones; la conspiración como arma para el triunfo. El programa de la Alianza; su espíritu y sus manejos. La mujer en la Alianza. El proceso Netchaief. Conclusión.

I



En el otoño de 1876, en una conferencia dada en Aylesbury, lord Beaconsfield hizo alusión a una gran conspiración tramada por la connivencia de varias sociedades secretas. «Puedo aseguraros—decía el grande hombre de Estado —que nos vemos obligados a luchar contra elementos nuevos, de los cuales nuestros predecesores no hubieron nunca de preocuparse; no nos las hemos de haber sólo con emperadores, príncipes y ministros; hay, además, las sociedades secretas, o sea un elemento que hay que tener mucho en cuenta, como quiera que es capaz de echar por tierra todos nuestros planes, que tiene agentes en todas partes y agentes sin ninguna clase de escrúpulos, que preconizan el asesinato y que organizarían una matanza si lo juzgasen necesario.»

A los pocos días, el célebre cardenal Manning, en un discurso sobre la cuestión de Oriente, insistía acerca de las sociedades secretas, a las que daba el nombre colectivo de «revolución», y confirmando con un caso reciente las palabras de Beaconsfield, citaba el caso de la guerra entre Servia y Turquía, afirmando que el príncipe Milano y su corte eran puros instrumentos de los agentes de dichas sociedades, y que a sus maquinaciones se debían las revoluciones de los demás países.

En una conferencia dada en Oxford, a 18 de octubre de 1876, sir Guillermo Harcourt procuró calmar la excitación pública y tranquilizar a los que veían con pánico la proximidad de una era trágica de derramamiento de sangre ciudadana. «He oído recientemente—decía—propalar una idea que yo relego a los dominios de la fantasía y de la novela, y es que existen ciertas sociedades secretas que se entretienen en desbaratar los planes de los más sabios hombres de Estado y de los diplomáticos más eminentes. De mí sé deciros que no me infunden miedo. Yo mismo formo parte de varias de estas sociedades, por ejemplo la de los francmasones, y puedo asegurar al gobierno de Su Majestad que cuantos a ellas pertenecen son personas absolutamente inofensivas. Os confieso que existen otras fuerzas mucho más poderosas que las sociedades secretas y que desbaratan, a menudo, los planes de los hombres de Estado cuando estos planes están pobremente concebidos y peor dirigidos; hay, sí, un poder muy superior a todas las sociedades secretas, a saber: el de la opinión pública.»

Tranquilizadoras eran por cierto estas razones y todos hubieran tenido que darse por contentos y satisfechos; pero nada de esto acontecía; muchos de los que oían al hombre de Estado, decían: «Algo habrá de verdad en las afirmaciones del noble lord, pues, de lo contrario, no hubiera tomado en su boca las sociedades secretas para denunciarlas.» Además, la publicación de una obra sobre las *Sociedades secretas de la revolución europea*, por Tomás Frost, tendió más bien a sobreexcitar que a calmar

los ánimos, y los sucesos de Alemania en aquella época, confirmaron las palabras del presidente de ministros de Inglaterra, que había representado a su nación en el congreso de Berlín.

* * *

Sea lo que fuere de las apreciaciones de Beaconsfield, Manning y otros hombres preclaros de la época, éstos aludían a las sociedades secretas políticas, y entre ellas la vulgarmente llamada «La Internacional». Esta no fué ciertamente el primer ensayo hecho en Inglaterra para establecer una especie de fraternidad política con los «patriotas» de la Europa continental. Durante los años de 1789 y 1790 hubo en dicho país hasta tres asociaciones que se propusieron formar una alianza íntima con el partido revolucionario francés. Estas habían sido la «Revolution Society», presidida por el conde Stanhope; la «Constitutional Society», presidida por Ricardo Sharp, y la «Constitutional Society», de Manchester; todas las cuales dirigieron calurosas felicitaciones al pueblo francés por el éxito de la Revolución.

En los años de 1833 y 1834 hubo una tentativa para poner en relaciones constantes a las clases obreras de Francia y de Inglaterra; para ello medió un cambio de proposiciones entre varios grupos de ambas naciones, y en éstas hubo muchas poblaciones que mostraron gran entusiasmo por una alianza que se hacía para los intereses sociales e industriales más que para los políticos. En 1848 hízose un nuevo esfuerzo para fraternizar con las facciones políticas de Francia. El medio propuesto para garantizar el éxito del proyecto fué la previa unión de las asociaciones inglesas, tanto políticas como sociales; pero los constitucionalistas afirmaban que el malestar de los obreros procedía de causas exclusivamente políticas, y que el único remedio era adoptar su constitución. Los owenistas y los socialistas a su vez reconocían en el poder político un medio necesario y deseable, pero de influencia poco eficaz para con la condición social del pueblo. De todo ello resultó una ruptura entre los dos partidos, y el intento fracasó.

Las causas inmediatas de la formación de la Asociación Internacional de Trabajadores, vulgarmente llamada «La Internacional», fueron: 1.ª El establecimiento de la «Liga polaca», en virtud del cual gran número de obreros y refugiados del continente se pusieron en contacto frecuente con los obreros de Londres que tomaban parte más activa en la política; en efecto, los políticos del continente y los ingleses coincidían en muchos puntos. 2.ª La guerra de la independencia italiana, que promovió entre las clases obreras de Inglaterra un vivo entusiasmo en favor de una Italia libre y redimida del yugo del despotismo y la dominación clerical. 3.ª La huelga de los obreros del ramo de construcción, de Londres (1859-1860), la cual obtuvo grandes simpatías en el continente, porque lo que pedían los obreros era la reducción de las horas de trabajo, no simplemente un aumento de salario; de esta huelga se siguieron frecuentes comunicaciones entre los obreros de Londres y los del continente. 4.ª La guerra civil de América, que inflamó el entusiasmo de las clases obreras en favor del Norte, contra lo que ellos llamaban «el Sur esclavista», y que dió ocasión al grandioso mitin de Saint-James Hall (26 de marzo de 1863), presidido por Juan Bright.

Con fecha 17 de diciembre de 1861, la «Sociedad general de obreros de Nápoles», que acababa de conquistar la libertad política, reunió una asamblea de delegados de varias sociedades particulares, en la cual se votó por unanimidad dirigir una comunicación a los obreros ingleses en demanda de su concurso para consolidar la unidad y la libertad de Italia y de su consejo y ayuda para organizar el trabajo. La comunicación llegó a Inglaterra a primeros de enero de 1862, y fué entregada al secretario del Consejo de las industrias de Londres. A 11 del mismo mes celebróse una asamblea, en la que se leyó el mensaje, hallando una cordial acogida que se tradujo en la unánime resolución de dar las gracias a los obreros de Nápoles por su espíritu de solidaridad, y se encargó al secretario que redactase una respuesta.

En una segunda asamblea púsose a votación el proyecto de respuesta y se adoptó. La respuesta hacía hincapié en la diferencia entre el carácter político de las asociaciones del extranjero y el carácter completamente ajeno a la política, de los gremios industriales de Inglaterra. A renglón seguido se exponían las tendencias y los rasgos particulares de estos gremios y se alentaba a los obreros de Italia a hacer marchar paralela a la libertad política la «organización del trabajo», al objeto de mejorar la situación social de las poblaciones.

El texto de esta respuesta, traducido a la mayor parte de las lenguas europeas y repartido profusamente de un extremo al otro del viejo continente, dió lugar a una correspondencia muy activa. En marzo de 1861 reanudóse en Londres la lucha por la reducción de la jornada de trabajo a nueve horas; los obreros del continente, particularmente los del ramo del bronce, de París, dirigieron una carta a los obreros del ramo de construcción, de Londres, alentándolos en su empresa, y les mandaron el importe de una abundante suscripción en ayuda de los huelguistas.

Hacia aquella época, Enrique Tolain, más tarde senador de Francia, apareció en la escena, al lado de otros personajes que se distinguieron en buen o mal sentido, por sus connivencias con la Internacional. En las entrevistas que subsiguieron, el ensueño de la fundación de una asociación internacional tomó consistencia y acabó por ser un hecho. Ahora bien: prescindiendo de las demasías o errores que la Internacional haya podido cometer después, hay que confesar que su primitivo objetivo fué honesto y laudable, pues tendió a reunir en una acción común y para un fin práctico a hombres de diferentes países. La mayor parte de los fundadores de esta asociación eran hombres bien informados y moderados.

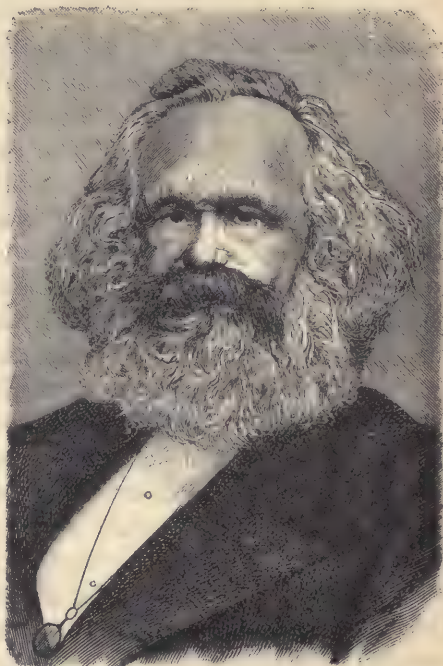
II

Acerca del origen de la Internacional se ha fantaseado mucho, falseándose los hechos. Sin necesidad de inmorar en la refutación de las arbitrarias aserciones que sobre este particular se han emitido, puede afirmarse que la ocasión de la formación de la Internacional fué un mitin en favor de la independencia de Polonia, celebrado en Saint-Martin's Hall, en Londres (1863), al que asistió una diputación parisiense. Después de la reunión, algunos de los corifeos se encontraron en una taberna de Long-Acre y deliberaron acerca del camino que convenía seguir para inaugurar una gran «fraterni-

dad de los pueblos». El pasaje siguiente, de una alocución redactada poco después y firmada por cinco obreros de Londres, hace alusión a esta escena (1):

«Esta entrevista no podía tener ni mejor razón de ser, ni un objetivo más noble que la causa de la Polonia, causa que había ya venido a ser sagrada por la fidelidad y el heroísmo desinteresado de un pueblo al que sus luchas por la libertad han valido la simpatía y la admiración de todos los sabios y de todos los hombres de recto corazón.»

Después de algunos párrafos dedicados a los actos de los reyes, emperadores y ministros de los mismos, la alocución continúa así: «Una fraternidad de los pueblos es indispensable para el bien de los trabajadores, pues vemos que cada vez que intentamos mejorar nuestra condición social por medio de la reducción de las horas de jornal o por el aumento del precio de nuestro trabajo, los patronos nos amenazan con una invasión de obreros franceses, belgas y de otras nacionalidades, que vendrían a reemplazarnos trabajando a precios más reducidos... Procuremos, pues, ponernos de acuerdo con todos aquellos hombres cuyas aspiraciones tienden a la paz, al desarrollo de la industria y a la libertad y felicidad humanas. El primer esfuerzo de la unión ha de tener por objeto la liberación de Polonia; la justicia de su causa lo pide, los tratados lo recomiendan y el deber lo exige.»



Carlos Marx

La alocución fué traducida al francés y enviada a París para que se reprodujese en todos los países de Europa. Así nació la Internacional. En el verano de 1864 publicó un programa, en el que estaban expuestos los principios fundamentales de la asociación, y a 28 de septiembre se inauguró públicamente en Saint-Martin's Hall, en el lugar en que se construyó después el teatro de la Reina. Un sabio profesor de universidad aceptó la presidencia en una de las primeras reuniones, y un individuo de la nobleza inglesa facilitó algunos fondos para subvenir a los primeros gastos.

La primera asamblea fué un verdadero éxito. Las reformas propuestas tuvieron carácter marcadamente social e industrial; pero como medio de acción había de emplearse la política, por lo cual la primera tarea que se asignó a la sección inglesa fué la de obtener para las masas el derecho electoral. Durante el invierno de 1864 a 1865, la sociedad desplegó gran actividad y se alistaron en ella gran número de individuos. El gran sistema de reclutamiento era el llamado «ramas afiliadas», y consistía en no solicitar más que un sencillo «asentimiento» a los principios de la asociación, con

(1) G. Howell, en *The Nineteenth Century*, Dic. 1878.

una cuota absolutamente facultativa; había algunos socios que fácilmente obtenían de una pequeña sociedad particular un voto «de asentimiento», y gracias a este procedimiento elemental y fácil, se recogieron en poco tiempo 18,000 adhesiones.

A 25 de septiembre de 1865 celebróse en Londres el primer congreso anual (1). La reunión tuvo lugar en Adelphi Terrace, en las oficinas de la Reform League. La sesión duró tres días, terminando con una *soirée* y un mitin público en el local de la inauguración, o sea Saint-Martin's Hall. Al acto concurrieron delegados de Francia, Alemania, Bélgica, Suiza y Polonia, gran número de refugiados de varios países y de habitantes de Londres, ya ingleses, ya extranjeros.

El éxito de este congreso alentó en gran manera a la asociación. El consejo redobló su actividad durante el invierno y la primavera de 1865 a 1866, aumentándose en una fuerte proporción el número de los asociados. Por desgracia para la asociación, un doctor alemán, llamado Karl Marx, sembró ya en este primer congreso el germen de la discordia, poniendo sobre el tapete una cuestión que él intituló la «idea religiosa». En seguida surgieron las disensiones; hubo interminables debates sobre toda clase de teorías y nociones abstractas, religiosas, políticas y socialistas. La acrimonia que la disensión produjo llegó tan adelante, que en un proyecto de alocución al pueblo americano en favor de la abolición de la esclavitud, se creyó necesario, para no dar margen a tumultuosas disputas, suprimir esta frase anodina: «Dios ha hecho de una misma sangre todas las naciones de los hombres».

Poco a poco comenzó a predominar en el consejo el elemento extranjero. Lanzóse y discutióse una nueva idea con singular ardor; era el más fantástico de cuantos ensueños políticos se formaran en la imaginación de hombre alguno: una república universal, social y demócrata. Para la sección inglesa, la cuestión de la forma de gobierno era cosa sin importancia, puesto que es abordable en todo tiempo. La gran cuestión era la libertad para todos, la posesión del derecho electoral para todos, y para cada uno la justicia y la igualdad ante la ley. El éxito no era imposible y aun podía parecer probable en tierra inglesa a fuerza de paciencia y tenacidad; pero no había ideas bastante grandiosas para los continentales. Estos querían primeramente hacer tabla rasa, barrer todas las supersticiones del pasado, religión y creencias, Dios inclusive, y luego reconstruir la sociedad humana. Si no había medio de compaginar el régimen de la sociedad con la debilidad de la naturaleza humana, sería preciso refundir ésta y moldearla en el nuevo molde del Estado social.

A medida que aumentaba la importancia de estas teorías continentales, la Internacional perdía terreno en Inglaterra. Los primeros que habían dado su nombre se retiraron uno tras otro y no fueron substituídos por otros adherentes. En Francia, por el contrario, la asociación hacía rápidos progresos. Desde luego fué autorizada por el Gobierno imperial, y pronto se establecieron secciones numerosas e influyentes en muchas de las grandes poblaciones manufactureras. La asociación profesaba, dondequiera que se hallase, el más profundo respeto hacia la fraternidad universal; pero como (en Francia especialmente) cada uno entiende a su propia manera la fraternidad, la libertad y los demás principios y se apasiona por su idea, los disentimientos apa-

(1) La mayor parte de los que han escrito acerca de la Internacional no hacen mención de este congreso y ponen como primero de los de la Asociación el celebrado en Ginebra en 1866.

recieron muy pronto, y fué menester toda la energía del Consejo central de Londres para restablecer en algún modo la tranquilidad y prevenir las rupturas violentas.

Tal fué el curso de las cosas hasta el segundo congreso, que se reunió en Ginebra en septiembre de 1866. A él concurrieron como una media docena de ingleses; el resto se componía de franceses, suizos, belgas, rusos, polacos e italianos. Fué una verdadera algarabía; allí se oía hablar a cada uno en su lengua nativa y muchos a la vez, proclamando todos un ideal de República universal, pero sin el menor acuerdo respecto del fin y de los medios para alcanzarlo. Sin embargo, en él se aprobaron los Estatutos de la Internacional.

Entretanto estallaron algunas huelgas en Inglaterra. Los patronos amenazaron y aun intentaron recurrir a la mano de obra extranjera para suplantar a los huelguistas. La Internacional recibió encargo de enviar una delegación al continente para impedir que los obreros extranjeros pasasen a Inglaterra; el resultado de su gestión fué positivo, y ello cedió en prestigio de la asociación, pues con ello probó que era capaz de hacer algún servicio a la causa del trabajo. Además, recogió algún dinero, que envió a los huelguistas franceses, y este acto le aumentó el prestigio y la influencia; pero las facciones francesas, inspiradas por miras radicales de política, denunciaron estos modestos servicios.

Una tentativa mal dirigida para ahogar a la Internacional, se tornó en ventaja para lo que más temía el Imperio, o sea la organización del pueblo. La asociación cobró con ello nuevas fuerzas. Los violentos y maliciosos ataques de la prensa le dieron mayor relieve. Por el contrario, la manía de poner constantemente sobre el tapete teorías abstractas y credos políticos provocó bajas en el seno de la asociación, en Inglaterra. En Francia y Bélgica el número de afiliados no disminuía, pero se dividían y subdividían en fracciones.

El congreso siguiente se reunió en Lausanne; en él predominó el elemento extranjero, mientras que los obreros fueron en menor número que en los anteriores. Abundaban los soñadores y teorizantes del tipo continental. Las tendencias políticas y socialistas de muchos de los miembros se revelaban más claramente. En él no cesaron ni los cismas ni las contiendas, y, naturalmente, aquella Babel no era lo más a propósito para tratar del progreso de la libertad política y la iniciativa industrial, elementos ambos que requieren para su desarrollo una atmósfera oxigenada de paz y ecuanimidad. La sesión, pues, tuvo por resultado algunas resoluciones enfáticas, más dignas de una novela de Eugenio Sue que de un congreso de obreros.

A raíz de este congreso, el Gobierno francés detuvo a quince miembros de la sección de París, incautándose de sus libros y papeles; los quince fueron juzgados y condenados a una multa de cien francos cada uno, y se disolvió la asociación. El decreto del tribunal decía taxativamente: «La asociación internacional de los obreros, establecida en París, con la designación de Oficina de París, queda disuelta». La Internacional, pues, no tenía ya existencia legal en Francia.

La última asamblea celebróse en Basilea. La experiencia no había logrado hacer cautos a los prohombres de la Internacional. Parecían estar reñidos con el buen sentido aquellos genios sugestionados por las ideas fantásticas, aunque al parecer filosóficas, que habían de contribuir a reorganizar la sociedad, a suprimir las diferencias de

clases, la propiedad, la religión y la guerra (¡sí, la guerra!), y a establecer en su lugar un milenio fundado sobre el socialismo alemán y ruso, al que acariciaría, protegería y dirigiría una república democratica. Era una especie de tejido de aire y viento que cayó por sí mismo en jirones, pero jirones impregnados de una virtud que no ha cesado de circular.

III

El cuarto congreso de la Internacional tuvo lugar en Bruselas, de 5 a 11 de septiembre de 1868; en él estuvieron representadas Inglaterra, Francia, Alemania, Bélgica, España y Suiza, por 98 delegados. Fuera de algunas divergencias acerca de la propiedad inmobiliaria, la atención del congreso versó sobre la guerra que se creía inminente entre Francia y Alemania. La fórmula *¡Guerra a la guerra!*, puesta en circulación por los elementos pacifistas, sirvió de texto a algunos discursos, en los que los delegados franceses afirmaron enérgicamente que el pueblo francés reprobaba toda idea de un ataque contra Prusia; por su parte, los alemanes declararon que una guerra entre Francia y Alemania no sería provechosa más que a Rusia. Así, pues, se votó una resolución en contra de la guerra.

Otro punto dió margen a reñidas discusiones: fué el de la maquinaria. Los delegados no podían condenar el empleo de las herramientas perfeccionadas que los descubrimientos científicos ponen a disposición de la industria, por lo cual no hubo delegado alguno que pidiese la supresión de las máquinas. Sin la maquinaria—dice Scheppeler (delegado de Maguncia)—el hombre es incapaz de subvenir a sus necesidades, y Eccarius (delegado de Londres) hizo observar que si la maquinaria hasta entonces había sido un instrumento de concentración para el capital, su desarrollo crea las condiciones necesarias a la substitución del sistema de los salarios por el de cooperación.

Sin embargo, la mayoría de los que componían el congreso era hostil al maquinismo, por aquella errónea máxima según la cual el empleo de las máquinas tiene por efecto la merma en la demanda de brazos y, por consiguiente, la reducción de los salarios. Tras una deliberación en la que se inmiscuyó la cuestión del crédito mutuo, el congreso resolvió que «para los trabajadores constituídos en sociedades de resistencia, había lugar de intervenir en la introducción de máquinas.»

El asunto de las huelgas ocupó una gran parte del tiempo destinado a la discusión, y en ésta apareció claramente el primordial objetivo intentado por la Internacional. Insistióse en la conveniencia de la formación de cajas de previsión, las cuales, dada la ocasión, vendrían a ser verdaderas cajas de resistencia. «De esta manera—decía Graglia, delegado de Génová,—cesarán las huelgas, pues los patronos, convencidos de su inferioridad, cederán antes de que haya que apelar a la huelga». Tal era la idea primitiva de la Internacional; pero a los nuevos adeptos pareció estrecha y mezquina. Sin embargo, se convencieron de que la huelga era un instrumento eficaz para la liberación del proletariado, si se manejaba conforme a las reglas, y se declaró a este propósito: «Acerca de la organización de las huelgas, conviene que las profesiones que no tienen aún sociedades de resistencia, de socorros mutuos o de cajas de segu-

ros, creen semejantes instituciones; en una palabra, conviene continuar en este sentido la obra emprendida por la Internacional y esforzarse en hacer entrar al proletariado en masa en esta asociación.»

En el congreso de Bruselas fué donde vió operarse la transformación de la Internacional. En un principio, no había de ser más que una vasta sociedad de resistencia encaminada a mantener o elevar la tasa de los salarios, una especie de *trade-union* universal; ahora, empero, ya soñaba en transformar completamente el modo de ser de la sociedad, suprimiendo los salarios, «esta forma nueva de la esclavitud», y entrando de lleno en el colectivismo. La resolución acerca de esto fué definitiva, y puede decirse que el congreso de Bruselas fué el que expuso con mayor desarrollo el programa económico de la Internacional.

* * *

Durante el año 1869 (fecha del 5.° congreso, celebrado de 5 a 12 de septiembre en Basilea), la Internacional se difundió extraordinariamente. En toda Europa la clase obrera parecía influída por una corriente eléctrica, y en Francia especialmente se notaba este movimiento de efervescencia, debido quizás a que el Gobierno, sin duda para espantar a la burguesía y atraérsela, había dejado en completa libertad a los clubs para que empleasen toda clase de violencias de lenguaje. Fué una era de huelgas en toda Europa, que en algunas localidades, especialmente en Seraing (Bélgica) y Creusot (Francia), acabaron con derramamiento de sangre.

Desde entonces cada huelga era un nuevo refuerzo numérico que recibía la Internacional. En el proceso de mayo de 1870, Bastin dió claramente a entender cómo se hacían las adhesiones. «Nos constituímos—dijo al responder al juez—en sociedad de resistencia. Uno de nuestros amigos nos facilitó los estatutos de la Internacional; los examinamos, nos parecieron bien, y al poco ingresábamos los 1,200 en ella.» Otro acusado, Duval, el que más tarde fué general de la *Commune*, decía: «Treinta y seis de los patronos se negaron a acceder a nuestras peticiones; algunos de ellos respondieron: «Esperamos a que muráis de hambre». Ante este sarcasmo, juramos por nuestro honor no reanudar el trabajo si no se admitían nuestras reclamaciones. Hicimos proposiciones a la Internacional, y antes de las cuarenta y ocho horas, ochocientos o novecientos miembros presentes nos adheríamos, nombrando cuatro delegados que nos representasen en el Consejo federal parisiense.»

En julio de 1869, los ovalistas de Lión, los obreros pañeros de Verviers, los algodoneros de Gante, los mineros de Hainaut y gran número de obreros de Bruselas, se adhirieron en masa. Al poco tiempo se adhirieron también las asociaciones alemanas reunidas en Nuremberg. En Italia, como en Francia, los procesos judiciales empujaron a los obreros a afiliarse a la asociación. Esta arraigó en Viena, en donde se fundó la *Wiener Arbeiter-Zeitung;* en Pesth y en las principales poblaciones de España y extendió sus ramas hasta la América del Norte. En *The Times* se leían estas elocuentes frases: «Es preciso remontarse a los orígenes del cristianismo o a la época de la invasión de los bárbaros para hallar un movimiento análogo al de los obreros de nuestros

días, que parece amenazar a la actual civilización con un azote parecido al que los hombres del Norte representaron para el mundo antiguo.»

En 1870, a pesar de lo anodino que resultara el congreso de Basilea (1869), continuó ensanchándose y extendiendo su esfera de acción. Penetró hasta los últimos confines de Europa, en Dinamarca, en Portugal y atravesó el Atlántico. Cameron, delegado de la *National Labor Union*, de Estados Unidos, había aportado al congreso de Basilea la adhesión de 800,000 unionistas. En Suiza se fundó una sección rusa. En Pesth empezó a publicarse la *Gazette universelle des travailleurs*. Los periódicos socialistas se multiplicaban: aparecían *La Federación*, en Barcelona; *L'Eguaglianza*, en Nápoles; el *Jornal do trabalho* y *La Tribuna*, en Lisboa; *El clamor do povo*, en Oporto; *L'Internationale*, en Bruselas; el *Mirabeau*, en Verviers; *Le Devoir*, en Lieja; el *Werkman*, en Amsterdam; el *Volksblad*, en Rotterdam; en Francia, *Le Travail*, *La Réforme* y *La Tribune populaire;* en Alemania, el partido demócrata socialista se constituía definitivamente en Eisenaach y creaba, en Leipzig, el *Volksstaat*. En Europa y América, el número de simples adheridos se contaba por millones.

IV

El movimiento ascendente de la Internacional duró poco. Muy pronto la oposición entre las dos doctrinas, el socialismo histórico-científico y el socialismo radical de los ignorantes, había de producir un cisma que acabaría con la ruina de la Internacional. En el año de 1871 no se reunió congreso. A 27 de septiembre celebróse una conferencia de delegados en Londres. En ella no se hizo más que patrocinar las ideas de Carlos Marx, quien en realidad dirigía el Consejo superior; pero su dictadura no podía menos de levantar una oposición en los varios grupos pertenecientes a diferentes nacionalidades y que seguían corrientes de ideas muy opuestas.

La señal de la revuelta partió de Neufchâtel; algunas secciones de obreros de Locle y de la Chaux-de-Fonds, acaudillados por James Guillaume, se rebelaron contra la autoridad excesiva que se arrogaba el Consejo general, y, separándose de los demás grupos de la Suiza romanda, constituyeron la federación del Jura, llamada vulgarmente «Federación Jurasiana», y se les llamó «federalistas» o «autonomistas». A su vez, los «blanquistas», que representaban la tradición jacobina, se revelaron contra la teoría de la «evolución histórica» del «judío alemán».

La asamblea de La Haya (2 a 7 de septiembre de 1872) fué el campo de batalla de tan opuestas tendencias. Holanda tuvo en él 4 representantes; Bélgica, 8; Dinamarca, 2; Alemania, 8; Suiza, 7; Francia, 11; España, 4; América, 6; Inglaterra, 10; Portugal, Irlanda, Hungría y Australia, 1. James Guillaume atacó de frente a Marx. «Hay—dijo —quien pretende que la Internacional es invención de un hombre hábil, dotado de infalibilidad en materia social y política y contra el cual no hay derecho a oponerse. Según esto, nuestra asociación se vería reducida a tener que obedecer a la autoridad despótica de un consejo instituído para mantener esta nueva ortodoxia; mientras que, según nuestras máximas, la Internacional nació espontáneamente de las circunstancias económicas actuales, y, por lo mismo, rechazamos a todo jefe que conozca de herejías.»

Carlos Marx contaba con mayoría; por lo cual, lejos de suprimirse el Consejo general, cuyos poderes eran el principal objeto de controversia, se le concedió el derecho de suspender las secciones y aun las federaciones, salvo, empero, el llamamiento al congreso. Esta decisión dió lugar a las más vivas protestas; los blanquistas, entre otros Ranvier, Cournet y Vaillant, abandonaron el congreso. Después se debatió el caso de Guillaume y Bakounine, los cuales fueron excluídos, a causa de formar parte de la *Alianza Universal*, que era una sociedad secreta con estatutos completamente opuestos a los de la Internacional. Marx hizo que se tomase el acuerdo de trasladar el Consejo general a Nueva York, tomando esto como medio para substraerlo a las causas de división que lo minaban en Europa. Al mismo tiempo veía en ello un recurso para atraer al elemento obrero de aquella República democrática.

La Internacional, que a tan alto grado de florecimiento había llegado, no pudo hacerse superior a las disensiones interiores, las cuales tenían su raíz en la misma institución, sobradamente ideal. El florecimiento, pues, de que se habló arriba y que consistió exclusivamente en el crecimiento numérico, representó la época de su mayor prosperidad, a la que había de seguir, a no tardar, la decadencia. Esta se pronunció decididamente en el susodicho congreso de La Haya. A la manera de lo que sucedió en el seno de la *Commune*, las rivalidades personales llevaron a cabo su habitual obra destructora de desorganización.

Inmediatamente después de dicha asamblea, los «jurasianos» levantaron el grito de rebelión; para ello convocaron en Saint-Imier un mitin separatista, en el que, dando de mano, como inconveniente, a las decisiones de La Haya, protestaron de que había que considerar como miembros de la Internacional a los compañeros Guillaume y Bakounine. A esta y a otras decisiones contrarias respondió el Consejo general con una serie de excomuniones, que vinieron a exacerbar más y más los ánimos y agudizar la discordia.

No contento con estas medidas arbitrarias, el Consejo general excluyó sucesivamente la Asociación femenina, fundada en Nueva York por las dos sacerdotisas del amor libre, Woodhull y Caflin; la Federación española de Córdoba y la de Londres y otra Federación italiana que se había mostrado disconforme a los estatutos de la Internacional. Esta perdió poco a poco toda su influencia en los países latinos, no quedándole ya más que algunos fieles en Inglaterra, Alemania y América.

* * *

A partir de esta época, la Internacional ha de considerarse como dividida en dos elementos opuestos y antagónicos, a saber: el central y el autonomista, o sea, que existen dos Internacionales, la de los marxistas y la de los disidentes. La primera, con objeto de reunir sus fuerzas dispersas, convocó un congreso general en Ginebra, a 8 de septiembre de 1873. A 2 de septiembre del propio año, habían convocado también una asamblea los autonomistas.

A ella concurrieron veintiocho delegados. El único que pudo dar noticias favorables acerca del movimiento socialista fué el español Fargas Pellicer, quien afirmó que

en España existían más de setecientas asociaciones con un total de 50,000 miembros, y aseguró que en breve se vería a los obreros de las principales poblaciones levantarse en masa para llevar a cabo la revolución social. En los años de 1871 y 1872, la propaganda socialista había sido tan activa, que el ministro de Negocios extranjeros del rey Amadeo había enviado, con fecha 9 de febrero de 1872, a todos los agentes diplomáticos una circular, proponiendo a los gobiernos respectivos una acción común contra lo que él llamaba azote de la sociedad. Lord Granville respondió objetando el derecho de asilo admitido por las leyes de Inglaterra, y, por lo mismo, este proyecto de cruzada no tuvo resultado ninguno. Por otro lado, los desórdenes de que fué teatro la Península vinieron a probar con evidencia que el peligro no era imaginario.

En esta asamblea se dió un voto de censura contra el Consejo general y se acentuaron los rasgos anárquicos hasta el extremo de rechazar cuanto supusiese idea alguna de autoridad y de dirección. En hecho de verdad, la Internacional de los autonomistas había evolucionado en el sentido de la anarquía, llegando a la perfección absoluta del sistema, que consistía en la supresión de todo lo que tenía trazas de orden y organización. Así, a la objeción del holandés Van den Abeele acerca de si, con todo y admitir la anarquía, serían bastante fuertes para aplicarla inmediatamente, el delegado francés Brousse respondió textualmente: «La anarquía es vuestro programa, ¿y retrocedéis ante las consecuencias? ¡Demos el golpe de hacha y que todo se derrumbe!»

La Internacional marxista celebró sus asambleas de 8 a 13 de septiembre. Asistieron a ellas treinta delegados en representación de Alemania, Francia, Inglaterra, Suiza y Holanda. Uno de los síntomas de la escasa influencia que ejercía la asociación fué que Alemania, en donde el socialismo tomaba cada día mayor incremento, estuvo representada por un solo delegado, Burckhart. En el congreso se discutieron dos puntos principales, a saber: si las clases obreras habían de tomar parte en las luchas políticas y, en caso necesario, aliarse con la burguesía para obtener todas las reformas útiles a los trabajadores; otro punto fué, si los obreros habían de asociarse en gremios de oficios, para formar Federaciones nacionales, las cuales a su vez se unirían entre sí para continuar una liga universal por oficios. A ambos extremos se respondió afirmativamente.

Los autonomistas convocaron una asamblea general en Bruselas, a 7 de noviembre de 1874. En ella no figuraron más que unos veinte delegados, todos ellos belgas, excepto Gómez, español, Switzguebel por la Federación jurasiana y Eccarius por la rama de Bethnal-Green, de Londres; De Paepe hizo una larga información acerca de los servicios públicos y formuló una moción dirigida al «Comité italiano para la revolución social», en la que después de recalcar la desconfianza que inspiraba en general en Italia la Internacional, abogaba por la adopción de medidas secretas, las únicas que podían conducir al objetivo final, o sea la revolución social.

La asamblea reunida en Berna a 26 de octubre de 1876, no fué más internacional que la anterior. Formáronla casi exclusivamente delegados de la Federación jurasiana, además de uno belga, dos españoles, dos franceses y algunos italianos. Los informes procedentes de varios países comprobaron que la Internacional veía disminuir cada vez más el número de sus adeptos. La famosa asociación languidecía;

para salvarla decidióse convocar para el año siguiente, en Gante, un congreso universal del socialismo.

Antes de acudir a este congreso, los anarquistas se reunieron en Verviers (Bélgica) desde el 5 al 8 de septiembre de 1877. A esta reunión, en la que no pasaron de diez los delegados extranjeros, dieron el pomposo nombre de *Asociación internacional de trabajadores*. El congreso socialista, en la misma ciudad de Gante, se inauguró a 9 de septiembre. Las sesiones fueron públicas, pero casi nadie asistió a ellas, ni aun los obreros afiliados a la Internacional. Gran parte del tiempo lo invirtieron Liebknecht y César De Paepe en controversias acerca del Estado y sus funciones respecto de los obreros. En este congreso se patentizó que la Internacional no había sido más que una sombra, una idea que nunca llegó a tomar cuerpo.



Conde de Saint-Simón

V

Tal es, en suma, el historial de la famosa Internacional, acerca de la cual —dice George Howell (1)—tanto se ha escrito, a la que tantas maquinaciones se atribuyeron y la que había de llevar a efecto la revolución social. Hubo una época en la que el mundo estuvo como bajo la espada de Damocles, y apenas surgía el más leve movimiento de carácter socialista, el más ligero rumor de vindicación proletaria, el espantajo de la Internacional salía a aumentar el pánico, atribuíansele mil ramificaciones cual tentáculos de pólipo gigante, y se ennegrecía con la visión trágica de sus venganzas el porvenir de las sociedades en el mundo civilizado.

Con estas aprensiones y suposiciones aterradoras, no tenían nada de común el programa de constitución de la asociación ni las intenciones de los fundadores. En las obras y en los discursos de Gladstone, Bright, Disraeli y Derby se pueden hallar multitud de pasajes que justificarían casi todas las tesis del memorial que fué como el manifiesto de la nueva asociación, destinada, en opinión del Consejo de la misma, a reorganizar la sociedad entera. Los hechos alegados en dicho memorial fueron sacados de los informes oficiales del Gobierno, y las conclusiones son consecuencias de los hechos. La asociación se basaba en el principio según el cual la situación de las masas no había progresado al compás de la riqueza de las clases alta y media. Deploraba el hecho de que existiese al lado de la miseria y la indigencia una riqueza prodigiosa acompañada de un lujo extravagante, y gemía por la apatía de las masas y su incapacidad política.

(1) Lugar citado.

Todo esto se había dicho en muchas ocasiones, antes de que lo acentuase la Internacional; por lo mismo, no había que espantarse como si fuesen doctrinas peregrinas que habían de socavar los cimientos de la sociedad. Por el contrario, el memorial indicaba dos grandes medidas o novedades reparadoras que consideraba una compensación suficiente para treinta años de lucha. La primera eran los «Factory Acts», según opinión de algunos, una de las tradiciones gloriosas del partido conservador. La segunda era el movimiento cooperatista y especialmente la producción cooperativa, la cual había hecho tan rápidos progresos sin perjuicio ninguno ni peligro para las instituciones.

Tampoco tenía nada de alarmante la idea fundamental de la asociación: ésta era una fraternidad del trabajo en todo el mundo. El elemento sobre el que contaba la asociación para el éxito, era el número; pero el número no pesa en la balanza sino cuando lo informan la unión, el acuerdo y la prudencia. Era necesario apoyarse en la fraternidad que existiría entre los obreros de distintos países; la acción política era un medio accesorio. En el proyecto de estatutos se declara que la Asociación Internacional y todas las sociedades e individuos que a ella se adhieran, reconocerán la justicia, la verdad y la moralidad como regla de su conducta entre sí y entre los hombres en general, sin excepción de color, creencia o nacionalidad. Trátase de llegar a la igualdad de derechos y deberes para todos los hombres, teniendo los derechos correspondencia con los deberes y siendo éstos tan sagrados como aquéllos. Esta doctrina no era precisamente nueva, sino que en todas las confesiones religiosas es una de las bases de la moral y se predica constantemente por los ministros del altar.

Esta misma alarma, que a modo de contagio se produjo respecto de la Internacional, hizo que se tuviese a la asociación por sociedad secreta, siendo así que jamás lo fué. Al primer memorial, o sea el que precedió a la formación de la asociación, se le dió la mayor publicidad que jamás tuvo documento ninguno. La asamblea celebrada en Londres fué pública y accesible a todos, y se invitó a la prensa a que enviase sus reporteros. Además, todos los congresos anuales, ya en Inglaterra, ya en el continente, se celebraron a puerta abierta.

La asociación misma alentaba la esperanza de vivir de la publicidad y servirse de ella para propagar sus máximas, para reorganizar pacíficamente, pero por completo, la sociedad, y una de las quejas que se oían de labios de los miembros del Consejo era el no poder llegar a una publicidad suficiente. En una palabra: estaban los individuos de la Internacional tan deseosos de que nada de la misma se ocultara a los ojos del mundo, que a 22 de noviembre de 1864, el Consejo resolvió crear un órgano especial y fundó el periódico *El Panal;* más tarde tuvo por órgano *La República*, y, finalmente, una hoja semanal titulada *El Obrero*. Sin embargo, en este particular del misterio de que rodeó a la Internacional, sucedió cosa análoga a lo ocurrido con los jesuítas, a los que la ignorancia del vulgo ha hecho intervenir en casi todas las conspiraciones, movimientos políticos, empresas importantes, etc., haciendo de ellos una como mano oculta que mueve los resortes y las personas como si fuesen títeres.

Entre todas las inexactitudes que se han proferido acerca de la Internacional, la más absurda y ridícula es la de su pretendida riqueza (otro punto de contacto de esta asociación con la de los jesuítas). En efecto, propalóse que era poderosa, no solamente

por el número y organización, sino también por los inmensos recursos que poseía, disponibles de un momento a otro para fomentar y armar una insurrección, primero en Francia, y luego, sucesivamente, en España, Italia y Alemania, y finalmente en la pacífica Inglaterra. Y, sin embargo ¿quién lo creyera?, aun el importe del alquiler de sus oficinas fué para ella, durante algunos años, una pesada carga, con todo y no exceder de 190 francos anuales; sus ingresos no eran tampoco fabulosos ni mucho menos, pues en los años de 1869 y 1870 no pasaron de francos 765 y 701 respectivamente.

La pobreza persiguió a la famosa asociación desde la cuna a la tumba. La mejor prueba de ello es que no pudo recoger fondos para enviar delegados a los congresos de Londres, excepto al primero. ¿De qué medio se valían, pues, los delegados para atravesar la Europa y asistir a las asambleas de la Internacional? ¿Quién sufragaba sus gastos? Los directores de periódicos de Londres y de provincias, que aprovechaban la ocasión para tener a bajo precio correspondencias especiales.

* * *

La obra de la Internacional—dice Jorge Howell (1)—es difícil juzgarla, porque empezó por un ensueño y terminó con un fracaso. De este ensueño de fraternidad y de paz universal, los vientos y las tempestades se llevaron los cimientos, los cuales habían de sostener el edificio. Así, pues, por las ruinas y los desperdicios hay que calcular el valor de la empresa.

Lo mejor qué hizo la Internacional fué demostrar a los pueblos de Europa que hay algo superior a la guerra, algo más noble que la efusión de sangre; que el trabajo, el comercio y la industria son las únicas bases de la prosperidad de una nación; con ello las clases obreras empezaron a comprender que puede existir la rivalidad industrial sin acrimonia ni envidia, y que las querellas internacionales son el mayor obstáculo al progreso y al mejoramiento de la situación de las muchedumbres.

Esforzóse, además, en enseñar a los obreros que la asociación y la iniciativa personal son un medio para la emancipación social mucho más práctico que la ayuda del Estado y el concurso del Gobierno. La lección, empero, estuvo muy lejos de aprovechar como debía. La Internacional tuvo la culpa de apartarse de sus principios y máximas; en su seno dejó fermentar la disensión y las rivalidades políticas. Llegó a un extremo tal la desunión, que los miembros del Consejo se acusaban unos a otros de cometer actos contrarios al fin y objetivo de la institución; muchos de los miembros influyentes de la sección francesa se censuraban recíprocamente de bonapartismo, y en materia de pequeñeces mezcladas con los ensueños más grandiosos de regeneración social, la historia no registra cosa alguna parecida a las sesiones semanales del Consejo de la Internacional.

La Internacional no tuvo un acabamiento glorioso; en lugar de extinguirse a manera de una llama que antes de expirar arroja el último reflejo, se derrumbó como una pirámide de arena. El golpe que determinó su caída fué el manifiesto publicado

(1) Lugar citado.

en 1871, intitulado: *La guerra civil en Francia. Proclama del Consejo general de la Asociación internacional de trabajadores.* Era aquélla una época que exigía más bien la práctica de la prudencia y la moderación; el Consejo hubiera podido hacer algo para calmar el furor de la Europa civilizada contra los excesos supuestos o reales de los comunalistas de París; pero todo lo contrario: no hizo sino avivar la alarma e inflamar los espíritus contra la Commune y la misma Internacional, a la cual se acusó de predicar y fomentar el robo y el asesinato.

En aquella ocasión, una exposición de los hechos, redactada con tanta veracidad como prudencia, habría podido calmar la indignación pública y atenuar el rencor contra tan gran número de hombres y mujeres ejecutados a diario, «por complicidad en los crímenes de la Commune». En vez de esto, el manifiesto propagó la idea de que la Internacional había trazado el plan de la insurrección y facilitado los medios para ponerlo por obra. El tono de la proclama revela el carácter de los miembros que predominaban en el Consejo. Los hombres prudentes y las opiniones moderadas habían cedido el puesto al socialismo alemán y al republicanismo democrático más violento y radical. Tal fué el final del poder y la influencia de la Internacional, la cual, sin embargo, no tuvo parte alguna en el origen y en la obra de la Commune.

VI

Es oportuno decir cuatro palabras acerca de los atentados de 1878 contra el emperador Guillermo I de Alemania, atribuídos por muchos a la Internacional. La proximidad de tiempo entre ambos (11 de mayo y 2 de junio) suponía una decisión absoluta y por lo mismo causaron gran pánico en toda Europa. El propio Bismarck pareció perder la cabeza ante la audacia de aquel golpe de mano, que se atribuyó primero vagamente a las sociedades secretas y después a la Internacional. Las represalias empezaron muy pronto, y se acudió a un sistema de terrorismo para conjurar el fantasma espantoso del socialismo, olvidando o desconociendo que a menudo las medidas rigoristas tienden a multiplicar los desórdenes y en vez de aniquilar al enemigo le dan mayores bríos.

A pesar de cuanto se dijo y se escribió en Alemania y fuera de ella, hay razones para creer que ni el socialismo en corporación ni el fanatismo socialista o político tuvieron relación alguna con los dos atentados contra la vida del emperador. La repetición del hecho fué lo que dió margen a creer en una conspiración; pero todo el mundo sabe muy bien que la locura es contagiosa, y no es desatinado pensar que la poca habilidad de Hoedel fué la que hizo que Nobiling tomase mayor número de precauciones para conseguir su objetivo. Además, en el caso de una conspiración planeada y llevada a efecto, el emperador de Alemania hubiera sido la última persona contra la que se hubiera dirigido el ataque. Los asesinos políticos y socialistas supieron siempre discernir con gran claridad; además, en caso de éxito, el resultado no hubiera sido de consecuencias prácticas; por otro lado, el emperador era personalmente muy popular en los numerosos grupos socialistas que prosperaban a la sazón en Alemania.

Hay que tener también en cuenta que el socialismo alemán presentaba un carácter especial; su espíritu era más bien filosófico que político, y en aquel país era menos de temer que en otros un movimiento revolucionario con derramamiento de sangre. El único elemento que podía, por su violencia, llevar las cosas a este terreno, era el judío, que en Alemania representaba el tipo del socialismo revolucionario, y éste precisamente fué el primero en desaprobar (aun confesando que formaba parte de la Internacional) los atentados de Hoedel y Nobiling, protestando que no había tenido parte alguna, ni directa ni indirecta, en ellos.

En confirmación de la veracidad de estas afirmaciones, los alemanes del club socialista democrático, a 8 de junio de 1878, poco después del atentado de Nobiling, hicieron pública una declaración, diciendo que «no había ni sombra de verdad en las pretendidas relaciones del doctor Nobiling con el partido socialista democrático, y que era falso, de toda falsedad, que los socialistas demócratas profesasen principios en virtud de los cuales mereciesen ser suprimidos. No podemos menos (añadían) de exteriorizar el más profundo desprecio hacia nuestros calumniadores y esforzarnos en defender con energía nuestra justa causa contra la reacción que la amenaza.»

En una carta de 12 de junio, el doctor Carlos Marx decía: «A Bucher incumbe declarar ante el Congreso que el partido social democrático alemán es tan inocente de los dos atentados contra el emperador, como del accidente del *Gran Elector* y del sesgo que ha tomado el Congreso de Berlín». Estas palabras, en boca de Carlos Marx, tenían mucho peso, ya que este personaje no había mostrado nunca empeño ninguno en rechazar las graves acusaciones dirigidas contra su partido y contra su persona.

* * *

A primeros de noviembre de 1888 celebróse en Londres un acuerdo internacional de delegados de las asociaciones anárquico-socialistas más avanzadas de Europa, con intento de reconstituir la Internacional, pero con objetivos más prácticos y concretos, aunque sobresalieron también las utopias y los sueños de los teorizantes. En él estuvieron representadas las *trade-unions* por los ingleses, los cuales, en número de setenta y nueve, llevaban la representación de 350,000 operarios; los extranjeros fueron cuarenta y cuatro (18 franceses, 10 belgas, 13 holandeses, 2 daneses y 1 italiano), y junto con los ingleses declararon ser los portavoces de más de medio millón de operarios europeos. Faltaron en él los socialistas alemanes, austriacos, húngaros y suizos, los cuales, especialmente los alemanes y austriacos, no pudieron asistir en virtud de las leyes de sus respectivos países contra el socialismo anárquico.

El comité de las *trade-unions*, que dirigía el Congreso, excluyó de la asamblea a los diputados y periodistas y a todas las representaciones que no emanaban directamente de los gremios de obreros. Los ingleses, no obstante su radicalismo, halláronse, ya desde un principio, en manifiesto contraste con los socialistas de los demás países, y pronto se exteriorizó la incompatibilidad de las dos tendencias, tanto en la forma como en el fondo. Shipton inauguró los trabajos con un discurso de tono esencialmente legalista, en el que epilogó la política de las *trade-unions*, la cual se oponía a todo

cambio no sancionado por la ley y a toda reforma legislativa que no respondiese a la voluntad de la mayoría.

Estas tendencias prudentes pugnaban abiertamente con las declaraciones del socialista francés Tortellier, quien propuso la tesis siguiente: Como quiera que hay muchos obreros sin trabajo y que se mueren de hambre, acordamos que, en una fecha determinada, se suspenda el trabajo en todo el mundo. De esta manera se proponía la huelga general y simultánea como solución inmediata de la cuestión social.

Los socialistas ingleses, empero, no desmintiendo tampoco esta vez la frialdad de temperamento de su raza y la moderación con la que jamás han substituído la declamación revolucionaria a la evolución de la realidad ambiente, propusieron como resolución más racional y práctica, que «los partidos obreros de los diversos países habían de insertar en sus programas y apoyar con la continua propaganda la conveniencia de que se revocasen todas las leyes que tienden a coartar los derechos de asociación y las reuniones nacionales e internacionales obreras.»

Esta resolución mereció, en principio, la aquiescencia y aprobación unánime; pero al ponerse el Congreso a discutir los medios de ordenar en un común intento de clases a los operarios de todo el mundo, surgió la disidencia. ¿Había que hacer llamamiento a todos los operarios en general, o sólo a los que estuviesen agrupados en gremios? En concepto de los socialistas extranjeros y de algunos ingleses, las agrupaciones cooperativas y las *trade-unions* representaban la aristocracia del trabajo. El delegado socialista Anseele, belga, queriendo impedir la división del Congreso en dos partes, una que representase el sentido práctico de los ingleses y otra las utopias revolucionarias de los socialistas extranjeros, suplicó que no se ofendiera la susceptibilidad de sus huéspedes, diciendo: «No podemos menos de admirar lo que han hecho los ingleses, pero hemos de confesar que andan por mal camino; si los corifeos de las *trade-unions* se ponen a leer en el porvenir, han de reconocer que es tan negro para ellos como para los operarios del continente, ya que su situación financiera empeora, y el capitalismo, en su fatal evolución, absorberá cuanto poseen las *trade-unions;* únanse, pues, a las asociaciones extranjeras y verán cómo llegamos a la conquista de la magistratura, de las fábricas, de las minas, del Estado, del ejército y de todas las fuerzas políticas del mundo.»

En realidad, los ingleses quedaron derrotados, y el llamamiento a la Internacional fué, según el designio de la mayoría de las legaciones francesas, dirigido a los operarios de todo el mundo, y no a las corporaciones o gremios, por 47 votos contra 31, treinta de los cuales eran de delegados ingleses. Sin embargo, en la práctica habían de surgir dificultades insuperables, como la referente a la jornada de ocho horas.

En efecto: en el Congreso de Londres, el delegado inglés Chapman expuso con gran limpieza de razonamientos que el límite de las ocho horas sería desastroso para muchas industrias, y Uttley, también inglés, puso en claro el punto técnico de la cuestión, diciendo: «Es necesario examinar cuál sería el efecto de la unificación de la jornada de ocho horas en el cambio de los productos comerciales.»

De esta manera los ingleses ponían lealmente en guardia a los delegados extranjeros, que, arrastrados por el ímpetu socialista, olvidaban que, de prosperar su criterio, el resultado fuera únicamente ventajoso para el trabajo inglés y perjudicial al de los

demás países. En prueba de ello se citaba el caso práctico siguiente: un operario textil del Lancashire gobierna cuatro telares, mientras que en Italia un operario no gobierna más que dos; y los mismos delegados franceses, que eran los más ardientes defensores de la jornada oficial de ocho horas, no se percataban de que las grandes industrias algodoneras y lineras del norte de Francia, muchos de los centros manufactureros de lana y casi todas las metalúrgicas, no habían de poder sostener la competencia inglesa, en el caso de igualdad en la reducción de las horas de trabajo.

VII

Acerca de la Internacional, dice Emilio de Laveleye (1): La Internacional nació de la unión de dos tendencias, a saber: la de las *trade-unions*, de Inglaterra, que tendían al aumento de salarios por medio de la coalición y la huelga, en el terreno económico práctico, y la del socialismo francés y alemán, que tendía a cambiar radicalmente las bases actuales del orden social. La primera de estas tendencias dominó hasta el año de 1869; a partir de esta fecha predominó la segunda, o sea el elemento revolucionario. Lo que constituyó el éxito rápido y en apariencia espantable de la Internacional, fué que respondía a aquel sentimiento de descontento y de revuelta, que poco a poco se propagó entre la clase obrera de todos los países civilizados; pero el poder real y efectivo de que dispuso fué siempre insignificante. Jamás supo, ni aun aproximadamente, el número de sus adeptos. Como muy gráficamente decía Fribourg, uno de sus antiguos miembros, «afiliarse a la Internacional era cosa tan fácil como beberse un vaso de vino.»

Es un error el creer que la Internacional desempeñó un importante papel en las huelgas, tan frecuentes en el último tercio del siglo XIX. Es verdad que muy a menudo los huelguistas formaban nominalmente parte de la asociación; pero los jefes de la Internacional no aconsejaban la huelga, porque sabían que el fracaso mermaría su prestigio, y, por otro lado, la asociación carecía de recursos financieros. Así que se puede afirmar que no fué la Internacional la que fomentó las huelgas, sino que las huelgas contribuyeron a que la Internacional se desarrollase.

Las causas de la rápida decadencia de la Internacional son fáciles de descubrir. En primer lugar, como organizadora de huelgas (lo cual era su fin principal y más positivo) se mostró tímida e impotente. Los gremios no tardaron en convencerse de ello, y la abandonaron. Además, había tomado por divisa: «Emancipación de los trabajadores por los trabajadores mismos»; quería, pues, hacerse caso omiso de los burgueses radicales, de los «intrigantes», de los «políticos al día», quienes, hecha la revolución, escalan el poder y dejan a los obreros en la situación en que estaban antes.

La mayor parte de los delegados eran «burgueses», pero en el fondo persistió siempre el sentimiento de protesta contra la dirección aristocrática de los más inteligentes y, sobre todo, contra Carlos Marx, el verdadero fundador de la Internacional y el único hombre de capacidad política que tuvo. Ahora bien: querer dar vida a una vasta asociación compuesta de grupos muy numerosos de nacionalidades distintas,

(1) *Le Socialisme contemporain* (París, 1893).

impulsados a menudo por corrientes de ideas divergentes; hacer uso de la publicidad como único medio de propaganda y, sin embargo, escapar a las leyes represivas de los diversos Estados, era, indudablemente, empresa difícil. En una palabra: los obreros quisieron evitar la cooperación de los burgueses radicales, porque las libertades políticas, la república y aun el sufragio universal no cambian las relaciones entre el capital y el trabajo, olvidando que el obrero es por sí solo incapaz de dirigir un movimiento revolucionario, el cual ha de resolver las mil dificultades que suscita todo cambio en el orden económico.

Otra de las causas determinantes de la rápida caída de la Internacional fueron las rivalidades personales de sus miembros. Si los que constituían, al parecer, la flor y nata de la clase obrera no llegaron a entenderse para mantener una sociedad que no exigía de ellos sacrificio ninguno y que no tendía más que a un objetivo deseado por todos, o sea la guerra al capital, ¿cómo podía ser que permaneciesen unidos unos simples obreros cuando se tratase de regular intereses en lucha constante y tomar decisiones acerca de la remuneración del trabajo?

La Internacional dejó de existir—agrega Laveleye,—no por la severidad de las leyes ni por la persecución de los gobernantes, sino de muerte natural y de anemia. Sin embargo, su carrera, a pesar de haber sido breve, ha dejado en la vida contemporánea huellas que no desaparecerán tan fácilmente. Dió un temible impulso al socialismo militante, principalmente en los países latinos, e hizo de la hostilidad de los obreros contra los patronos un mal crónico, convenciendo a los primeros de que forman una clase fatalmente entregada a la miseria, por los privilegios inicuos del capital.

*
* *

Los estatutos de la Internacional contenían los siguientes artículos: 1.° Se establece una asociación para procurar un punto central de comunicación y cooperación entre los trabajadores de los varios países, que aspiran a un mismo fin, a saber: el concurso mutuo, el progreso y la completa liberación de la clase obrera. 2.° El nombre de esta asociación será el de «Asociación internacional de los trabajadores». 3.° El Consejo general se compondrá de obreros que representen las diversas naciones que forman parte de la Asociación Internacional... Todos los años el congreso reunido indicará el sitio del Consejo general y nombrará sus miembros. 4.° En cada congreso, el Consejo general hará una memoria pública de los trabajos del año. 5.° El Consejo general establecerá relaciones con las diferentes asociaciones obreras, de tal suerte, que los obreros de cada país estén siempre al corriente de los movimientos de su clase en los demás países. 6.° Como quiera que el movimiento obrero no tiene en cada país más garantía que la fuerza resultante de la unión y la asociación, los miembros de la Asociación Internacional han de esforzarse por reunir en una asociación nacional las varias sociedades obreras existentes. 7.° Cada uno de los miembros de la Asociación Internacional, al cambiar de país, recibirá el apoyo fraternal de los miembros de la asociación. 8.° Todo aquel que adopte y defienda los principios de la Asociación podrá ser recibido miembro de ella, aunque siempre bajo la resposabilidad de la sec-

ción que le reciba. 9.° Cada una de las secciones es dueña de nombrar los representantes que le parezca, para el Consejo general. 10.° Aunque unidas por un lazo fraternal de solidaridad y cooperación, las asociaciones obreras no dejarán de existir sobre las bases particulares que tuvieren de antiguo. 11.° Todo lo que no fuese previsto en los estatutos será determinado por los reglamentos, que se revisarán en cada congreso.

VIII

Donde la Internacional ejerció menor influencia fué en los países en los que las clases trabajadoras estaban más fuertemente organizadas, como Inglaterra y Alemania. Es verdad que la Internacional fué fundada en Londres, que su Consejo general contó a algunos corifeos del movimiento obrerista inglés, entre otros, Odger, Applegarth, Lucraft, Hales y otros, y que muchas de las *trade-unlons* se le adhirieron; sin embargo, ni le facilitaron recursos ni tomaron de ella el espíritu revolucionario que la informaba. Ya lo decía Eugenio Dupont (uno de los miembros más activos de la Internacional) en carta de 1.° de enero de 1870: «La iniciativa de la revolución ha de partir de Francia. Los ingleses tienen toda la materia necesaria a la revolución, pero les falta el espíritu generalizador y la pasión revolucionaria.»

En el año de 1867, los miembros ingleses de la Internacional eran unos treinta mil. En el congreso de Basilea, el presidente de la gran asociación de ebanistas, Applegarth, anunció que los 800,000 miembros de las *trade-unions* estaban identificados con la Internacional, y se afirmaba, además, que en 1870 se habían afiliado a ella 230 sociedades obreras con 95,000 miembros; pero estas adhesiones no pasaban de platónicas y, por lo mismo, no aportaban a la Internacional ni recursos ni fuerza alguna. A raíz del cisma de La Haya, Eccarius y Hales abandonaron a Carlos Marx; los más exagerados se adhirieron a Bakounine. En cuanto a la gran masa de obreros, limitando sus aspiraciones al horizonte de su isla, se inmovilizaron en el círculo de las *trade-unions.*

En América, por el contrario, la introducción y el desarrollo del socialismo militante debiéronse, en gran parte, a la Internacional. Hacía ya tiempo que se habían ensayado varios sistemas de organización social, emanados unos de las sectas protestantes, como los mormones y otros; pero estas tentativas de reforma no iban dirigidas a organizar la lucha del trabajo contra el capital. Esto fué tarea propia de la Internacional. En el congreso de Baltimore (agosto de 1866) reuniéronse 66 delegados de las *trade-unions,* establecidas en varias ciudades de la república norteamericana. En él se dijo que había que ir a liberación de los obreros, «de la esclavitud del salario».

A no tardar formóse una federación general de sociedades obreras, con el título de *National Labour-Union;* púsose en relaciones con el Consejo general de la Internacional y envió delegados a los congresos de la misma. En 1868 fundóse en San Francisco una sección de la Internacional y luego otras en Chicago. La *National Labour-Union,* que contaba a la sazón más de 800 miembros, en su V congreso, reunido en Cincinnati (abril de 1870), resolvió adoptar los principios de la Internacional. La Fede-

ración americana de secciones de la Internacional, al reunirse en congreso en Filadelfia (11 y 12 de abril de 1874), declaró atenerse a las resoluciones de La Haya, y propuso convocar un congreso universal para 1875. Los fracasos de varias huelgas y otras concausas hicieron que la asociación decayese rápidamente; sin embargo, quedó un fermento que se desahogó, a no tardar, y hoy la lucha de los trabajadores contra los capitalistas está organizada por doquiera en la república norteamericana; éstos no siempre llevan la mejor parte, y gran número de socialistas han sido elegidos, formando parte del gobierno de varios Estados.

En Escandinavia, la Internacional se propagó menos que en otras partes, sin duda por el carácter más marcadamente democrático del régimen agrario, ya que, como bien dice Laveleye (1), el solo preservativo eficaz contra el socialismo revolucionario es la difusión de la propiedad. En Dinamarca introdujo la Internacional, en la primavera de 1871, un militar retirado del servicio, por nombre Pío, quien de vuelta de Ginebra, a donde había ido a afiliarse a la secta, publicó en Copenhague varios folletos y el periódico *Socialisten*, y se unió a Pablo Geleff, que escribía en el periódico ultramontano *Heimdal*. Ambos comenzaron una activa campaña, empezando por fundar secciones en Aalborg, Randers, Aarhuus, Skanderborg, Horsens, Odense y Naskov, que al principiar el año de 1872 contaban ya 8,000 miembros.

A partir de aquella época menudearon las huelgas, por lo cual el Gobierno empezó a preocuparse del movimiento societario, y habiendo Pío y Geleff convocado un gran mitin al aire libre, la policía lo prohibió. Los organizadores opusieron resistencia y hubo derramamiento de sangre; aquéllos fueron detenidos y condenados a algunos años de cárcel, y el ministro de Justicia prohibió la Internacional en Dinamarca. Esto no obstante, los socialistas se constituyeron bajo el nombre *Asociación democrática de obreros*. Desde entonces hubo varias reuniones al aire libre, en las que el ebanista Pihl animaba a sus colegas a la lucha social, llegando a constituir un partido socialista que agrupó en sus filas a más de cien sociedades obreras. Posteriormente, una escritora, Jacquette Lilyenkrantz, se puso al frente del movimiento obrerista, consagrando a él su pluma y sus recursos.

En Suecia y en Noruega, el socialismo ha tenido poco desarrollo, a causa de la organización particular de aquella sociedad. En el primero de estos países, la grande industria no existe más que en algunos distritos; el 85 por 100 de la población habita en el campo, y las familias de los agricultores se construyen ellas mismas muchos de los objetos que consumen, como utensilios, muebles, telas, etc. Esto no quiere decir que las ideas socialistas no hayan penetrado; pero la Internacional no llegó a arraigar por falta de ambiente en un país admirablemente administrado, en que el bienestar es general y en que la instrucción está muy difundida en todas las clases sociales. En Noruega el éxito fué aun más menguado; baste citar como hecho elocuente que en septiembre de 1873, habiendo el obrero sillero Jansen ido de Copenhague a Cristianía a predicar el socialismo, no encontró quien le quisiese alquilar local ni darle hospedaje, y habiendo convocado un mitin en los alrededores de Tyreholmen, acudieron a él treinta personas.

(1) *Le Socialisme contemporain* (París, 1893), pág. 247.

IX

En Bélgica la introducción de la Internacional tuvo lugar en 1865, aunque la primera sección, que fué la de Lieja, no se constituyó hasta 1866. En el congreso de Bruselas (1868), el delegado Frère pudo ya anunciar la formación de numerosas secciones en la cuenca hullera de Charleroi y Verviers. El socialismo tuvo allí, ya a los principios, un carácter de ilustración no común; muy pronto aparecieron periódicos socialistas, como el *Mirabeau*, el *Vooruit* y finalmente el *Werker*, de Amberes, que ejerció gran influencia en el elemento obrero de las poblaciones flamencas.

En diciembre de aquel año todas las secciones se federaron; eligióse un consejo general de 16 miembros y se fundó el periódico *L'Internationale*, llegando a tener gran número de lectores. Más tarde, en la época de su mayor difusión en Bélgica, la Internacional contaba con ocho federaciones, que radicaban en Bruselas, Gante, Amberes, Lieja, Vesdre, Borinage, Centro y Charleroi; el número de sus afiliados se calculaba en unos 200,000, divididos en dos tendencias políticas, a saber: los que, a la manera de los socialistas alemanes, querían llegar al poder por medio de la elección, y los representados por el periódico *Mirabeau*, que pretendían, como los nihilistas, que había que destruirlo todo para fundar sobre las ruinas una sociedad nueva a base del trabajo y la justicia.



Hödel
por otro nombre, Lehmann, que atentó contra el emperador Federico Guillermo

En Holanda, la Internacional no penetró hasta el año de 1869. La primera sección se fundó en Amsterdam, teniendo por órgano el periódico *De Standaart des Volks;* más tarde se fundaron otros en Arnhem, Utrecht, Harlem, Leeuwaarden y Rotterdam. Luego, los emisarios enviados a las poblaciones de segundo orden obtuvieron en ellas adhesiones individuales, fundándose los periódicos *Werkman* y *Volksblad*. Formóse una asociación general, destinada a agrupar todas las sociedades obreras del país, llamada *Het Nederlandsch Werklieden Verbond*; pero el espíritu local e individualista hizo nacer gran número de resistencias, y pasado el primer momento de expansión y entusiasmo, la Internacional, antes de ser suprimida, ya había perdido una buena parte de sus conquistas. Sin embargo, el movimiento socialista perseveró, representado por algunos grupos y por los periódicos *Oost en West* y *Recht voor allen*.

En Austria, el socialismo fué como una filtración de Alemania; introdújose en 1866. La Internacional quiso organizarlo a partir de 1868, aprovechando el apostolado de Bernardt Becker. Para reclamar el sufragio universal provocó en varias ocasiones mitines, a los que concurrieron millares de obreros. Su órgano era el *Arbeiterblatt*. En enero de 1869 el número de afiliados era de unos 20,000; en febrero de dicho año adhiriósele la grande Asociación de obreros checos, y a 30 del mismo mes los socia-

listas convocaron una asamblea, en la que tomaron parte unas 30,000 personas. A 13 de diciembre, día de la apertura del Parlamento, agrupáronse delante del edificio en donde estaba reunido, más 100,000 obreros, siendo admitidos 11 delegados que presentaron una petición al conde Taffe, presidente del Consejo. Ante tal manifestación de fuerza, el Gobierno tomó medidas represivas, practicó varias detenciones y los dos periódicos más importantes, *Die Gleichheit* y *Die Volkswille*, cesaron su publicación, a causa de las repetidas suspensiones y recogidas de sus ediciones.

* * *

Las regiones meridionales de Europa fueron el campo más especialmente abonado para la propagación del movimiento obrerista. Esta particularidad tuvo su razón de ser, no solamente en el hecho de la pobreza que en Italia y España en todo el siglo XIX se hizo sentir más que en otros países, sino tambien en la parte que tomó en este movimiento el elemento obrero del campo. En efecto, en ambos países los campesinos hallábanse reducidos a una extrema miseria a causa del alquiler de las tierras y por lo elevado de los impuestos; los salarios eran insuficientes; los obreros agrícolas vivían acumulados en poblaciones rurales faltas de todos los medios, y su trabajo era intermitente; de modo que el proletariado rural arrastraba una existencia mucho más precaria que el industrial. Excluído de la propiedad a causa de los *latifundios*, vino a ser un temible enemigo para el orden social que le aplastaba.

En Italia, el socialismo presentó dos aspectos, a saber: el rural, producido por la miseria, y el cosmopolita, de carácter nihilista. El primer hecho que reveló la existencia del anhelo del pueblo a conseguir la realización de sus reivindicaciones fué el ocurrido en San Lupo, aldea del Benevento. A primeros de abril de 1877, varios individuos, en número de unas treinta, se reunían todas las tardes en una casa que habían alquilado; en la noche del 6 de dicho mes, los *carabinieri* que vigilaban la casa fueron objeto de una agresión por parte de aquéllos, cayendo dos de ellos gravemente heridos por los tiros de fusil que salían de la casa. Hecho esto, la banda se dirigió al próximo pueblo de Letino, precedida de una bandera encarnada; invadió la municipalidad, y al pedirles los concejales explicación de su acto de violencia, contestaron presentando un documento: «Nosotros, los abajo firmados, declaramos haber ocupado el municipio de Letino con las armas en la mano y en nombre de la revolución social». A estas palabras seguían las firmas de los ocupantes.

Hecho esto fueron traídos a la plaza pública los registros del cadastro y del padrón y se les pegó fuego. Los campesinos acudieron en masa, y uno de los revolucionarios hizo un discurso, afirmando que el movimiento era general y que el pueblo estaba liberado; que el rey había sido destronado y proclamada la república social. El cura Fortini, que juntamente era consejero municipal, arengó al pueblo diciendo que aquellos hombres habían venido a establecer la igualdad, que eran los verdaderos apóstoles del Señor y que así lo quería el Evangelio; y diciendo y haciendo, se puso al frente del levantamiento en dirección al próximo pueblo de Gallo, gritando: «¡Viva la revolución social!»

Esta primera tentativa de revolución social, que fué sofocada por las tropas, vióse seguida de pequeñas insurrecciones agrarias con derramamiento de sangre. La de 1880, en Calatabiano (Sicilia), presentó caracteres graves, y todas ellas tuvieron el mismo distintivo de «la lucha pór el pan». Las primeras asociaciones obreras de Italia fundáronse bajo la inspiración de Mazzini y databan de 1848. En 1863 contábanse en número de 453, con 111,608 afiliados, y en 1875, más de 1,000, con unos 200,000 afiliados. Gran número de ellas se federaron, constituyendo la unión fraternal de las sociedades obreras *(Società operaie italiane affratellate)*, con un comité director domiciliado en Roma.

La introducción de la Internacional en Italia se debió a Bakounine, quien en 1865 constituyó allí un grupo de socialistas muy activos que publicaban el periódico *Libertà e Giustizia*. Estos crearon la sección napolitana de la Internacional, que fué la primera en Italia. En 1867 se establecieron secciones en Génova y en Milán. Los «hijos del trabajo», de Catania, se afiliaron en 1868. En 1869 fundóse una sección central en Nápoles que dirigió un llamamiento a las demás secciones, invitándolas a constituir una federación nacional; pero la policía malogró sus esfuerzos. En 1870 y 1871 estableciéronse varias secciones en la Romagna y se confederaron bajo el nombre de *Fascio operaio*. A 12 de marzo de 1872 celebraron un congreso en Bolonia, estando representadas trece poblaciones. A 6 de agosto de dicho año, los delegados del *Fascio operaio* reuniéronse de nuevo en Rímini, declarando «a todos los trabajadores del mundo entero» que la federación italiana rompía sus relaciones con el Consejo general de la Internacional.

* * *

Después de abolida la Internacional, siguió dándose este nombre a las asociaciones socialistas, y ellas se dieron a sí mismas el título de «Secciones de la federación italiana de la Asociación internacional de los trabajadores». Su número ha ido siempre en aumento en Italia. Ultimamente, a fin de escapar a la persecución de la policía, tomaron el nombre de «Círculo para estudios sociales». Publican de vez en cuando manifiestos y se reúnen en congresos regionales. Las autoridades las consideran asociaciones de malhechores, y bajo este pretexto se las persigue. En 1874 se procedió a la detención de todos las individuos de las comisiones provinciales, a la disolución forzosa de todas las secciones y al secuestro de registros y documentos. «Tal proceder de parte de las autoridades ha dado por resultado convertirlas en sociedades secretas, lo cual aumenta mucho su prestigio, su influencia y su popularidad, pues de este modo responden mejor a los hábitos de conspiración, inveterados en el país» (1).

Las tendencias del socialismo extremo (que es el que predomina en Italia) son, a juzgar por las ideas propaladas por la prensa de este matiz: en primer lugar, guerra a toda idea religiosa. «Dios—dice *Il Proletario*—es el mayor enemigo del pueblo, porque maldijo el trabajo. Nada de patria ni nación; la patria es una idea abstracta y vacía, en nombre de la cual los reyes llevan a los pueblos al degolladero. La patria es un hecho fisiológico, representado por la casa en que habitas y la comunidad en la

(1) LAVELEYE, Obra citada, pág. 264.

que trabajas; fuera de esto ya no existe sino el círculo en donde rigen los mismos principios y en el que se extiende la solidaridad de las mismas necesidades.»

En cuanto a los fines éticos que persigue este socialismo, en el manifiesto de los internacionalistas de la Apulia (agosto de 1878) se leía: «El blanco a que se ha de tirar es asegurar a los hombres la mayor felicidad posible por el pleno desarrollo de todas sus facultades. La mujer ha de ser la compañera del hombre, no su esclava ni un instrumento de placer. El amor ha de ser libre y prescindir de códigos y rituales. La revolución no es una conspiración que aspira a cambiar en un día la faz de la sociedad; es una lucha constante, material, moral e intelectual contra la actual organización para substituirla por la asociación libre.»

A 6 de mayo de 1877, las mujeres internacionalistas de las secciones de la Romagna y de Nápoles dirigieron un manifiesto a todas las obreras de la península. «Nuestro salario—decían—es insuficiente; dependemos de los hombres para vivir. La emancipación de la mujer en el fondo es la emancipación del obrero; ambos son víctimas del capital. La sociedad actual nos dice: «Véndete o muere de hambre». La sociedad del porvenir nos dirá: «Vive, trabaja, ama».

X

La historia de la Internacional en España es muy accidentada. A raíz del destronamiento de Isabel II, la Internacional envió a España sus delegados, que obtuvieron cordial acogida. A 21 de octubre de 1868, el Consejo general dirigió un manifiesto a los obreros españoles, induciéndolos a reclamar las reformas sociales. Barcelona fué donde se fundó la primera sección y el primer periódico, *La Federación;* la segunda se fundó en Madrid y su órgano fué el periódico *La Solidaridad*. A pesar de la represión policíaca, el número de secciones aumentó rápidamente, y al terminar el año de 1869 eran éstas 195, con un total de 20,000 miembros.

En febrero de 1872, Sagasta, espantado ante los progresos de la asociación, dirigió una circular a los gobernadores de provincia para extirparla de raíz, y los jefes de la Internacional se refugiaron en territorio portugués. A raíz del cisma de La Haya, la gran mayoría de los internacionalistas españoles se declararon partidarios de Bakounine. En diciembre de 1872 se convocó un congreso naeional en Córdoba, surgiendo de él una federación independiente. Por su parte, los fieles secuaces de Marx fundaron en Madrid «la nueva federación madrileña», con objeto de restablecer la unión de sus fuerzas, muy desmoralizadas por los anatemas y acusaciones que las dos facciones se lanzaban mutuamente. El informe del delegado español García Viñas ante el congreso de Ginebra (septiembre de 1873), da idea de la fuerza de la Internacional en España, en aquel momento histórico. Según él, contaba 270 federaciones regionales, que comprendían 557 secciones de oficios determinados y 117 de oficios diversos; total 674, con unos 300,000 afiliados.

En aquella época, el movimiento socialista, casi todo él de carácter revolucionario, estaba representado en la prensa por: *La Solidaridad* y *La Federación*, de Barcelona; *El Orden*, de Córdoba; *El Obrero*, de Granada; *La Internacional*, de Málaga; *El Con-*

denado, *Los Descamisados* y *El Petróleo*, de Madrid, y la *Revista Social*, de Gracia (Barcelona). Todos estos órganos defendían el programa de Bakounine, la anarquía o el comunalismo, o sea la independencia absoluta de cada comunidad. Su tónica común eran los ataques violentos a la religión y a la propiedad. «Librémonos—decía *Los Descamisados*—de este fantasma, llamado «Dios», que no sirve más que para espantajo de los niños. Las religiones no son más que industrias destinadas a engordar a esos saltimbanquis de los curas, como les llama Dupuis. Hay que cortar las ramas al árbol social para que se desarrolle. ¡Temblad, burgueses, que os engordáis con nuestros sudores! Haced lugar a los descamisados; vuestra tiranía está al caer.»

Entretanto, en algunas provincias, como Badajoz, los campesinos procedían al reparto de las tierras y empezaban las insurrecciones cantonales. A 13 de febrero de 1873 reuniéronse en Barcelona 30,000 obreros, proclamando la república federal; a 12 de julio estalló la insurrección en Cartagena; los marinos fraternizaron con los socialistas, y se apoderaron de los barcos de guerra; a 20 de julio, los cantonales se apoderaron de Castellón, y en varias ciudades de Andalucía la revolución social cundía, proclamando la anarquía. Sin embargo, en medio de la desorganización general, el mismo movimiento se perjudicó a sí mismo, y los generales Pavía y Serrano lograron sofocarlo.

Tras algunos años de represión, la propaganda socialista reanudó su campaña, descubriéndose, en 1883, la sociedad secreta *La Mano Negra*, cuyos principios eran los de la Internacional, aunque sus medios de acción eran más bien tomados del nihilismo ruso. Esta tuvo por campo de acción Jerez de la Frontera, Grazalema, Ubrique y Arcos de la Frontera, con varias ramificaciones; pero la energía de las autoridades logró sofocar aquel vasto plan de conspiración, como ampliamente referimos en el capítulo XV de este mismo volumen.

En Portugal penetró la Internacional en 1872, llegando a contar con gran número de secciones y varios órganos en la prensa, tales como el *Jornal do trabalho*, *La Tribuna* y *O Debate*, de Lisboa, y *O Clamor do Povo* y *O Protesto*, de Oporto. Más tarde (1880), el doctor Anthero de Quental, candidato socialista revolucionario, publicó un manifiesto en el que adoptaba el colectivismo. Todos los años los socialistas portugueses se reunían en asamblea, siendo su programa un anarquismo moderado, sin amenazas de expropiación, matanzas ni petróleo; pudiendo ello atribuirse a que el carácter portugués es menos violento que el español y que, gozándose en Portugal de mayor libertad, no hubo lugar a explosiones de furor, el cual es mucho más violento cuando está exasperado por la compresión.

XI

La Internacional, que, como indicamos arriba, había dejado de existir a causa de sus rivalidades, bien que ya en su mismo seno llevaba los gérmenes de disolución, fué conservada a modo de rescoldo, y desde 1873 a 1888 los congresos obreros mantuvieron su tradición hasta el año de 1889, en que se celebraron en París dos congresos rivales. Los republicanos celebraban el centenario de la revolución burguesa y se

anunciaba, al mismo tiempo, la aurora de la revolución del proletariado. Al recuerdo de la toma de la Bastilla, el congreso de París oponía la imponente manifestación del 1.° de mayo, la movilización decretada para aquel memorable día de las fuerzas proletarias, el advenimiento del Cuarto Estado, su entrada en el campo de batalla de la historia con la jornada de ocho horas, símbolo de su emancipación, inscrita en su estandarte rojo.

Esta segunda Internacional, empero, no quedó definitivamente constituída hasta el año de 1900, fecha de la celebración del segundo congreso de París. Las decisiones de los congresos siguientes (Bruselas, Zurich, Londres, París, Amsterdam) fueron codificadas, en 1907, en Stuttgart. La segunda Internacional no tenía las deficiencias de la primera, y, por lo mismo, había razón para esperar algo más. Por de pronto, su permanencia mientras duraron sus grandes reuniones fué asegurada por la Oficina domiciliada en la Casa del Pueblo, de Bruselas, y dispuso, ya desde un principio, de un presupuesto de 100,000 francos. Era ya una entidad que publicaba proclamas, que disponía de un cuerpo normal de prensa seria e ilustrada, promovía demostraciones como la que siguió al fusilamiento de Ferrer y Guardia, preparaba congresos internacionales y cuidaba de que se cumpliesen las condiciones de admisión a estos congresos.


Carlos E. Nobiling
autor del segundo atentado contra el emperador Federico-Guillermo

El congreso de Londres (1896) había expulsado definitivamente a los anarquistas, pues no solamente los socialistas ingleses, sino también los socialistas democráticos, a nadie temían tanto como a estos fautores de atentados, que habían dado motivo a la ley de excepción con la que Bismarck había intentado aplastar a la democracia social. Así, pues, en el seno de aquella iglesia proletaria universal sólo se permitía ya la entrada: 1.°, a los partidos socialistas políticos, formados en los varios países, que profesaban el colectivismo, o sea la socialización de los medios de producción y de cambio, que proclamaban que la acción de la clase obrera no tenía fronteras y que tendían a la conquista del poder público por medio del proletariado organizado en partido de clase; 2.°, a las organizaciones sindicales que, aunque colocadas en el terreno de la lucha de clases, reconocían, sin embargo, la necesidad de una acción política, legislativa y parlamentaria, sin tomar, empero, parte en esta acción de un modo directo.

La Internacional, así constituída y organizada, contaba, en 1910, con 33 secciones diseminadas en los principales centros industriales del globo. En dicho año celebróse el famoso congreso de Copenhague, o sea el octavo de la serie de los de la nueva Internacional. La orden del día comprendió los siguientes puntos: «relación de las cooperativas con los partidos políticos; paro forzoso, arbitraje y desarme; resultados internacionales de la legislación obrera; manifestación a organizar contra la pena de

muerte; procedimientos a seguir para la rápida ejecución de las decisiones tomadas en los congresos internacionales; organización de la solidaridad internacional». A él concurrieron casi todos los secretarios de los grandes sindicatos de Alemania, el abogado Vandervelde, por Bélgica; el doctor Adler, por Austria; por Francia, Guesde, Jaurés y Vaillant; Turati, por Italia; además, había delegados de La India, Turquía, Japón, Australia y ambas Américas. El total ascendió a 887 miembros, de los cuales 189 eran alemanes, 72 austriacos, 84 ingleses, 49 franceses, etc.

Reunidos en el espléndido salón de conciertos, adornado con los colores de la Internacional, los congresistas fueron recibidos por Bang, miembro del Folketing, (cámara popular) quien les dió la bienvenida. Vandervelde pronunció el discurso de apertura, terminado el cual resonó por los ámbitos del gran salón el himno de la Internacional. Al día siguiente, empezáronse los trabajos, permitiéndose el uso de solas tres lenguas, a saber: la inglesa, la francesa y la alemana.

* * *

Respecto al primer punto *relaciones entre las sociedades cooperativas y el partido socialista,* hubo diferencias de criterio entre Guesde y los radicales Jaurès y Vaillant; el primero opinaba que en la sociedad capitalista no se podía hacer sin capitalismo; ahora bien—decía:—el capitalismo es la competencia, es la guerra. Las cooperativas no son sino sociedades anónimas por acciones obreras; se aprovisionan en los establecimientos de los capitalistas y, además, se sirven de empleados asalariados; no pueden, pues, librarse de la lepra capitalista si no es facilitando regularmente subsidios a las obras socialistas. Guesde, pues, quería transformar las sociedades cooperativas en máquinas de cotizar; Jaurès, por el contrario, se declaró partidario de su absoluta autonomía.

La segunda cuestión o el segundo tema a deliberar era: *la consecución de medios prácticos para obtener el arbitraje y el desarme.* Era éste una especie de lazo que se armaba contra la habilidad de la democracia social alemana. Desde la fundación de la Internacional había entre alemanes y franceses una lucha más o menos disimulada por la hegemonía. Molestados en su oposición intransigente contra el gobierno prusiano por la política ministerial de los socialistas franceses, los alemanes la habían hecho condenar en el congreso de París (1900) y más tarde en el de Amsterdam. Singularmente contrariados, a su vez, por la inercia de los socialistas alemanes, cuando la crisis marroquí (la cual contrarrestaba toda propaganda antimilitarista); los franceses se desquitaron en el congreso de Stuttgart, obligando, tras formidables debates, en los que rompieron lanzas Jaurès y Bebel, Hervé y Vollmar, a admitir una decisión según la cual había que recurrir a *todos los medios* conducentes a impedir la guerra, y en el caso desfavorable de estallar ésta, los partidos socialistas de todos los países se comprometían a remover las capas más profundas del proletariado en el sentido de precipitar la ruina de la dominación capitalista o, en otras palabras, promover la revolución social.

Sin embargo, en concepto de los franceses, esto no era una victoria completa; la declaración hecha en el congreso de Stuttgart les parecía un tanto nebulosa, y, por lo

mismo, en el de Copenhague quisieron imponerse a los alemanes arrancándoles una decisión franca y sin ambages. Con el seudónimo de *Un Sans-Patrie,* Hervé, en la *Guerre Sociale,* en la víspera del congreso, decía lo siguiente: «En Francia estamos decididos, en caso de una orden de movilización, a responder con la huelga general y la insurrección, sea cual fuere el agresor; al estallar una guerra, es casi siempre imposible definir quién sea el agresor.»

Así razonaba el *Sans-Patrie* de la *Guerre Sociale* y con él Vaillant. Este, ante la comisión, habló muy claro y preciso e intercaló la cuestión de la *actitud en caso de guerra,* aunque no formaba parte del programa; pidió, además, que en la moción sobre el arbitraje y el desarme se especificase que el proletariado socialista estaba decidido a recurrir a la violencia, a promover la huelga general y a insurreccionarse, en razón de impedir todo conflicto armado. Esta vez, Vaillant contaba con el apoyo de Keir Hardie y de los delegados de Inglaterra y América, quienes estaban satisfechos de poder hacer la forzosa a los alemanes.

No todos los socialistas ingleses, empero, opinaban lo mismo en punto a armamento: el *leader* del partido democrático social, Hyndman, y sus amigos hacían, por el contrario, campaña en Inglaterra a favor del aumento de la escuadra. Resultado de ello fué el no llegar, ni la comisión ni una subcomisión que se nombró, a un acuerdo respecto de un texto común. Ledebour, en nombre de los alemanes, se atenía a los términos del congreso de Stuttgart, o sea *impedir por todos los medios posibles la guerra,* sin especificar qué medios había que emplear. Vaillant y Keir Hardie, por otra parte, mantenían la doctrina de la huelga y la insurrección.

Fueron, pues, sometidas al congreso las dos órdenes del día. El texto alemán protestaba contra los armamentos crecientes y los apuros financieros que nacen de aquéllos y entorpecen las reformas sociales; reclamaba el arbitraje, el desarme simultáneo, la supresión de los tratados secretos y una garantía internacional de la independencia de todas las naciones. Recordaba, además, la decisión antimilitarista de Stuttgart y confiaba a la oficina socialista internacional el cuidado de hacer un acuerdo entre los partidos obreros hacia una acción común para impedir la guerra.

* * *

Ledebour, uno de los individuos más radicales del partido alemán, desarrolló ante el congreso el texto de la mayoría de la comisión; explicó el porqué rehusaban la huelga como uno de los medios conducentes a impedir la guerra. Los sindicatos—dijo—han de instruirse plenamente acerca de este particular y darse perfecta cuenta de si son capaces de llevar a la práctica su propósito, no perdiendo de vista que el que propone la huelga general ha de tener moralmente el derecho de promoverla. Ahora bien: Ledebour negaba este derecho a sus colegas ingleses, ya que en la Cámara de los Comunes votan la totalidad del presupuesto, comprendidos los gastos de guerra.

Estas palabras promovieron grande agitación, sosegada la cual, Vaillant y Keir Hardie pasaron a defender su texto adicional, suplicando al congreso la declaración,

que consideraba particularmente eficaz la huelga general, sobre todo en las industrias que proveen a la guerra de instrumentos (armas, municiones, transportes), como también «la agitación y la acción popular en sus formas más activas» en otras palabras, la insurrección.

Lo que pretendían con esto los franceses e ingleses era obligar a los alemanes a salir de la vaga declaración del congreso de Stuttgart; pero, cuando más acorralados se hallaban, vino en su auxilio el austriaco Adler, proponiendo que la enmienda fuese remitida a la oficina internacional para su estudio y para que aquel organismo dictaminase en última instancia. Adler había tenido la suficiente habilidad para lograr que el escocés Keir Hardie subscribiese la enmienda que propuso. La defección de Keir Hardie arrastró a Vaillant, y el congreso ratificó unánimemente la hábil maniobra de Adler.


Miguel Bakounine

Las demás cuestiones inscritas en el programa del congreso apenas si se pusieron a discusión; ni siquiera la última, a saber: *Medios para asegurar la ejecución de las decisiones tomadas por la Internacional,* tuvo una respuesta precisa y clara, a pesar de su carácter práctico y ejecutivo.

Respecto de este punto, capitalísimo para la efectividad de actos de tanta transcendencia como los congresos internacionales, se ocurren unas consideraciones que parecen sintetizar la esterilidad de todos los actos de la Internacional en orden a alcanzar el objeto para el que fué instituída. En efecto: el organismo encargado de velar por la ejecución de las decisiones tomadas en el congreso era la oficina socialista internacional, la cual, empero, no disponía de medio alguno coercitivo, como no fuese la excomunión mayor; los refractarios eran arrojados de la Iglesia internacional; así se hizo con los anarquistas en el congreso de Londres, en 1896.

Sin embargo, Hervé, socialista anarquizante, asistió al congreso de Stuttgart. Vollmar declaró que, en Alemania, hubiera sido excluído del partido. El congreso de Zurich (1893) impuso el paro general obligatorio para el 1.° de mayo, y los alemanes, en su congreso de Colonia, hicieron de este acuerdo letra muerta, señalando para dicho acto el primer domingo de mayo, lo cual atenuaba bastante el carácter y la efectividad del acto. Otros muchos casos podrían citarse análogos a éstos y que prueban a las claras la inutilidad de las medidas tomadas en los congresos de la Internacional y aun fuera de ellos; lo ocurrido cuando la declaración de guerra de Austria a Servia en agosto de 1914, es un ejemplo elocuentísimo de lo que vamos diciendo: las fuerzas socialistas del resto del mundo nada pudieron ante la actitud de los socialistas alemanes, que se creyeron obligados por el patriotismo a tomar las armas unos, y a no impedir en nada la movilización los demás. Lo cual no es de maravillar si se tiene en cuenta que ya hacia 1910 la democracia social alemana, y Bebel primero que otro ninguno, declaró que tomaría las armas con entusiasmo contra la Rusia zarista.

La mayor parte de los alemanes se hallaron siempre animados de patriotismo. Su educación, su historia, su unidad, de fecha tan reciente, y su orgullo les conduce a él, y los socialistas demócratas se guardarían bien de chocar contra este sentimiento, aunque no participasen de él. Aun en punto a militarismo anduvieron siempre discordes. Adler no dejó nunca de ser partidario del ejército proletario, que forma poco a poco el servicio militar obligatorio y universal, y todos están de acuerdo en que la fuerza de las armas es tan indispensable a la Revolución como el poder del sufragio.

XII

La *Alianza de la democracia socialista* fué fundada en 1869 por el revolucionario ruso Miguel Bakounine (1814-1876), del cual se ha hablado anteriormente y del que volveremos a ocuparnos al tratar del anarquismo cuyo verdadero padre fué. La ocasión de fundarse la *Alianza* fué el congreso celebrado en Berna, en 1869, por la «Liga de la Paz y la Libertad» (presidido por Víctor Hugo), en el cual, Bakounine, con algunos de sus amigos, llevó a cabo una tentativa para hacer votar las resoluciones comunistas; pero como no obtuviese más que 30 votos contra 80, convencióse de la cobardía de los demócratas burgueses y fundó una sociedad que respondiese mejor a sus ideales y fuese el órgano de los mismos.

Bakounine no entendía de términos medios. El ambiente que se respiraba en la Internacional no le pareció suficientemente adaptado a sus proyectos de destrucción de todo lo existente en el orden social, y (como describimos en su lugar) su actitud produjo un verdadero cisma en aquella asociación, cisma que determinó la expulsión de Bakounine, con James Guillaume y otros, los que se pasaron con armas y bagajes a la Alianza de la democracia socialista.

Para poner de manifiesto las tendencias de ésta bastará reproducir un extracto de su programa: «La Alianza se declara atea; quiere la abolición completa y definitiva de las clases sociales, estableciendo, en cambio, la igualización económica y social de los dos sexos. Quiere que la tierra, los instrumentos de trabajo y cualquiera otro capital, pasando a ser propiedad de la sociedad colectiva, no puedan ser utilizados más que por los trabajadores, o sea por las asociaciones agrícolas e industriales. Reconoce que todos los Estados políticos y autoritarios, actualmente existentes, han de desaparecer en la unión universal de asociaciones libres.»

La Alianza era una sociedad mitad pública, como la Internacional, y mitad secreta, como el Carbonarismo. Componíase de tres secciones: la primera, titulada de los «hermanos internacionales», que eran en número de cien, la formaban los jefes del movimiento, los cuales se conocían unos a otros, pero eran desconocidos de los profanos. «No tenían—eran sus palabras—otra patria que la revolución universal, ni otros enemigos que la reacción.» Estaban obligados a soportar las últimas consecuencias teóricas y prácticas de su programa, juntar a una gran inteligencia y a la discreción más absoluta la pasión revolucionaria y «tener el diablo en el cuerpo».

La segunda sección formábanla los «hermanos nacionales», designados por los «hermanos internacionales» para preparar la revolución. La tercera sección estaba

constituída por simples adheridos, que daban su nombre en las asociaciones socialistas locales, figurando en los congresos y constituyendo el gran ejército de la insurrección.

El programa de la Alianza no se distinguía casi en ninguno de sus puntos del programa del nihilismo. «La asociación de los Hermanos internacionales—dice el manifiesto—quiere la revolución universal, social, filosófica, económica y politica a la vez, a fin de que del orden dé cosas actual, fundado en la propiedad, en la explotación, en el principio de autoridad, no quede piedra sobre piedra, primero en toda Europa y después en el resto del mundo.

»Al grito de ¡Paz a los trabajadores!, ¡Libertad a todos los oprimidos! y ¡Muerte a los dominadores, explotadores y tutores de toda clase!, queremos destruir todos los Estados y todas las Iglesias, con todas sus instituciones y sus leyes religiosas, políticas, jurídicas, financieras, económicas y sociales, para que todos esos millones de seres humanos, engañados, esclavizados, atormentados y explotados, una vez libres de la férula de sus directores y bienhechores oficiales y oficiosos, respiren con una completa libertad. El trabajador se halla aplastado por la inmensa superestructura del edificio social que han levantado los siglos; es, pues, preciso destruirlo del todo, porque de conservarse una sola de las antiguas formas, renacerían las antiguas iniquidades sociales.» Sin embargo, por perfecto que sea este amorfismo y por completa que sea la destrucción, siempre habrá hombres trabajando al lado de otros, y entonces, ¿qué vínculo les unirá? He aquí lo que no soluciona el programa de la Alianza.

En una hoja volante, impresa en lengua rusa, en Ginebra, titulada *Los principios de la Revolución*, indicaba Bakounine los medios que era menester emplear para destruir todo lo existente y fundar el amorfismo. «No admitiendo otra actividad que la de la destrucción, declaramos que las formas en las que esta actividad puede exteriorizarse son muy varias, entre ellas el veneno, el puñal, el lazo corredizo, etc. La revolución los santifica a todos indistintamente.»

En el *Catecismo revolucionario*, formuló Bakounine el espíritu de la secta: «El revolucionario—dice—no se pertenece a sí propio; ha de carecer de intereses personales y de sentimientos y no ha de estar encargado de asunto alguno ni gozar de renta ninguna. Todo su ser ha de hallarse absorbido por un interés exclusivo, por una sola idea, una sola pasión: la revolución... Para él no hay más que un objetivo, una ciencia: la destrucción. Para esto y sólo para esto estudia la mecánica, la física, la química y, a veces, la medicina. Observa, con el mismo intento, los hombres, los caracteres, las posiciones y todas las condiciones del orden social. Desprecia y aborrece la moral actual. Para él es moral todo aquello que favorece el triunfo de la revolución; inmoral y criminal todo aquello que le pone trabas. Entre él y la sociedad hay una continua lucha, una guerra a muerte, incesante, irreconciliable.»

Pasando luego a dictaminar acerca de la organización de la secta, pone este corto número de disposiciones, que pueden considerarse como la síntesis de su organización: «Hay que redactar una lista de los condenados a muerte y despacharlos pronto a tenor de sus maldades. No se dará ingreso en la asociación a miembro ninguno nuevo, sino por unanimidad y después de haberle sometido a las pruebas usuales. Cada compañero tendrá bajo su mando a algunos revolucionarios del segundo y ter-

cer grado, no del todo iniciados; ha de considerar a los tales como una parte del capital revolucionario puesto a su disposición y el que ha de invertir con economía, a fin de sacar de él todo el partido posible. El elemento más valioso son las mujeres completamente iniciadas y que aceptan por entero nuestro programa. Sin su concurso, nada podríamos hacer.»

* * *

El modo cómo la Alianza trataba a sus adeptos se ve en el proceso Netchaief. Netchaief era el lugarteniente de Bakounine. En septiembre de 1865, habiéndose dirigido a Moscou, entró allí en relación con los alumnos de la Academia de Agricultura, reclutando entre ellos algunos adeptos y formando un comité que intituló *Rama rusa de la Asociación internacional de Trabajadores*, cuyos estatutos eran, en resumen, los siguientes: La organización se apoya en la confianza de unos individuos con otros. Ninguno de éstos sabe, a punto fijo, a qué grado se halla el centro. La obediencia a las órdenes emanadas del comité ha de ser absoluta, sin objeción ni vacilación alguna.

Cuatro de los jóvenes iniciados en esta rama sectaria recibieron el encargo de reclutar nuevos adeptos y formar cada uno de ellos una pequeña sección independiente. Entre éstos había un estudiante de la Academia de Agronomía que practicaba actos de beneficencia con un fervor digno de un santo; llamábase Ivanof. Había organizado cajas de socorros para estudiantes pobres y dedicaba todos sus ratos libres a la instrucción de los labriegos, privándose de todo por darlo a los demás y no comiendo nunca caliente. En su interior era sinceramente revolucionario, opinando que únicamente la revolución social podía poner término a la miseria, ya que la beneficencia individual sólo puede socorrer a algunos desgraciados.

Ahora bien: ya fuese por motivo de celos, ya porque no le pareciesen bien a Netchaief los actos de Ivanof, lo cierto es que surgió entre ambos una rivalidad que no tardó en dar sus frutos. Netchaief hizo proclamas revolucionarias en las pensiones económicas que Ivanof organizara para estudiantes pobres, y, a consecuencia de ello, las autoridades las mandaron cerrar y deportaron a los delegados que las administraban. Desesperado Ivanof, manifestó su intención de darse de baja en la Asociación, y entonces, por miedo a que revelase el secreto de la asociación, convínose Netchaief con otros dos iniciados, quienes le llevaron a un solar apartado, so pretexto de desenterrar una imprenta clandestina, y allí le dieron muerte.

Otro hecho hay que prueba la facilidad con que la Asociación descartaba a los individuos que podían comprometerla. El Congreso de la Asociación internacional que había de reunirse en La Haya, en 1872, inspirado por Marx quería excluir a Bakounine, y para convencerle de haber fundado una sociedad secreta cuyos estatutos eran contrarios a los de la Internacional, encargóse a un desterrado ruso, llamado Outine, de redactar un informe acerca del asunto Netchaief. Outine, para mejor cumplir su encargo, se trasladó a Zurich. Una tarde en que paseaba a orillas del lago, vióse acometido por ocho individuos que hablaban en eslavo, quienes creyéndolo muerto por los palos que le habían dado, iban a echarle al agua, cuando la llegada de algunos estudiantes de la Universidad le salvó de la muerte. Puédese, pues, afirmar,

no solamente por el contenido de los estatutos de la secta, sino también por sus actos, que ésta no retrocedía ni ante el asesinato de sus afiliados.

La Internacional, pues, y la Alianza fueron las dos entidades sociales en que cristalizó aquel espíritu de descontento que invadiera a los desheredados en la segunda mitad del siglo XVIII, cuando, sacudido el yugo de la ignorancia, empezaron a darse cuenta de su postergamiento social; espíritu que fué como el creador del movimiento que han dado en llamar Socialismo y que estudiaremos en el próximo capítulo.



CAPITULO XIX

El Socialismo y el Sindicalismo

I. El comunismo y el socialismo: sus discrepancias. La *República* de Platón y la *Utopia* de Tomás Moro. Saint-Simon: resumen de su doctrina acerca de la formación de la sociedad: el industrial y la industria; el mejoramiento de la clase más numerosa; el nuevo cristianismo; resumen de la doctrina sansimoniana. El socialismo originario del comunismo. Babeuf y Godwino; Carlos Hall y los tratadistas ingleses. Guillermo Carpentier.—II. Carlos Marx y Engels: el «Manifiesto comunista» y la publicación de «El capital»: importancia y transcendencia de esta obra; su influencia en el pueblo. La propaganda del socialismo: su difusión en Alemania: Fernando Lassalle. Liebknecht, Bebel y Singer: el congreso de Gotha. El socialismo en Francia. Luis Blanc y el «derecho al trabajo».—Fraccionamiento del socialismo francés: el partido socialista unificado por Jaurès. Inglaterra: el cooperatismo; la fundación del *Labour Party*. Los partidos socialistas democráticos en Austria, Holanda y Bélgica y en Escandinavia y Polonia. El partido obrero belga: su unión con el republicano socialista. Rusia y la Internacional: el marxismo revolucionario.—IV. Las grandes figuras del socialismo: Fichte; sus teorías sobre la propiedad; Winkèlblech y su estudio para mejorar la sociedad: Rodbertus-Jagetzow; el salario. La obra de Fernando Lassalle, el Mesías del socialismo; el cuarto estado.—V. Lassalle y su programa socialista; el contrato entre el capital y el trabajo; derecho del patrono a la retribución y a una prima: esta retribución no es proporcionada. El riesgo industrial, prueba evidente de imperfección en la organización industrial. Necesidad de la armonía entre el capital y el trabajo. Las cooperativas de producción; la intervención del Estado. El cooperatismo aplicado a la agricultura; doctrina práctica. Digresión acerca del coste de la guerra mundial. Deficiencias de la teoría de Lassalle, confesadas por sus mismos partidarios en el congreso obrero de 1876.—VI. Pedro José Proudhon; su actuación en el socialismo; sus secuaces; su influjo en el gran público. Examen sucinto de sus doctrinas.—VII. La Democracia social en Alemania: su influencia en el dinamismo de los partidos; su número; sus tendencias. Las fuentes de ingresos: detalles acerca de su presupuesto en 1908-1909; su funcionamiento financiero. Beneficios económicos de la prensa alemana; detalles acerca de ella. La propaganda socialista en hojas y folletos; difusión de las obras extranjeras, especialmente francesas; las obras de polémica.—VIII. Campaña antigubernamental del partido socialista alemán: la caída del canciller Bülow. El feminismo cooperando a la campaña oposicionista. Escrupulosa administración económica dentro del partido. La «Escuela del partido» y la «Agencia de la prensa adicta». La educación y enseñanza que daba el partido a los niños. Visión de conjunto.—IX. El partido obrero inglés: su carácter; los *Labour members* y el *Labour representation committee*. La *Fabian Society:* su origen, su influencia; su actividad y su táctica. Reflexiones acerca de esta asociación. Estado actual del partido obrero inglés.—X. La Confederación general del Trabajo: su organización; los funcionarios del Estado. El congreso de correos, telégrafos y teléfonos, de 1908. La transformación de los «amicales». Prosperidad de la Confederación; sus tendencias; el *Cómité Confédéral* y el Bureau Confederal. Ingresos y número de miembros.—XI. El socialismo en Francia y la Confederación general del Trabajo. Arístides Briand; G. Sorel. La *Nouvelle Ecole.* El socialismo y la Confederación en Italia: su constitución; número de sus adheridos; su organización; su actividad cooperatista.—XII. El socialismo en Rusia. La organización obrera en España: la Confederación de Trabajadores y la Unión general de Trabajadores. El congreso de 1912. Conclusión.



TIPOGRAFÍA VIRGILI

Tomás Moore conducido al patíbulo

I

ntes de exponer el verdadero concepto del Socialismo hay que decir cuatro palabras del Comunismo, que fué como su forma primitiva o la institución que le dió origen, aunque uno y otro se diferencian en su programa y en su objetivo, con todo y apoyarse ambos en la hermandad de los individuos que forman la especie humana. En efecto: el comunismo se refiere a la distribución de la riqueza más bien que a la producción; profesa absoluta tolerancia en cuanto a los medios de producción, con tal que el producto se distribuya, no a base del merecimiento, sino de la necesidad del consumidor. Según él, a cada individuo le toca una parte de la riqueza, no por ser productor competente, sino por el mero hecho de existir (1).

El socialismo, por el contrario, tiende a poner los medios de producción en manos del Estado, de modo que todo producto esté a disposición del mismo, para ser repartido entre los varios factores de la producción. Actualmente el socialismo alega que este producto está indebidamente monopolizado por el capitalista en perjuicio del obrero, que es propiamente el productor; pero no quiere que el producto se distribuya sin tener en cuenta la eficiencia y capacidad productiva del obrero (2).

Entre todos los conatos para instituir *teóricamente* una forma de organización social referente a la distribución de la riqueza, el más notable es el de Platón (intitulado *República)*, por esbozarse en él los problemas que surgieron más tarde, al querer llevar a la práctica la sociedad comunista. Después de Platón hay que mencionar la *Utopia*, de Tomás Moro (3). Este describe una comunidad o reunión de cuatro millones de hombres que carecen de toda propiedad particular y cuyo trabajo está intervenido por jefes elegidos de la misma comunidad. El pueblo, o sea los individuos, no se ocupan siempre en un mismo trabajo, y como quiera que el del campo es el más penoso, se reparte por turno. La cuestión de la población se resuelve por el recurso de la nivelación: los matrimonios que tienen pocos hijos o ninguno, han de adoptar a los que otros matrimonios tienen en exceso, y si ello no remediase la necesidad, se impone la emigración. La natural codicia humana no existe, porque, quitado el peligro de la necesidad o indigencia, nadie apetecerá más de lo que supone la parte que le toca; además, trabajando cada cual para el bien de la comunidad, no hay haraganes ni parásitos; el criterio popular es estímulo suficiente para el trabajo. En la época moderna, teorizaron acerca del comunismo Saint-Simon y Carlos Fourier, de los cuales el primero es digno de que se explique su teoría, por acercarse más que otra alguna, al socialismo.

(1) H. Sidgwick, *Principles of Political Economy* (1883).

(2) L. v. Stein, *Sozialismus und Communismus* (Leipzig, 1848).

(3) Tomás Moro fué una de tantas víctimas de la tiranía absolutista, personificada en Enrique VIII de Inglaterra, y de la cual no le libró ni su calidad de canciller del reino. El monarca, al exigir la aquiescencia del canciller en el asunto de su matrimonio ilegal con Ana Bolena, vióse contrariado por la negativa de aquel hombre de Estado, por lo cual hizo que se le acusara de alta traición, y, en efecto, en 1535 fué llevado a la barra y seis días después ejecutado; su cabeza fué expuesta durante algunos días en el puente de Londres.

Claudio Enrique de Rouvroy, conde de Saint-Simon, escribió, entre otros muchos libros, el *Catecismo de los industriales* (1823-24), en el cual resumió su doctrina. «*Industrial*—dice—es el trabajador que produce, y la *industria* es el conjunto de los trabajadores; esta clase, la industrial, ha ocupado hasta ahora el último puesto en una sociedad que tiene más de feudal que de libre; pero está llamada a ocupar el primero, rechazando a los militares, los legistas y los rentistas... Hay que volver a la ley primitiva, cuya fórmula moderna será: mejorar lo más pronto posible y lo más que se pueda la existencia moral y física de la clase más numerosa. El nuevo cristianismo no será católico, porque el catolicismo ha demostrado que es incapaz de desprenderse de las preocupaciones temporales y abandonar su organización sólidamente material; no será tampoco protestante, porque el protestantismo ha dejado entrever su culto prosaico y la insuficiencia de su dogma; será una religión de amor y de caridad; una religión social.»

La importancia del sansimonismo—dice Mauricio Bourgin (1)—es capital en la historia del socialismo. Quitando de esta gran doctrina lo que tiene de caduco y despojándola de las fantasías poéticas o sentimentales que haya podido producir, queda como sigue: 1.° El progreso de la humanidad y el de la ciencia permiten y exigen la elaboración de una *ciencia social*, fundada en los mismos principios positivos y objetivos que la ciencia física; 2.° Esta ciencia ha de ser de *observación* y de *organización;* 3.° De la observación de la sociedad actual resulta que se halla dividida en dos clases hostiles, la de los explotadores y la de los explotados, la de los propietarios ociosos y la de los trabajadores productivos; 4.° La organización de la sociedad futura tendrá por objetivo el establecimiento de la justicia y el reinado del amor sobre la tierra, la cual se convertirá en un inmenso dominio de explotación de la humanidad asociada; 5.° No es posible un cambio de organización de la sociedad sino mediante un cambio en el régimen de la propiedad: ha de abolirse la herencia, y a la sociedad, en forma de Estado, ha de restituirse la propiedad universal de los instrumentos de producción; 6.° La educación, en manos de los sabios, hará comprender y amar el nuevo orden social, y el *poder espiritual*, que poseerán los mejores, mantendrá, por encima de los intereses de los industriales y de las concepciones de los sabios, la nueva religión de fraternidad y de amor.

* * *

No es tarea fácil compendiar en unas cuantas páginas un cuerpo de doctrina tan vasto como el que se refiere al Socialismo; además, se trata de un concepto tan vago, que se presta a equívocos, en los que han incurrido tratadistas de nota, confundiendo lo que es simple comunismo o colectivismo con socialismo y aun algunos dando el carácter de tal al anarquismo. Por lo cual y respondiendo a la manera de ser de nuestro libro, expondremos el socialismo desde el punto de vista de secta, actuando con el misterio y sigilo propios de un movimiento destinado a cambiar la organización social, y procuraremos describir el estado actual del mismo en su relación con los acontecimientos más importantes de la época contemporánea.

(1) *Les Systèmes socialistes* (París, 1907).

No se puede prescindir, al tratar del socialismo, de las teorías utópicas de los clásicos y del Renacimiento, como la «República» de Platón, la «Vida de Licurgo» de Plutarco, la «Utopia» de Tomás Moro, la «Ciudad del sol» de Campanella y otros por el estilo; ya que verdaderamente el movimiento socialista tuvo sus raíces en las ideas de tales tratadistas; sin embargo, existe un verdadero abismo entre los socialistas y los antiguos utopistas; los planes de éstos tendían directamente al establecimiento del comunismo, o, más propiamente hablando, el comunismo fué la idea madre de estas teorías fantásticas; pero la idea colectivista, que es la base del moderno socialismo, surgió propiamente de Babeuf, en su *Gracchus* y en su publicación *La Tribuna del Pueblo*, de 1794.

En el manifiesto publicado por él y sus colegas de conspiración *Les Egaux*, hállase una visión clara de la organización colectiva de la sociedad, tal como la aceptaron posteriormente los socialistas. Babeuf murió en la guillotina y con él desapareció su partido. Entretanto, en 1793, Godwino publicó su *Enquiry concerning political justice*, obra que, aunque inculcaba una especie de comunismo anarquista más bien que el colectivismo, ejerció grande influencia en el ánimo de Owen y en la escuela del socialismo determinista que le sucedió (1).

Aparte de esto, los tratadistas ingleses, entre ellos Carlos Hall (el primero que propuso la idea de un sistema dominante industrial y social, alma del socialismo moderno), fueron propiamente los que echaron los fundamentos del socialismo, que más tarde Marx apropió y combinó. Roberto Thompson, Ogilvie, Hodgkin, Gray y más que nadie Guillermo Carpenter, elaboraron las teorías de la «plus valía», la «explotación de parte del capital», la «lucha de clases», etc., que fueron como el *substratum* de la obra «El capital», de Carlos Marx, que más que un razonado cuerpo de doctrina es una hábil combinación del evolucionismo hegeliano y el revolucionarismo francés con las teorías económicas de Ricardo y de los teorizantes ingleses.

Por lo mismo, hay que confesar lo mucho que debe el socialismo a Carlos Marx y a su colega Federico Engels, los cuales entraron en escena en el momento histórico en que el movimiento socialista se hallaba en estado de decadencia. En Inglaterra, la obra de Roberto Owen había sido casi destruída por el movimiento *cartista;* en Francia, los sansimonianos y los fourieristas estaban en pugna unos con otros à causa del fracaso de sus respectivos sistemas; en Alemania, Lassalle había dedicado sus energías y su brillante ingenio más bien al republicanismo y a la filosofía (2).

En cambio, en 1848, Marx y Engels publicaron el famoso «Manifiesto comunista», que con todo y su retoricismo, fué propiamente el principio del moderno socialismo científico. Este manifiesto es verdad que delataba la influencia de Proudhon y rebosaba el espíritu revolucionario de la época; pero en él aparecían las ideas de «la concepción materialista de la historia», de «la burguesía», del «proletariado» y de la «lucha de clases».

II

Con posterioridad a 1848, Marx, en su destierro en Inglaterra, dió forma a las ideas que pululaban en su mente y efectuó un verdadero trabajo de organización, resultado

(1) Bax, *Essays in socialism* (Londres, 1905).
(2) Ensor, *Modern socialism* (Nueva York, 1910).

de lo cual fueron dos hechos, a saber: la formación de la Asociación internacional de Trabajadores (de la cual se trató largamente en el capítulo anterior) y la publicación del primer tomo de «El capital», en 1867. Difícil es determinar cuál de estos dos actos tuvo efecto más real y permanente sobre el movimiento socialista, ya que si la Internacional le dió el carácter cosmopolita y universal que le distinguió y que era indispensable que tuviese, «El capital» elaboró y sistematizó la doctrina filosófica y económica, que aun hoy día constituye el credo de la inmensa mayoría de los socialistas. La máxima «¡Proletarios de todo el mundo, uníos!», con la que termina el Manifiesto comunista de 1848, vino a cristalizar con la fundación de la Internacional.

Esta obra fué tan transcendental, que por primera vez después de la fundación del Cristianismo, tomaba forma y concrecionaba una organización que tenía por objeto la unión de la mayor parte de los pueblos sobre una base común. Sin embargo (como probamos oportunamente), esta empresa no tuvo ni la fuerza que sus organizadores habían esperado, ni el peligro que las clases adineradas veían inminente; a pesar de lo cual la semilla estaba echada y, tarde o temprano, había de fructificar. El espíritu de reivindicación de unos derechos, cuya existencia se había probado, informaba ya el proceder y las aspiraciones de la clase más numerosa de la humanidad, y si la forma fracasaba, el fondo o substancia quedaba inalterable, con una potencia fecundante capaz de crear otro universo, desde el punto de vista de la organización, una sociedad completamente nueva en sus apreciaciones y en sus procedimientos (1).

En 1900 fundóse en Bruselas una Oficina internacional socialista, destinada a solidar y fortalecer el carácter internacional del movimiento social. Desde 1904 esta oficina tuvo el apoyo de un comité socialista interparlamentario. Actualmente, el carácter internacional del movimiento socialista es un axioma reconocido de todos, tanto partidarios como enemigos y neutrales; así, pues, mucho es lo que debe el moderno socialismo a la Internacional. A la obra «El capital» debe toda la coherencia intelectual que posee; el éxito del libro fué inmenso y de tal naturaleza, que se presta a reflexiones. En efecto, a millares se cuentan los que se apellidaron «marxistas» y consideraron el libro de Marx como la «Biblia del socialismo», y, sin embargo, no lo conocían ni por las tapas; el propio Marx no publicó por sí mismo más que el primer tomo; el segundo lo editó, en 1885, Engels, dos años después de muerto Marx; el tercero fué elaborado por sólo Engels sobre notas tomadas por Marx, en 1895; el cuarto no pasó de proyecto.

* * *

A pesar de todo, la influencia del libro fué incalculable. Con una habilidad sin precedente, reunió Marx y combinó aquel cúmulo de ideas que eran como las máximas flotantes del movimiento socialista; imprimió, además, a su exposición un estilo sencillo, rebosante de buena fe y de una especie de piedad propia para el más eficaz proselitismo. El libro ha sido objeto de la crítica de parte de economistas de varias escuelas; muchas de sus doctrinas fueron explícitamente abandonadas por los corifeos del socialismo de varios países, y aun los que se apellidan «marxistas» detestan de

(1) Kelly, *Twentieth Century Socialism* (Londres, 1910).

algunas de ellas; pero la influencia del libro persiste; la mayor parte de sus doctrinas constituyen la materia del credo popular socialista, y bajo diferentes formas se propinan en folletos y hojas de propaganda. Finalmente, a pesar del auge que tomaron a su tiempo, el revisionismo en Alemania, el sindicalismo en Francia y el expertismo «fabiano» en Inglaterra, no se puede negar que la gran mayoría de socialistas comulgan en el credo marxista, con toda su filosofía materialista, su moral evolucionista, su análisis políticosocial disolvente y su economía unificadora de las clases sociales.

El socialismo debió su auge a la propaganda, la cual corrió paralela a la Internacional en todos los países. En Alemania, la patria del socialismo dogmático, el movimiento socialista tomó forma en 1862, año en que Fernando Lassalle, el brillante joven jurisconsulto, dió una conferencia en la Asociación de artistas, de Berlín. Lassalle cayó bajo el peso de las autoridades *por su temeridad,* pero el «Programa de los trabajadores» (tal era el título de la conferencia) vino a constituir la «Asociación universal de Obreros alemanes», fundada en Leipzig al año siguiente bajo la influencia del propio Lassalle. Este empezó una activa campaña de conferencias y organización; pero el movimiento no respondió con la rapidez que él había deseado, y Lassalle murió en un desafío, en 1864. Su trágica muerte excitó un interés extraordinario para el movimiento socialista, y la Asociación Universal fué creciendo, hasta que en 1869 se reforzó con la adhesión de varias organizaciones que habían nacido al calor de la propaganda de Carlos Marx.



Jorge Guill. Fed. Hegel

Al cabo de poco fundóse en Eisenach el partido obrero socialista demócrata, cuyos corifeos fueron Liebknecht, Bebel y Singer, todos ellos marxistas. Los dos primeros fueron detenidos y encarcelados, acusados de traición; pero en 1874 el partido tuvo 450,000 votos en las elecciones a miembros del Reichstag, y la elección recayó en 10 socialistas, entre ellos Liebknecht y Bebel. En vano fué que el Gobierno pusiese en práctica varios medios de represión, pues ello no sirvió más que para afianzar y consolidar el movimiento socialista. En 1875 celebróse el congreso de Gotha, redactándose en él el programa que formó la base del partido socialista. Tres años después, el atentado contra la vida del emperador dió margen al Gobierno para empezar una era de terrible represión; pero, como la anterior, no dió resultado favorable al Poder público, antes al contrario: el partido tomó nuevas fuerzas, las cuales se acentuaron con la caída de Bismarck, en 1890.

En Francia siguió el socialismo una trayectoria distinta. Tras la campaña sansimonista y fourierista vino la agitación producida por Louis Blanc en 1848, quien implantó la doctrina de «El derecho al trabajo». El agitador fué desterrado, y el sociacialismo francés entró en un período de calma que terminó con la caída del Imperio y la venida de la Commune (1870 y 1871). El movimiento socialista fué víctima de una represión tan atroz e inhumana, que, según refieren algunos, fueron pasados por las armas 20,000 hombres, muchos de los cuales eran completamente ajenos al movimiento. Este, en vez de sofocarse, creció más y más; al principio, muchos de sus miembros abrazaron el anarquismo, pero pronto lo abandonaron por no responder éste a sus doctrinas, y dedicaron sus energías a propagar el socialismo marxista. La amnistía decretada en 1879 hizo que volviesen a Francia, Julio Guesde, Vaillant, Brousse, Malon y otros prohombres del socialismo.

III

En 1881 fraccionóse éste en dos partidos, a saber: la Alianza socialista republicana y el partido obrero socialista revolucionario de Francia, aquél oportunista, éste marxista; pero ambos se ramificaron pronto en otros varios: Guesde acaudilló los irreconciliables; Jaurès y Millerand, los parlamentarios; Brousse, Blanqui y otros formaron varios grupos comunistas. Sin embargo, en 1906, Jaurès con su influencia consiguió unir las tendencias opuestas, formando el partido socialista unificado, el cual integraban varios grupos antitéticos y elementos anarquistas, como Hervé; marxistas, como Guesde; sindicalistas, como Lagardelle; oportunistas, como Millerand; todos los cuales intentó Jaurès, en vano, armonizar, pues contra el doctrinarismo marxista y el oportunismo parlamentario surgió el movimiento revolucionario sindicalista, el cual fué, en realidad, anarquista-comunista, favorable a la violencia y con tendencia a la revolución destructora de lo existente. La Confederación general del Trabajo absorbió pronto el movimiento socialista en Francia, restándole el elemento de violencia que le había dado origen.

En Inglaterra, el movimiento socialista siguió un curso muy accidentado. Después del fracaso del *owenismo* y del *cartismo*, el carácter práctico del pueblo inglés dirigió sus energías reformadoras a la consolidación de las *trade-unions* y a la organización del cooperatismo. Con una constancia ejemplar, por espacio de cuarenta años los jefes del partido trade-unionista trabajaron por el refuerzo de sus respectivas organizaciones, las cuales, con su doble carácter de sociedades amicales y asociaciones profesionales, tuvieron no pequeña parte en la tarea de infundir en la clase proletaria el espíritu de solidaridad y comunidad de sentimientos y acción.

Este espíritu recibió un gran empuje gracias al movimiento cooperatista que, arrancando de los *Rochdale Pioneers* (los fundadores de la primera cooperativa), se propagó por todo el Reino Unido, viniendo a ser una de las más poderosas organizaciones mundiales. Durante todo este período, el socialismo estuvo como dormido, hasta el año de 1884, en que H. M. Hyndman fundó la Federación democrática social, de carácter netamente marxista, asociación que, aunque no tuvo éxito inmediato, quizá por no adaptarse del todo al temperamento inglés, sin embargo fué el principio

de un movimiento que creó nuevas organizaciones, todas ellas favorables al movimiento socialista. En 1893 surgió en Bradford el partido laborista independiente *(Independent Labour Party)*, bajo la dirección de J. Keir Hardie, con el propósito decidido de llevar el socialismo a la política. Adhiriéronse a él las dos publicaciones semanales *The Clarion* y *The Labour Leader*, la primera de las cuales contribuyó poderosamente a la difusión del socialismo popular, con una tirada de un millón de ejemplares del manual *Merry England*. Todas las entidades mencionadas eran marxistas en su doctrina y estaban formadas por individuos de la clase proletaria.

Sin embargo, con anterioridad a éstas (1883), un grupo de estudiantes de la clase media habían formado la llamada «Fabian Society», asociación que describiremos más adelante y que, aunque de carácter socialista, rechazaba las teorías económicas de Marx, adoptando las de Jevons, y aspiraba a la educación social del pueblo por medio de la lectura en folletos y libros y la difusión de las ideas colectivistas; pero, a pesar de lo mucho que trabajó en este sentido, su constante preocupación por las reformas y su contacto con los partidos políticos la encaminaron insensiblemente hacia el «Estado servil» más bien que hacia la república socialista.

Los esfuerzos mancomunados de varios grupos socialistas, en unión con el tradeunionismo, tuvieron por resultado, en 1899, la formación del «Labour Representation Committee», el cual, siete años después, se transformó en el llamado «Partido laborista», con treinta diputados en la Cámara de los Comunes. Sin embargo, su roce con los partidos políticos disminuyó, en gran manera, la ortodoxia socialista del «Partido laborista», haciendo que prevaleciesen en su seno corrientes revolucionarias. Esta metamorfosis, por lo demás muy natural, dado lo infructuoso de los temperamentos moderados para conseguir las reformas sociales de que tan necesitadas están las clases proletarias, tuvo sus naturales emergencias en verano de 1911 y en la primavera de 1912, con ocasión de los movimientos sediciosos surgidos en algunos centros mineros y en los cuales se notaron varios fenómenos que acusaban la influencia del sindicalismo francés. Ello daba claramente a entender que el movimiento laborista de Inglaterra había hecho un cuarto de vuelta hacia el tipo revolucionario de 1889.

* * *

En Austria, en Holanda y en Bélgica, en los países escandinavos, en Polonia y en Italia formáronse, entre los años de 1888 y 1892, partidos democráticos socialistas con programas y organización análogos a los del partido socialista alemán; reclutaron sus prosélitos de entre el proletariado industrial de las ciudades, excepto Italia, en donde el partido socialista se nutrió del proletariado agrícola del Mediodía y del industrial del Norte. Los progresos de este partido tuvieron un impedimento en Austria y en Polonia, de un lado, en las cuestiones de razas o de la independencia nacional, y de otro, en la ausencia del régimen parlamentario, o en la organización poco democrática del cuerpo electoral.

En los demás países mencionados estas dos dificultades no existían, y, por lo mismo, el socialismo hizo más rápidos progresos. Entre sus miembros más notables

cabe citar a Van Kol, de Holanda; Héctor Denis, Anseele Julio Destrée y Vandervelde, de Bélgica, y Ferri, Arturo Labriola, Felipe Turati, E. Ciccotti, L. Bissolatti y Claudio Treves, de Italia. De estos partidos, los más importantes fueron el italiano y el belga. El «partido obrero belga», compuesto principalmente de flamencos, fundado en 1885, unióse, en 1890, con el «partido socialista republicano», compuesto principalmente de walones, y el partido unificado reclamó el sufragio universal, que no existía aún en Bélgica. Al ser éste votado en el Parlamento (1893), el partido obrero obtuvo, ya en un principio, los votos de casi todo el proletariado industrial, viniendo a ser, después del partido católico, el más importante de Bélgica; se caracterizaba, desde el punto de vista teórico, por su esfuerzo en combinar el marxismo con las tradiciones del antiguo socialismo francés, y, desde el punto de vista práctico, por la sólida organización de las cooperativas socialistas. En esto difería del socialismo alemán, el cual, bajo la influencia de Marx, se inhibió completamente del movimiento cooperatista. Las cooperativas socialistas belgas, debidas principalmente a Anseele, son independientes del Estado y están agrupadas alrededor de las cooperativas urbanas de consumo (1).

En Rusia, el desarrollo del socialismo tuvo un aspecto muy distinto del de los demás países. En aquel país el régimen político no dejó subsistir más que las teorías favorables a la monarquía absoluta, elaboradas en las universidades, o las teorías revolucionarias propagadas por las sociedades secretas de conspiradores. Los revolucionarios rusos, transcurrido un período en el que se habían limitado a la crítica de todas las ideas recibidas (liberalismo burgués de 1830; democracia sentimental de 1848), fraccionáronse, cuando la Internacional, en bakouninistas y marxistas, y más tarde adoptaron casi todos el marxismo, aunque interpretándolo en sentido revolucionario. Por lo que respecta a los economistas de las universidades, inspiráronse en el socialismo de Estado de los universitarios alemanes, y muchos de ellos tomaron de Marx la idea de una evolución económica fatal, común a todos los países; así, reclamaban la intervención del Estado y aun algunos admitían que la evolución social tiende hacia el colectivismo, con todo y rechazar las tendencias revolucionarias y democráticas de la teoría marxista.

En los países anglosajones, fuera de Inglaterra, la suerte del socialismo fué muy diversa. En Estados Unidos desempeñó el socialismo un papel insignificante, a pesar del fabuloso desarrollo de la grande industria y la concentración capitalista. Este fenómeno parece haber de atribuirse, en parte, a la formación de una especie de aristocracia obrera favorecida con crecidos salarios, al modo de la de Inglaterra, y en parte, a la excepcional facilidad con que los obreros podían esperar enriquecerse en un país nuevo y con tierras libres que permitían a los que estaban descontentos de su suerte, colonizar el interior. Por lo que respecta a España, ya vimos, en ocasión de los procesos de la Mano Negra, que el socialismo tuvo, desde sus principios, carácter revolucionario y aun anarquista, y, en efecto, tal fué su tónica al adherirse a la Internacional.

IV

Dada esta sucinta noticia de las primeras etapas del socialismo, vamos a esbozar las principales grandes figuras del mismo, incluyendo a los precursores. Será, a nues-

(1) VANDERVELDE Y DESTRÉE, *Le socialisme en Belgique* (París, 1898).

tro juicio, el mejor modo de exponer los principios substanciales del credo socialista. Entre estas figuras, la de más bulto, o sea Carlos Marx, la hemos ya descrito suficientemente, tanto al hablar de la Internacional como al principio de este capítulo; por lo cual no insistiremos.

Para hallar las primeras manifestaciones del socialismo moderno—dice E. de Laveleye (1),—es preciso remontarse al más eminente de los discípulos de Kant, a Fichte, el cual se inspiró en las ideas de la Revolución francesa; en su obra «Materiales para justificar la Revolución francesa», escribió: «La propiedad no puede tener otro origen que el trabajo; el que no trabaja no tiene derecho a que la sociedad le dé medios de existencia». Y en los «Principios de derecho natural» dice: «El que no tiene de qué vivir no está obligado a respetar la propiedad ajena, puesto que los principios del contrato social han sido violados en detrimento suyo. Cada cual ha de tener algo en propiedad; la sociedad es a todos deudora de los medios de trabajo, y todos han de trabajar para vivir». En su libro de «El Estado conforme al derecho», columbra una organización colectiva, realizadora de lo que él entiende por derecho. «El trabajo y la repartición serán organizados colectivamente; cada cual por una parte determinada de trabajo recibe una parte determinada de capital, que constituye su propiedad conforme al derecho; de este modo la propiedad se universaliza. Nadie puede tener cosa alguna superflua, si los demás carecen de lo necesario, y el derecho de propiedad sobre los objetos de lujo no tiene fundamento, mientras cada ciudadano no tenga su parte necesaria de propiedad». En estas líneas, manifiestamente inspiradas por Rousseau y los filósofos del siglo XVIII, se contienen en germen las ideas esenciales del socialismo contemporáneo.

El profesor Winkelblech, llamado vulgarmente Marlo, en su obra «Investigaciones acerca de la organización del trabajo o Sistema de economía política universal», estudió la situación de las varias clases sociales de los países civilizados, y halló en todas partes la miseria, la incomodidad, la inquietud y el sufrimiento, tanto en el hogar de los patronos como en el de los obreros, lo mismo en las grandes ciudades que en las humildes aldeas, y al investigar las causas de esta aflictiva situación, creyó descubrir que radicaban, no en la naturaleza ni en sus leyes necesarias, sino en las instituciones y leyes humanas, y de ello dedujo que el único medio de remediar este mal era reformar y mejorar su organización. ¿Cómo es—se preguntaba—que en nuestras sociedades tan opulentas reina tan gran miseria? ¿Cómo se explica que Inglaterra, que teje la suficiente tela para cubrir el contorno de nuestro planeta, cuenta en su seno tantos individuos que casi no tienen con qué cubrir sus carnes? ¿Es que el trabajo no produce lo bastante o que los productos del mismo están mal distribuídos?

En aclarar esta incógnita gastó Marlo quince años de su vida y los tres grandes volúmenes de su obra, que dejó sin terminar; y aunque no se puede decir que consiguiese su intento, no hay que negar que su libro tiene puntos de vista originales. Su teoría de la propiedad es notable; según él, este derecho ha de establecerse de manera que asegure la explotación más fructuosa de las fuerzas naturales y que disfrute de los rendimientos del trabajo individual aquel que los haya creado. Pasa luego a comparar la institución de la propiedad a base de la esclavitud y la propiedad feudal re-

(1) *Le socialisme contemporain* (París, 1893), pág. 8.

probándolas, haciendo después resaltar las ventajas que ofrece la forma societaria, no sólo porque aumenta la productividad del trabajo, sino también porque mejora la condición del trabajador.

Otro de los creadores del socialismo contemporáneo fué Rodbertus-Jagetzow. En su obra «Aclaraciones acerca de la cuestión social», dice lo siguiente: El obrero aporta al mercado una mercancía que no permanece, a saber, las horas de trabajo de que dispone; si carece de tierra y de capital para emplear sus brazos, habrá de poner éstos al servicio de quien pueda explotarlos. Ahora bien: ¿qué darán ellos? Obligados por la competencia a producir lo más barato posible, no darán sino lo estrictamente necesario, y lo estrictamente necesario es lo que se requiere para que el trabajo pueda subsistir y perpetuarse. Este es el salario de que habla Ricardo, aquel nivel regulador hacia el cual gravita el salario en sus oscilaciones causadas por la oferta y la demanda. Supongamos—dice—que el trabajo venga a ser más productivo: el obrero producirá mayor número de artefactos al día; seguiráse de ello que cada uno de estos artefactos habrá costado menos trabajo y se venderá más barato; a su vez, el obrero, que vive del consumo de estos objetos, podrá vivir con menos gastos y, por consiguiente, contentarse con un salario más reducido.

Más adelante aclara estos conceptos con un ejemplo: un propietario obtiene de un campo, empleando en él un operario, 60 hectolitros de trigo; da 30 al operario y guarda 30 para sí; si, gracias a procedimientos más perfeccionados, recoge 90 hectolitros, guardará para sí 60, y entonces el salario que formaba en un principio la mitad del producto total, ya no será más que la tercera parte. Y, en efecto, después de la invención del vapor, la masa de los productos creados en las sociedades civilizadas se ha triplicado y aun casi quintuplicado, y, en cambio, el salario no ha aumentado en la proporción debida. Esta observación de Rodbertus es muy atinada; pero el hecho que él censura no puede menos de existir, dadas las instituciones y leyes actuales; si el producto ha aumentado tanto, es porque hoy se emplean capitales dos y aun tres veces mayores, y estos capitales han de tener una remuneración equivalente.

* * *

Inmensamente superior a los mencionados fué Fernando Lassalle, a quien sus adeptos llaman el Mesías del socialismo, aunque propiamente no reveló al mundo verdad ninguna nueva, habiendo más bien consistido su obra en vulgarizar las ideas emitidas por Luis Blanc, Proudhon y Carlos Marx. Sin embargo, hay que confesar que la fuerza de su estilo, el vigor de su polémica y, más que todo, su elocuencia y su influencia personal hicieron salir al socialismo de la región de los ensueños filantrópicos y de la sombra de los libros poco leídos y mal comprendidos, para echarlo como un objeto de discusiones y de luchas en las plazas públicas, en los talleres y en los centros obreristas. El fué el verdadero creador del partido demócrata socialista alemán, del cual nos ocuparemos más tarde (1).

Fernando Lassalle empezó propiamente su actuación de campeón del socialismo

(1) LAVELEYE, Obra citada, pág. 48.

hacia el año de 1862, cuando la lucha entre los liberales prusianos y Bismarck, acerca de la reorganización del ejército y del presupuesto de guerra, que la Cámara rechazó obstinadamente durante algunos años. En aquella contienda política, los liberales apelaron a las clases proletarias, y entonces fué cuando Lassalle vió abierta la puerta para introducir su sistema y dar carta de naturaleza a ciertas ideas que en otro ambiente no hubieran prosperado y que con su crudeza hubieran sido objeto de la execración de ciertos elementos de la sociedad prusiana.

Incansable propagandista de unos ideales que había concebido en largas horas de estudio en los libros y en sus viajes y comunicación íntima con hombres tan eminentes como Enrique Heine, Humboldt, Engels, Wolff y otros, dedicóse por espacio de tres años consecutivos a propalarlos en mitines y folletos, logrando hacer del socialismo, que no era sino un movimiento vago e indefinido, un partido político militante, dotado de gran fuerza y prestigio y con un puesto bien caracterizado en la arena electoral. Con razón dice Laveleye (1) que Lassalle hizo por sí solo en Alemania lo que la Revolución de febrero había hecho en Francia.



Fernando Lassalle

En uno de sus mejores libros, «El programa de los obreros», se empeñó en demostrar que así como la burguesía había substituído a la aristocracia territorial, así también el «cuarto estado», o sea la clase proletaria, había de llegar a ser, por medio del sufragio universal, el poder dominador de la sociedad. «Es menester—decía—instruir al obrero, poniendo la ciencia a su alcance; sólo así comprenderá cuáles son sus verdaderos intereses y sabrá obrar en consecuencia». Demostrando que la evolución histórica ha de tener por resultado el triunfo de la democracia, no había hecho (decía él) sino desarrollar una tesis que caía dentro de los límites de la crítica, pero no de los del derecho penal.

V

En el terreno de la economía social fué donde Lassalle expuso su verdadero programa socialista. «Actualmente—decía,—para producir con éxito, precisa disponer de grandes capitales; el pequeño industrial, el tendero, el artesano, vegetan aplastados por la competencia de la grande industria; el obrero, a su vez, imposibilitado de llegar

(1) Obra citada, pág. 57.

a ser productor independiente, ha de vender su trabajo al precio de la subsistencia, y, a cambio del salario, el patrono adquiere todo el producto del trabajo. Este producto aumenta sin cesar, a medida que los procedimientos se perfeccionan y que la ciencia se aplica a la explotación de las riquezas de la naturaleza; pero, entretanto, el obrero, fuente de todo valor, no se aprovecha de ellas, y todo va a parar en manos del patrono, reuniendo en sí toda la ventaja del progreso industrial. Así, pues, el obrero queda despojado de casi todo el fruto de su trabajo, porque carece del capital que le pondría en condición de conservar, trabajando para sí, todo el producto de su trabajo.»

A la observación de la generalidad de los economistas, que las relaciones entre el capital y el trabajo son perfectamente equitativas por obedecer a un contrato libremente firmado entre las dos partes, replica Lassalle que este contrato es libre sólo en apariencia, ya que el obrero, no pudiendo ocupar sus brazos, se ve obligado a alquilarlos al precio que se le concede, puesto que a ello le fuerza el hambre. En este particular se halla tan falto de libertad como el infeliz que se ahoga y que da cuanto posee al que sin más trabajo que alargar la mano le tiende una tabla de salvación.

A la objeción, usual también en boca de los economistas, que el capital mismo no es más que el trabajo acumulado y que la parte preponderante que tiene en la economía es en justa remuneración al trabajo inteligente, unido a la previsión, a la frugalidad y al ahorro, repone Lassalle que el capital se forma de la acumulación de productos de un trabajo anterior, pero del trabajo de los que no llegan al capital, o sea de los obreros, no de los capitalistas que lo poseen. El estado social actual es hijo natural del antiguo régimen que, manteniendo la propiedad en poder de algunos privilegiados, obligaba a las demás clases directa o indirectamente a abandonar en manos de los ricos y los fuertes el mejor de los emolumentos, y la libertad no se proclamó hasta que estos últimos lo hubieron acaparado todo, resultando de ello que el obrero se halló económicamente tan esclavo como los de la Edad media. Como éstos, vióse él obligado a entregar el producto, siempre creciente, de su trabajo a cambio de la subsistencia, y así fué cómo los patronos acumularon los capitales. Así, pues, la riqueza de éstos, como fruto del trabajo ajeno, habría de llamarse, no *propiedad,* sino *altruidad.*

* * *

Otra objeción ponen los economistas defensores del antiguo régimen, y es que el patrono, en calidad de jefe director de la industria, tiene derecho a una retribución por su talento, por sus cuidados, por la dirección que lleva, como también a una prima por los riesgos a que está sujeto; por lo cual el lucro industrial, o sea el beneficio, no es sino un salario más crecido que el de los demás, diferencia que está basada en la remuneración de un servicio más esencial, del que depende el éxito de la empresa y que las más de las veces es aleatorio. A esto responde Lassalle que, aunque la dirección es acreedora a salario, en las grandes compañías no son los directores los que perciben los beneficios, sino los accionistas, los cuales no toman parte alguna en la dirección, y en las empresas particulares la remuneración del patrono no es proporcional al servicio que él presta. Respecto del riesgo que la prima tiende a cubrir,

existe, en realidad, para uno o más individuos, mas no para la clase en general de los patronos, tomada en conjunto, y la experiencia prueba que la masa de los beneficios va en aumento y que lo que pierde un patrono lo gana otro.

Además, el riesgo existente es una prueba de imperfección en la organización industrial, y lo procedente es que no haya de pagarse una prima que no tiene razón de ser, y, por lo mismo, conviene hacer desaparecer la causa que la justifica. Ahora bien; para conseguirlo se impone una organización mejor, y Lassalle la esboza de la siguiente manera: ante todo afirma que existe una funesta inversión de términos. Actualmente el obrero está al servicio del capital, y lo justo es que el capital esté al servicio del obrero. El hombre crea el capital para que le ayude en su trabajo; justo es, pues, que lo explote, no que sea él explotado, y en vez del salario, siempre reducido a la mínima parte, el obrero ha de obtener todo el producto de su trabajo.

El capital y el trabajo han de vivir en paz y cooperar mutuamente, y para ello tienen que estar en unas mismas manos. Para esto (que fuera la transformación de la sociedad actual) no hay que buscar la solución fuera de la práctica; ella existe en el desarrollo de instituciones que ya funcionan, o sea las cooperativas de producción. En ellas los obreros son propietarios del capital; ellos dirigen la empresa y perciben los beneficios. De este modo el capital está al servicio del trabajo, y el trabajador percibe todo su producto como remuneración. Pero esto no es viable sin un cambio radical en la sociedad, y para que el reducido número de tales cooperativas crezca lo suficiente para constituir este cambio, precisa la intervención del Estado en forma subsidiaria. ¿Acaso no da él subsidios cuando se trata de la construcción de ferrocarriles, vías de navegación, correos y telégrafos y otras obras públicas?

* * *

Refiriendo esta teoría a la agricultura, Lassalle observa que la cooperación agrícola reuniría las ventajas de la pequeña y la grande agricultura y transformaría el régimen agrario en beneficio de la sociedad toda: con 100 millones de *thalers* (dice) se tendría el capital industrial indispensable a 400,000 obreros, y con los intereses anuales, calculados al 5 por 100, o sea 5 millones de *thalers*, cada año podrían extenderse los beneficios de la asociación a 20,000 nuevos obreros y a sus familias. Estas sociedades establecerían entre sí relaciones de solidaridad y de crédito, que serían la base de una gran solidez, y así, al cabo de algún tiempo, el país, en vez de ofrecer el triste cuadro que presenta ordinariamente, de un cúmulo de enemistades y rencores entre capitalistas y obreros, sería un compuesto de obreros capitalistas agrupados según las clases de industrias.

Al comentar las teorías de Lassalle ocúrresenos una reflexión que, a nuestro juicio, las avalora, respecto al concurso del Estado, y es el enorme dispendio que éste se ha visto obligado a hacer para la guerra mundial. A 31 de diciembre de 1916, o sea a los dos años y cinco meses de guerra, se habían gastado por las varias potencias beligerantes unos 309,000 millones de francos. ¡Qué sinnúmero de obras se podrían haber llevado a cabo con tan fabulosa suma en provecho de la sociedad! Con tan crecida

suma y lo que se gastará antes de terminarse la guerra (500 millones diarios), ¡cómo hubiera podido cambiarse la faz del mundo!

Sin embargo, la teoría de Lassalle tiene más de utópica que de real, dadas las dificultades que entraña su procedimiento. Estre éstas, ninguna tan insuperable como la de hallar un medio eficaz para la administración. El jefe de una industria particular está directamente interesado en la buena administración del negocio, mientras que el que la dirige por cuenta de otros no se interesa sino indirectamente. El secreto de la producción ha consistido y consistirá siempre en la responsabilidad y en el interés personal.

Estas dificultades, inherentes al sistema cooperativo, las indicaron ya los partidarios del mismo en el congreso obrero de París, en octubre de 1876. Respecto a las subvenciones del Estado, los obreros congresistas alegaron la experiencia de los hechos, que vienen a ser la condenación del gran plan de renovación social concebido por Lassalle, y es que las tales subvenciones son la ruina de las sociedades obreras. El congresista Finance demostró con cifras, que de las asociaciones subvencionadas en 1848, una sola había sobrevivido. Los partidarios del sistema cooperatista reconocen que, para tener éxito, es menester que las sociedades de esta naturaleza se desarrollen prescindiendo de todo apoyo del Estado.

VI

Al lado de Lassalle figura Pedro José Proudhon, como uno de los corifeos (quizá el más conocido a causa de su radicalismo) del movimiento de reforma social. Sin hablar de sus obras, cuyo catálogo es enorme, diremos sólo de su actuación en la causa del socialismo que sometió al examen de su crítica severa todas las teorías económicas y sociales notables producidas en Francia desde a fines del siglo XVIII, y aunque algunas veces las juzgó erróneamente, siempre expuso su contenido y reveló sus elementos constitutivos. En aquel movimiento de ideas reformadoras de su época, elaboró gran número de proposiciones o sistemas que el socialismo ha tenido siempre por verdaderas y positivas adquisiciones. Dió un cuerpo de doctrina al federalismo y al anarquismo y concibió una organización democrática del crédito, y si no creó, por lo menos precisó y fijó las teorías socialistas del valor, de la renta y del derecho del obrero al producto integral del trabajo.

Proudhon no hizo escuela, porque la extrema personalidad y la evolución constante de su pensamiento hacían difícil un agrupamiento exacto y duradero de discípulos. Sin embargo, tuvo a su alrededor un cierto número de secuaces que, aunque mediocres, le fueron fieles y defendieron acérrimamente sus ideas. Darimon, Langlois, Chaudey, Duchêne y otros varios vulgarizaron las conclusiones prácticas de las doctrinas de Proudhon, cuyas premisas desconocían, desnaturalizándolas a menudo. Puede afirmarse que Bakounine debió a Proudhon una gran parte de sus ideas.

Su acción directa sobre el gran público fué notable y eficaz. Hasta el año de 1848, sus obras fueron poco leídas y no interesaron más que a los sabios y teorizantes; pero en dicho año entró en liza, dióse a conocer al pueblo y ejerció sobre él una influencia

inmediata. El importante movimiento del *mutualismo* en los últimos años del Imperio anduvo, en parte, unido a él; la *Commune,* muchos de cuyos miembros habían sido propagadores de sus teorías, fué un ensayo de aplicación fragmentaria de las mismas, aunque incoherente y violento. El espíritu de Proudhon se afirmó una vez más en las asambleas del socialismo francés (congreso de Marsella, 1889) y posteriormente dirigió gran número de organizaciones obreras.

La doctrina de la justicia, expuesta en su obra *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise* (1858), la juzga Proudhon la más importante de la enseñanza social. Según él, el establecimiento de la justicia entre los hombres es la razón de ser de la sociedad y el objetivo de la revolución; pero en esta tarea la revolución tiene un enemigo irreconciliable, la Iglesia católica, cuyo propósito es hacer triunfar el principio de autoridad, destruyendo la noción misma de justicia. Al lado de la Iglesia se agrupan el ciego misticismo, el idealismo falso y engañador, el egoísmo propietario y la sensualidad inmoral; la revolución, pues, no puede contar más que con sus pasiones generosas y con la ciencia; pero por medio de la ciencia vencerá. La justicia que ella ha de fundar y garantizar es a la vez condición de la vida social y postulado de la conciencia; en cada uno de los individuos es el sentimiento de la dignidad individual percibido en el prójimo como en sí mismo; en la sociedad es la que regula las relaciones de los hombres entre sí mismos, el trabajo y la propiedad, el matrimonio y la educación. Todas estas relaciones (añade Proudhon) han sido adulteradas por la Iglesia; a la revolución, pues, incumbe enderezarlas y purificarlas.

Consecuencias de esta doctrina son una serie de cuestiones a resolver. La primera es la del *derecho internacional* y de la *guerra,* acerca de lo cual dice: las relaciones internacionales tienen a la guerra como condición y como efecto; pero la guerra no es sino la manifestación del *derecho de la fuerza,* derecho respetable en cuanto es un postulado de la conciencia humana y expresión del alma colectiva de las naciones, ansiosa de afirmarse. Pero éste, como todos los derechos, está sometido a la ley del progreso, y éste lleva a las sociedades a la substitución gradual del *derecho pacífico del trabajo* al derecho guerrero de la fuerza. Mientras esta substitución no sea un hecho, un sistema de garantías convenidas entre las naciones puede reglamentar la guerra e imposibilitarla de perturbar el equilibrio de las fuerzas sociales organizadas.

Acerca de la cuestión de la propiedad, la cual había Proudhon negado en sus fundamentos en la primera etapa de su vida de propagandista del socialismo radical, hacia 1860 y 1862, sin apearse de sus precedentes críticas; busca una reforma de la institución en la generalización de la misma y en un *sistema de garantías* (reducción del interés, del impuesto, etc.), a fin de establecer el equilibrio y la justicia entre los hombres. De una manera análoga discurre acerca de los impuestos: ningún impuesto es justificable en teoría, y cada uno de ellos, considerado aparte, es malo en la práctica; pero un cuerdo sistema de proporcionalidad y de equilibrio puede hacer de estos impuestos defectuosos un conjunto interinamente aceptable, sobre todo si una serie de reformas generales, inspiradas por la justicia, forma alrededor de este sistema como un sistema más vasto, en el que el primero encaje exactamente.

De lo dicho acerca de las doctrinas de Proudhon, se deduce que su espíritu sufrió una metamorfosis por los años de 1860, viniendo a ser de revolucionario, conserva-

dor. En realidad, quiso implantar la revolución antes de tiempo, creyendo que fuera juego de pocas tablas; pero posteriormente no quiso ver de ella más que el movimiento, que, sin embargo, constituía un sensible y seguro progreso. En España fué Pi y Margall quien se hizo eco de Proudhon, tratando (con poco éxito) de llevar al programa del partido federal las vindicaciones del «cuarto estado».

VII

En Alemania, el socialismo tomó el nombre de Democracia social, inspirando largo tiempo la política de aquel país e influyendo tan eficazmente en el dinamismo de los partidos, que no sólo dificultaba los planes de los Gobiernos, sino que en algunas ocasiones dió al traste con ellos. La circunstancia de no contar ningún partido por sí solo con elementos suficientes en el Parlamento alemán, favoreció en grado sumo a los socialistas, que así pudieron evidenciar la carencia de dirección de aquellos grupos de entre los cuales habían salido los ministros.



Benoit Malon

Hasta poco antes de la guerra, la Democracia social fué una agrupación política realmente extraordinaria. El número de los afiliados con que contaba se acercaba a los cuatro millones. Este solo dato basta para que se comprenda cuán imposible había de ser que subsistieran por más tiempo los moldes rígidos que imprimieron carácter al partido en un principio, cuando apenas eran ciento cincuenta mil los individuos que lo integraban. Siendo, además, una concepción social en la que refluían constantemente las rebeldías del pensamiento, los descubrimientos científicos, la acción de la crítica, los adelantos de la gran industria..., una agrupación formidable en la que cada día era mayor el nivel intelectual de sus inscriptos, es lógico que no haya podido permanecer en la misma actitud que en el primer período de su formación, durante el cual tuvo, por lo menos visto desde los países latinos, un carácter predominantemente romántico.

Más tarde se señalaron en la Democracia social dos tendencias nuevas que dieron al partido en conjunto una fisonomía muy distinta de aquella en que ordinariamente se le había conocido antes. Las divergencias que de vez en cuando habían surgido en lo concerniente a algunos aspectos doctrinales y que se agrandaron al referirlas a la táctica, no trascendieron a la organización. Esta, no sólo se conservó incólume, sino que más bien ganó en pujanza: la vitalidad de los núcleos fué en aumento y el movimiento se tornó cada año más intenso.

Una de las particularidades más dignas de estudio es de qué modo los socialistas

alemanes atendieron constantemente a buscar fuentes de ingresos que asegurasen su actuación. Desde el principio se preocuparon de aportar recursos con que hacer frente a las luchas de todo género. Comprendieron que el dinero era indispensable para llevar a cabo la propaganda, y pusieron en ejecución cuantos medios entendieron que podían ser prácticos.

A fines de 1910 el partido contaba con un tesoro. Desde el 1.° de julio de 1908 hasta el 30 de junio de 1909, las sumas ingresadas en caja se elevaron a la cifra de 1.105,249 marcos y 79 pfenigs, o sea un aumento de cerca de 252,000 marcos respecto de la recaudación del año anterior. Los gastos importaron 621,202 marcos y 45 pfenigs; hubo, pues, un excedente de 483,047 marcos y 32 pfenigs, al que añadiendo el remanente de 18,364 marcos y 83 pfenigs que había en caja en 13 de junio de 1908, resulta un total de 502,412 marcos y 15 pfenigs, del que se dedujo la cantidad de 433,063 marcos y 70 pfenigs para atenciones especiales del partido. Una parte de esta cantidad fué destinada, según parece, a auxiliar a los socialistas de otros países que se hallaban en huelga. Otra parte, es de presumir que el Comité Directivo la tenía a su disposición para subvenir a posibles contingencias, si se tiene en cuenta que las luchas que sostenían los socialistas alemanes con las demás agrupaciones eran muy empeñadas, y a veces necesitaban gastar importantes sumas en impresos y viajes.

Acaso fuese una medida de previsión de los jefes el tener siempre dinero, para en un momento determinado poder emprender una campaña sin necesidad de convocar a los distintos organismos del partido. También de dicha partida se satisfacían los dispendios que exigían la gestión de los diputados, etc. La administración de estos fondos secretos estaba confiada a personalidades prestigiosas. Su solo nombre era una garantía de probidad, reconocida por el pueblo en masa. El examen de la contabilidad de los fondos del partido incumbía a los congresos nacionales que se reunían anualmente.

La Caja central se alimentaba principalmente de las cuotas de los adheridos y de los beneficios líquidos que producían los establecimientos editoriales, las librerías y los periódicos. Es de advertir que unas y otros eran propiedad colectiva del partido y que rendían pingües beneficios, porque su explotación comercial constituía un raro modelo de perspicacia y acierto.

* * *

En todos los Estados Confederados cada caja local remitía regular y puntualmente el dinero recaudado a la caja central, de Berlín. Las cantidades así reunidas se elevaron en 1908-1909 a 571,010 marcos y 92 pfenigs. Durante la citada anualidad, el *Vorwaerts*, órgano oficial del partido, que se publica diariamente en Berlín y alcanza una gran circulación en toda Alemania, realizó un beneficio líquido de 111,143 marcos, y el semanario satírico ilustrado *Der wahre Jacob*, que aparece en Stuttgart, 37,105. El periódico femenista *Gleichheit*, que con tanto acierto dirigía la señora Clara Zethin, dando muestras inequívocas de talento y actividad, logró hacer tantos prosélitos entre las mujeres de la clase media modesta y las obreras de todo el imperio, que consiguió tener 77,000 suscriptores, obteniendo una ganancia anual de 16,000 marcos. En cambio, la revista *Neue Zeit*, notable como publicación doctrinal y dirigida por un escritor de la fama de Kautsky—a quien sin disputa puede considerarse como una

de las primeras figuras del socialismo contemporáneo y que goza, además, de máxima popularidad—no llegaba a cubrir gastos con los propios ingresos, ya que sus abonados no pasaban de 8,600. Tampoco contaba con firme base de sustentación la revista de nutrida y selecta lectura que, titulada *Kommunale Praxis,* en buena parte dedicada a las cuestiones municipales y a las que atañen a la administración local, toda vez que su presupuesto de gastos superaba con mucho al de ingresos. El Comité Directivo, que cuidaba con singular interés aun de los menores detalles en la organización del partido, creyó indispensable asegurar la vida de ambas publicaciones para que no les faltase jamás el concurso de los elementos intelectuales, y a este fin concedió a la *Neue Zeit* y *Kommunale Praxis* crecidísimas subvenciones. En conjunto, la casa editorial de Stuttgart, de la que salían *Gleichheit, Neue Zeit* y *Kommunale Praxis,* había suministrado una contribución de 65,000 marcos a la caja del partido.

En las ciudades populosas, como Hamburgo, Munich, Leipzig, Dresde y alguna otra, eran indistintamente las organizaciones locales o las del Estado las que poseían la propiedad exclusiva de los órganos periodísticos, y, a pesar de esto, no se registraban rozamientos que diesen lugar a malquerencias. Cada entidad sólo se ocupaba en cumplir sus fines y pocas veces surgían cuestiones de competencia. Ello evidencia el funcionamiento normal de los organismos, que viven en una comunión verdaderamente cordial y sosteniendo relaciones de intercambio. Existía, por otra parte, una tendencia que iba marcándose más de año en año y que consistía en que cada periódico disponía de talleres o, por lo menos, de material propio. El número de periódicos diarios con que contaban en 1910 las diversas organizaciones socialistas del imperio alemán era el de 74. Los 74 periódicos tenían, a mediados de 1909, 1.041,498 suscriptores, y sólo por anuncios produjeron *cuatro millones* de marcos en aquel período. Claro está que no todos los periódicos diarios socialistas habían conseguido una situación tan próspera como, por ejemplo, el *Vorwaerts,* y aun es probable que en toda Europa no haya más de una docena de grandes periódicos que le igualen, a pesar de ser todos meramente informativos, sin una determinada filiación política ostensible, y pertenecer a empresas mercantiles al servicio de los negocios de Estado y a disposición de los Sindicatos de banqueros que se dedican al agio. El *Vorwaerts* es desde larga fecha el periódico más autorizado de la Democracia social, y se le puede considerar como el órgano oficial de la misma. Están subscriptos a él todos los organismos, entidades y un número enorme de militantes, que quieren conocer directamente las inspiraciones de los *leaders* de la agrupación. Quizás debido a la extensa esfera de acción del *Vorwaerts,* que irradia por todo el país y llega a las más remotas aldeas, los diarios de algunas capitales y ciudades de la Confederación no crecieron en tanta proporción. Sin embargo, el promedio de suscriptores de los periódicos provincianos oscilaba entre 12,000 y 20,000. Hay que tener en cuenta, para completar la cifra de tirada de dichos periódicos, los ejemplares destinados a la venta, que, según datos verídicos, no era menor de una quinta parte, o sea de dos a cuatro mil. El *Hamburger Echo* y el *Leipziger Volkszeitung* rebasaban los 30,000. Era escaso el número de periódicos que no podían subvenir a los gastos con sus recursos privativos. La caja central del partido destinó a estas atenciones, o sea a satisfacer dicho déficit, la cantidad de 89,000 marcos. Al diario *Strassburger Frei Presse,* le subvencionó con 13,000 marcos.

***

Otro aspecto muy interesante y en el que el socialismo alemán realizó progresos indiscutibles, es el que concierne a las hojas y folletos, que esparcían los Sindicatos profesionales, que hacia el año de 1912 adquirieron extraordinaria pujanza. Son algunos centenares de miles los obreros que ingresaron en los Sindicatos profesionales. Las publicaciones que hacían los metalúrgicos, los mineros, los carpinteros y similares alcanzaban un éxito enorme y eran leídas por *tres millones de obreros.*

Contribuyó asimismo a la campaña de difusión de las ideas emancipadoras la editorial aneja al *Vorwaerts,* que publica de continuo cuanto se relaciona directa o indirectamente con el movimiento socialista. El catálogo, que es extenso, contiene innúmeras traducciones de las obras maestras extranjeras, entre otras, de los principales tratados de Saint-Simón, y de los precursores de las direcciones del Socialismo en Filosofía, Economía, Educación, Política, Etica, etc. También ha publicado folletos de los discursos de Robespierre, de algunos de los cuales se hicieron copiosas ediciones. Asimismo se han reimpreso varias veces distintos estudios históricos de autores conocidos, que se ocupan de la Revolución francesa; y los años de luto que subsiguieron a los movimientos políticos de 1830 y 1848 y de los acontecimientos de 1871, han suministrado muchos temas a la literatura alemana.

En las reuniones obreras se cantaban a menudo canciones de Dupont, Eugenio Pottier y otros, y en las tarjetas ilustradas que ponía en venta la librería del *Vorwaerts,* se reproducen las composiciones más conocidas del arte francés de épocas recientes y de actualidad: La *Liberté,* de Delacroix, y la *Marseillaisse,* de Gustavo Doré y Rouget de l'Isle. Ambos himnos resonaron por primera vez en el salón de Dietrich, alcalde a la sazón de Strasburgo.

De los mismos asuntos que se reproducían en las postales se tiraban cientos de miles de carteles de grandes dimensiones, que se fijaban en las fachadas de los centros obreros. Los retratos de Carlos Marx, de Fernando Lassalle, Federico Engels, Augusto Bébel, Carlos Kautsky, Eduardo Bernstein, Pablo Singer y otros definidores del credo socialista, circulaban con profusión en postales y sobres de cartas y figuraban en las cubiertas de libros y folletos de propaganda. Las estampas y grabados de asuntos históricos y hechos culminantes de carácter popular, que tan en boga estuvieron hasta 1848, fueron los medios más en uso para hacer más extensa la propagación de los ideales socialistas. Tanto por este procedimiento como por el del folleto, los apóstoles de la Democracia social lograron apoderarse de las masas urbanas.

Sólo a título de indicación apuntaremos algunas cifras de los tirajes de los números extraordinarios ilustrados de dos publicaciones: la *Märzzeitung,* que expendió 60,200 ejemplares, y la *Maizeitung,* que vendió 348,750 editados con ocasión del aniversario del 18 de marzo y de la manifestación del 1.° de mayo respectivamente.

Los estudios de controversia y más aún los folletos de polémica obtenían preferentemente el favor del gran público. Los volúmenes que alcanzaban mayor tirada eran aquellos que contenían el partido y los extractos de los Congresos socialistas. Los

discursos parlamentarios de los diputados del partido, en general solían despertar menos interés, acaso porque los socialistas alemanes comprenden que sus mandatarios no hablan exclusivamente para ellos, sino para el país entero, viéndose forzados a aceptar los convencionalismos del sistema parlamentario.

He aquí una estadística muy curiosa: De un reciente discurso de Bebel en el *Reichstag*, se colocaron 20,000 ejemplares; de «El camino del poder», de Kautsky, 26,000; de «¡Abajo los social-demócratas!», de Bracke, 5,000; de «La lucha de clases», de Parvus, 30,000; de «Los principios y las reivindicaciones del partido», escrito por varios autores, 55,000; de «El manifiesto comunista», 11,000, etc.

A los datos antes transcriptos añadiremos otros dignos de ser conocidos y que completan los anteriores. Hay una publicación notable que aparece en forma bastante semejante a nuestros denominados anuarios, pero claro es que superándoles por todos estilos. Titúlase *Arbeiter Notiz Kalender* y hace una tirada de 30,000 ejemplares, que se colocan con regularidad. Durante el ejercicio de 1908-1909, la cifra de las operaciones realizadas por la librería del *Vorwaerts* se elevó a 511,727 marcos, de los cuales un beneficio líquido de 20,000 marcos fué a engrosar los ingresos de la caja central del partido.

Ahora bien: es curioso ver cómo se invirtieron los fondos. Anticipamos ya que los gastos generales absorbieron 621,202 marcos y 40 pfenigs. Pero vale la pena hacer una investigación acerca del empleo de los fondos, puesto que de esta manera se comprende la actividad y el cúmulo de energías fundidas en una labor realizada en común. Las distintas formas de propaganda ocasionaron un gasto de 239,066 marcos. Las campañas electorales para consultar el espíritu público en elecciones parciales importaron 15,763 marcos.

VIII

Fué por medio de las reuniones públicas y la distribución de hojas impresas que se logró agitar la opinión del partido y remover a otros elementos del pequeño comercio, más tarde afines a los socialistas y les secundan en sus campañas contra los despilfarros que se cometen al aumentar desmesuradamente los presupuestos de Guerra y Marina. La serie de incidentes ruidosos a que dieron lugar los derroteros seguidos por el Gobierno cesarista en lo que atañía a la política interior de Alemania durante los dos años anteriores, obligaron a los socialistas a perseverar en su ruda oposición respecto a los planes belicosos que impuso el *Reichstag* y que fueron aprobados por los conservadores, católicos y agrarios, que aliados apoyaban al Gabinete del canciller príncipe de Bülow. Para hostilizar a la coalición gobernante tuvieron necesidad los socialistas de apelar a mitines, declamando en ellos en contra de la reforma financiera, de los nuevos impuestos, del poder personal del *Kaiser*, etc. Estos y otros asuntos fueron los temas acerca de los cuales hicieron versar los oradores sus discursos, templados unas veces y otras vigorosos, atacando enérgicamente a Bülow y sus ministros. Debido a la acción de los socialistas, el reaccionario canciller quedó tan quebrantado, que algunos meses después hubo de presentar la dimisión a Guillermo II, quien hubo a su vez de aceptársela, nombrando para sustituirle a Bethmann Hollweg.

En la mencionada campaña oposicionista a ultranza, los jefes del socialismo tuvieron el acierto y la fortuna de interesar en favor de sus demandas a las mujeres. Las diversas entidades femeninas se lanzaron a la pelea con una valentía realmente heroica, coadyuvando eficazmente en la lucha. Los principales núcleos feministas congregaron a sus compañeras en cientos de mitines, en Berlín, Breslau, Hannover, Munich, Leipzig, Halle, Marburgo, Colonia, Posen, Hamburgo, Jena y otras capitales. En todas las reuniones se repartieron folletos explicativos de los móviles que las inducían a cooperar a las tareas que llevaban a cabo sus camaradas del sexo fuerte. Y fueron tales los efectos de la incesante y bien orientada cruzada femenina, que no sólo repercutieron en las elevadas esferas del poder, sino que vieron aumentar el número de las adheridas a la causa del proletariado. Las mujeres afiliadas al socialismo, al comenzar la campaña, eran relativamente pocas: sólo figuraban en el censo 29,458, y a las pocas semanas de haberla terminado el contingente de las inscriptas se elevó a 62,259. A raíz del éxito alcanzado, el Comité Directivo de la Democracia social acordó que las agrupaciones femeninas tuvieran delegadas en los congresos del partido. Y en el celebrado en Leipzig, algunos meses después, tomaron asiento las representantes de los grupos federados, cuya presencia fué recibida con una atronadora ovación por parte de los congresistas.



Juan Jaurés y Emilio Vandervelde
en el Congreso socialista de Copenhague

Como detalle característico hemos de hacer constar uno, que merece ser mencionado, porque revela lo profundamente arraigados que están entre los socialistas alemanes los sentimientos generosos y las ideas de solidaridad moral: bajo el epígrafe de *Socorro*, aparece una partida que importa 10,015 marcos; capítulo que fué engrosado en el presupuesto del ejercicio que terminó en junio de 1912, porque el partido remitió 50,000 marcos a los obreros de Estocolmo, que sostuvieron una huelga que duró algunas semanas.

Los sueldos del personal, los gastos de administración y los de correspondencia importaron en junto 55,473 marcos. A los diputados se les había asignado haberes

para que pudieran dedicarse de lleno a las tareas parlamentarias: percibían una cantidad, que era como una indemnización por las ocupaciones y compromisos que ocasiona todo cargo público. Posteriormente no se concedieron honorarios a los representantes, porque el partido se pronunció en pro de la gratuidad de las funciones legislativas. El acuerdo obedeció al escaso éxito que había tenido la gestión de los representantes obreros, quienes a pesar de los subsidios no dejaron por completo satisfechos a sus electores y porque su actuación no siempre se acomodó al mandamiento recibido. Creyóse que era un gasto superfluo el del subsidio a los diputados de la fracción, porque teniendo en cuenta que los representantes de las demás no acudían al Parlamento más que en aquellos días en que se trataban asuntos de gran entidad, estimaron los socialistas que sólo habían de estar sus diputados en masa cuando las circunstancias lo reclamasen.

Aligerado así de los gastos de representación parlamentaria, el presupuesto fué de nuevo cargado por las sumas considerables destinadas a sostener la *Parteischule* (Escuela del partido) y la *Sozial demokratische Pressebureau* (Agencia de la prensa adicta), dos creaciones berlinesas para el afianzamiento de las cuales el partido tenía decidido interés. El sostenimiento de dicha oficina de prensa costó 30,591 marcos, pero el dispendio quedaba compensado por la utilidad que prestó, ya que al primer año de su implantación suministró a 19 periódicos la información telefónica y telegráfica. Merced a esta Agencia se centralizaron los trabajos de reportaje, los diarios del partido dieron a sus abonados noticias verídicas y se pudieron libertar de las agencias burguesas, que desorientan al público con noticias tendenciosas y relatos inexactos.

En cuanto a la *Parteischule,* durante la primera anualidad su coste fué de 38,925 marcos, cantidad no muy crecida si se considera que apenas se dispuso de tiempo hábil para que cundiese entre los afiliados la nota de lo ventajoso que es para los luchadores el que sus hijos puedan prescindir de asistir a las escuelas oficiales. Al fundar estos establecimientos de enseñanza, sus organizadores no se propusieron modelar el alma de los niños para imbuirles tanto el credo socialista, como para librarles del rigorismo pedagógico y del ambiente militarista que imprimía sello a las escuelas del Estado alemán. El programa, aprobado por una comisión técnica, respondía a los principios más racionales de la Pedagogía contemporánea. Es sabido que los hijos de las personalidades significadas en ambas agrupaciones eran objeto de constantesротericiones de parte del magisterio alemán tocado de imperialismo. La escuela instaurada por la Democracia social revestía, en puridad, un carácter de defensa en lo porvenir, de las conquistas a tanto precio logradas por los socialistas. Más que un ataque al orden social capitalista y burgués, era una muestra de previsión de los hombres perspicaces. La primera de estas escuelas había logrado reunir un grupo de profesores insignes, algunos de ellos conocidos en el mundo intelectual por haber colaborado en trabajos de importancia. Rosa Luxembourg explicaba Economía Política; Franz Merig, Historia; Stadthagen, Legislación Obrera y Social; H. Cunorev, Sociología; Rosenfeld, Derecho municipal; Wurm, Política comunal, etc.

El socialismo alemán es la agrupación política del mundo que tiene una mayor energía potencial, por la íntima correlación que existe en la misma, entre el pensamiento y la actuación. Su altísima idealidad y su elevación moral corren parejas con

su sentido realista de la Historia, y su noción de lo contemporáneo. Por esto es tan perfecta la adecuación del ideal fuerza, que diría Alfredo Foullée, a las exigencias de la actualidad. La Democracia social vive en perfecto equilibrio inestable, y por esto su acción responde de modo maravilloso a los anhelos del espíritu. ¡Lástima grande que al surgir el incidente que motivó el estallido de la guerra mundial, no hubiese estado a la altura de su misión, negándose a cooperar al crimen que iba a perpetrar el Gobierno, instigado por el emperador Guillermo, y principalmente por los elementos directores del pangermanismo, verdaderos inductores de la agresión a Francia!

IX

Para explicar el estado actual del socialismo inglés hay que remontarse a la época en la que los obreros se convencieron de la fuerza que poseen las energías individuales agrupadas y disciplinadas. En las reuniones de los sindicatos, pacíficos a raíz del fracaso del movimiento *cartista*, formáronse éstos conciencia de su fuerza, y a medida que se apaciguó la efervescencia de la cólera por la prosperidad de la era librecambista, las inteligencias concentradas en el Parlamento vinieron a substituir la presión constante y directa de las asociaciones políticas a la acción efímera de las manifestaciones violentas. La ley de 1868 concedió el derecho de sufragio a la mayoría de los trabajadores y las *tradeunions* fundaron el primer comité para la «Representación del trabajo». De 1869 a 1873, las elecciones parciales dieron lugar a hacer una prueba con el nuevo organismo; en las generales de 1874 ganó dos puestos en el Parlamento, y con esta modesta victoria comenzó un nuevo período en la historia del proletariado inglés.

Sucesivamente, el número de los *Labour members* fué creciendo: en los Parlamentos de 1880 y 1885 obtuvieron 3 y 11 puestos respectivamente. Simultáneamente empezó la conquista de los municipios. En Birmingham una «Asociación del Trabajo» introdujo sus representantes en el seno del *Town Council* (Concejo municipal), y desde 1882, sir George Trevelyan y lord Herrschell elevaron a los tradeunionistas al rango de magistrados. En 1886 fundóse la *Social Democratic Federation*, figurando en ella hombres de la talla del economista Hyndman, del hombre de ciencias Aveling y del poeta William Morris. Pero la conversión de los obreros ingleses a los principios generales del colectivismo y, por ende, al socialismo, data de la creación del «Independent Labour Party» (1892). Con un personal más genuinamente inglés y un método más nacional, la nueva asociación acometió la empresa de conquistar el pensamiento y disciplinar la voluntad. En 1896, el «Independent Labour Party» contaba ya 20,000 miembros, repartidos en 318 agrupaciones, y en los Parlamentos de 1892, 1895 y 1900 contaba respectivamente 15, 12 y 11 miembros. De 1892 a 1902 disputaba 2,000 puestos municipales y hacía triunfar a 800 de sus adheridos.

«Estudiado históricamente o analizado psicológicamente—dice J. Bardoux (1),—el partido obrero inglés aparece caracterizado por el predominio de los factores económicos y las agrupaciones profesionales sobre las fuerzas intelectuales y los clubs políticos. En 1906 sentábanse en el Parlamento 54 «Labour members»; los 12 represen-

(1) *Rev. des D-Mondes*, año LXXVI, 5.° per., págs. 353 y siguientes.

tantes de los obreros mineros y los 12 independientes que figuraban en las filas de la mayoría, pertenecían a dos agrupaciones radicales, presidida una por sir Charles Dilke y organizada la otra por la *Democratic League*. Estos diputados llevaban el epíteto de *Lib-Lab (Liberal Labour);* algunos de entre ellos eran personajes importantes por su autoridad, su ingenio y sus ideas, como Richard Bell, John Burns, H. Vivian; otros eran veteranos ilustres, como W. R. Cremer, el representante del gremio de los ebanistas; William Abraham, Th. Burt, Chas. Fenwick, delegados de los mineros».

Al reunirse los diputados inscritos en las listas del «Labour Representation Committee» para elegir presidente, halláronse ante dos candidaturas, la de Keir Hardie y la de David Shackleton. El decano del socialismo inglés llevó la ventaja por sólo un voto; ello reveló la existencia en el seno del partido de dos tendencias distintas, una más idealista y menos inglesa, adherida a las fórmulas del socialismo; otra más utilitaria y menos europea, fiel al sindicalismo. Will Thorne, el único elegido entre los candidatos favorecidos por la «Social Democratic Federation», el grupo marxista, J. Keir Hardie, Phil, Snowden, J. Ramsay Macdonald y F. W. Jowett representaban simpatías opuestas a personalidades como G. N. Barnes, Will Crooks, Henderson, J. T. Macpherson y J. O'Grady. Los hechos comprueban también la existencia de estas dos tendencias; en Cornuailles los mineros maltrataron de obra a Will Thorne por haberse permitido sostener, contra un radical popular, la candidatura de un socialista, más digno, en opinión de aquéllos, de recoger los votos de los obreros. Entre los tejedores del Lancashire se notó gran efervescencia por haber apoyado el «Labour Representation Committee» la candidatura de dos conocidos marxistas, Dan Irving y Hyndman, y a 13 de febrero el sindicato decidió romper con dicho comité, por 6,625 votos contra 5,647. Todo esto parecían síntomas de cierta aproximación, o por lo menos respeto, a las tendencias conservadoras.

* * *

Sin embargo, en Inglaterra hay una entidad, de la cual no puede prescindir el que exponga la marcha de las corrientes socialistas: es la sociedad Fabiana. Hace algo más de treinta años los dogmas de la libertad individual y de la competencia ilimitada ejercían una especie de omnipotencia en el espíritu inglés; las ideas socialistas de Henry George y Carlos Marx estaban en los comienzos de su propaganda. Una pequeña sociedad de jóvenes quiso acometer la ardua empresa de regenerar la sociedad por medio del perfeccionamiento interior de los individuos; pero la mayor parte de ellos se persuadió de que lo más conveniente era reformar el medio social, y en enero de 1884 se formaba la sociedad Fabiana. Este nombre derivaba del general romano Fabio, de quien dice un poeta latino que venció a Aníbal, dando largas a la campaña, o sea, haciendo que aquel enemigo agotase sus fuerzas. Los fabianos adoptaron una actitud de expectativa cuidadosa y laboriosa, esperando que se presentase la ocasión de infligir al enemigo un golpe decisivo. El enemigo era para ellos el régimen capitalista.

La mayor parte de los miembros de dicha entidad pertenecen a la clase media y especialmente a las profesiones o carreras civiles, teniendo en ella una representación

insignificante el elemento obrero. Además, los fabianos nunca fueron en gran número; de unos cuarenta que eran al principio, han llegado a ser unos 2,500. El escaso número de miembros lo ha suplido el gran número de competencias y talentos: en efecto, algunos de sus socios, que antes eran completamente desconocidos, llegaron a obtener gran renombre, citándose entre ellos a Sydney Olivier, más tarde gobernador de la Jamaica; Bernard Shaw, el primer dramaturgo de Inglaterra, y Sydney Webb, uno de los mejores sociólogos contemporáneos, el Tocqueville de la democracia social.

La actividad de los fabianos es intensa y toma formas muy variadas: intervención en la prensa o en las discusiones públicas, tan frecuentes en Inglaterra; presión sobre los cuerpos legisladores y, sobre todo, publicaciones diversas, redactadas con gran escrupulosidad y siempre sometidas al control colectivo de la sociedad. El volumen «Ensayos Fabianos» es una colección de conferencias dadas en 1889, que forman una exposición sistemática del socialismo; la colección titulada «Fabian tracts», folletos de a 10 céntimos, cuenta hoy más de 150 números, en los cuales se exponen los principios generales del socialismo, ya para hacer resaltar reivindicaciones particulares, ya proyectos de reforma; uno de estos «tracts» pasa actualmente del 110° millar, y todos ellos, repartidos profusamente en todas las clases sociales, constituyen un instrumento de propaganda muy poderoso.

Al principio de su actuación, los fabianos tomaron parte en la agitación violenta que habían creado la crisis industrial por una parte, y, por otra, el gran número de obreros en huelga forzosa; pero pronto repudiaron la táctica insurreccional, abandonándola por anticuada, ineficaz y aun perjudicial. Los fabianos opinan que la realidad importa más que las palabras. Durante algunos años, su esfuerzo ha tendido menos a reclutar socialistas conscientes que a atraer al servicio del socialismo a las organizaciones económicas, religiosas o políticas y, especialmente, el partido radical. En el orden municipal, este método de penetración ha dado excelentes resultados, sobre todo en Londres; en cambio, en el orden político dió lugar a confusiones: de los trece diputados fabianos que había en el Parlamento, en 1911, ocho eran miembros del partido laborista y cinco del partido liberal. Esta actitud se explica, en parte, por la psicología del pueblo inglés, el cual repugna las ideas demasiado claras y las clasificaciones lógicas, resistiéndose a obtener plena conciencia de lo que lleva a cabo. Además, en estos últimos años se produjo un gran cambio en el partido; la sociedad Fabiana se afilió oficialmente al partido laborista, y es muy grande el número de fabianos que opinan que su actividad política ha de tender a la formación de un gran partido exclusivamente socialista.

Se ha reprochado a los fabianos de intelectualistas, de su falta de entusiasmo y de su punto de vista demasiado administrativo. Estas críticas fueran merecidas si los fabianos tuviesen la pretensión de formar por sí solos el socialismo; pero ello no es así. En la división del trabajo socialista se asignaron el papel de equipar a los socialistas de conocimientos y nociones precisas y, además, de inspirar las realizaciones colectivistas a los técnicos, a los buenos ciudadanos de todas las categorías sociales. Por esto su propaganda no se dirige primordialmente ni al interés de clase de los obreros ni a los sentimientos filantrópicos de los que poseen, sino al espíritu público de todos, a la conciencia social, más o menos desarrollada, de cada ciudadano.

X

En Francia, las doctrinas y las teorías de los creadores y promotores del socialismo —tomada esta palabra como significativa del anhelo de reforma y del movimiento encaminado hacia ella, que se inició ya a fines del siglo XVIII—tuvieron etapas de mayor o menor vitalidad y prestigio y sufrieron modificaciones más o menos importantes, según exigían las circunstancias, y la mayor o menor viabilidad de su aplicación a la práctica. Sin embargo, en su marcha evolutiva tendieron a hacer efectiva y eficaz su actuación y cristalizaron en varias entidades, entre las que figura en primera línea la Confederación general del Trabajo.

La Confederación general del Trabajo fué fundada en 1895, en el Congreso de Limoges, por los miembros de sindicatos que desdeñaban el colectivismo doctrinario de Carlos Marx y de su principal apóstol en Francia, Julio Guesde, al que censuraban de excesiva lentitud y de que aplazaba para una época indefinida la renovación social. Los tales querían que la lucha por el ideal renovador tuviese ataques mucho más frecuentes y aun si cabe incesantes, contra la sociedad capitalista o burguesa, confiados en que los asaltos repetidos y violentos darían al traste con aquélla.

Son muchos los que han afirmado que el elemento anárquico o «libertario» ocupa un puesto preferente en la Confederación general del Trabajo. Esto no es exacto; el modo de ser de esta sociedad implica un método severo y rigurosamente seguido, al cual difícilmente podrían plegarse los libertarios; pero como quiera que en esta agrupación no se vió, ya desde un principio, más que elementos de origen y situación popular y en su seno no se contaron escritores ni intelectuales de origen y de costumbres más o menos burguesas, ello dió lugar a sintetizar este movimiento en la fórmula conocida: «¡Fuera los políticos y los intelectuales! ¡Paso a los *manuales!*»

La Confederación, entregada de lleno a la consecución de su objetivo práctico y rebosando desdén contra la jerarquía y los poderes constituídos, proscribe la adhesión a todo partido político y la obtención de actas. Su intención es permanecer absolutamente autónoma y alcanzar por sus propias fuerzas el fin que se propone y que se halla clara y terminantemente expresado en sus estatutos, que son como sigue:

«La Confederación general del Trabajo tiene por objeto: 1.°, el agrupamiento de los asalariados para la defensa de los intereses morales y materiales, económicos y profesionales; 2.°, el agrupamiento, con exclusión de toda escuela política, de todos los trabajadores que tengan conciencia de la lucha que hay que sostener por la desaparición del salariado y del patronado.» Según esto, no son ni mejoras graduales de la situación del obrero ni garantías generales para la clase menesterosa a lo que aspira la Confederación; tales mejoras las reputa bagatelas y no las toma en consideración sino en cuanto le pueden servir de cebo de agitación para llegar a un objetivo más importante, cual es «la desaparición del salariado y del patronado».

La Confederación, según el artículo 2.° de su Constitución, revisada en 1902, está formada: 1.°, por las federaciones nacionales (y en defecto de éstas, las federaciones regionales) de industrias, oficios y sindicatos nacionales; 2.°, por las Bolsas de trabajo,

consideradas como uniones locales o departamentales o regionales, de corporaciones diversas (1).

Así, pues, la Confederación monopoliza todas las agrupaciones obreras, y su objeto es adiestrarlas para una guerra sin cuartel contra la organización social actual. No espera cosa alguna de las reformas legislativas y hace befa del partido socialista parlamentario. A este propósito, uno de sus corifeos, Griffuelhes, escribía irónicamente que «el partido socialista tendría quizá mayoría en el Parlamento en el año 50,000». Goza además—y ésta es una gran ventaja para la Confederación—de la benevolencia y aun del concurso de los empleados de los servicios públicos; fenómeno muy natural, si se tienen en cuenta las deficiencias gubernamentales.

En abril de 1908, el congreso de Correos, Telégrafos y Teléfonos, tras una larga discusión, redactó un informe sobre la adhesión del sindicato a la Federación; luego después, con una fuerte mayoría, votó una orden del día en que se decidía, en principio, esta adhesión, encargando a los miembros del Consejo que hiciesen lo necesario para ello.

Más tarde reinó una gran agitación entre los maestros para transformar los «Amicales» en sindicatos profesionales y de este modo adherirse a la Confederación. Un gran número de ellos, casi una tercera parte de los que se hicieron representar en el Congreso o que votaban por el Consejo superior de Instrucción pública, se pronunciaron por esta solución.

«Potencia joven y misteriosa—decía P. Leroy-Beaulieu (2)—a la que todo sonríe, la Confederación general del Trabajo crece rápidamente; el partido socialista parlamentario, que tiene otro órigen y otras concepciones, no ve sino muy a pesar suyo y muy alarmado, el ascendiente que va tomando, no sólo sobre las agrupaciones de obreros, sino también sobre los empleados públicos, y teme romper con ella al ver que ha llegado a dominar a los «militantes» y a «los obreros conscientes». La Confederación, aunque no es más que una potencia constructiva muy mediocre, posee, en cambio, una extraordinaria ofensiva. Por otra parte, desprecia por igual a la mayoría y a la igualdad, y no tiene más que invectivas para el sufragio universal. Uno de los epítetos despreciativos que prodiga es el de «mayoritario», y lo único efectivo. a su juicio, es la acción incesante de una minoría sistemáticamente violenta y audaz.»

* * *

Por lo que respecta a la organización y funcionamiento de la Confederación general del Trabajo, tiene en París un *Comité Confedeial,* que se reúne cada tres meses, y una *Oficina Confederal,* en sesión permanente y que se compone de siete secretarios; siete individuos que, en realidad, son omnipotentes. Envía constantemente delegados a suscitar conflictos entre patronos y obreros o a agriar las relaciones entre ambas clases, y estos delegados son siempre los mismos y muy conocedores del elemento

(1) MERMEIX, *Le syndicalisme contre le socialisme. Origine et developpement de la Confédération générale du Travail,* pág. 188.

(2) *Rev. d. D-Mondes,* Año LXXVIII, pág. 503.

obrero y gozan de gran notoriedad y prestigio a causa de sus servicios anteriores. La Confederación funciona con un mínimum de gastos; sus recursos materiales parecen ser muy escasos, pues proceden de las cotizaciones de las Bolsas de trabajo o de las Uniones de varios sindicatos, a razón de 35 céntimos mensuales cada sindicato, y de las de Federaciones de industrias, oficios y sindicatos nacionales, a razón de 40 céntimos mensuales por cada 100 miembros; los sindicatos aislados pagan 5 céntimos al mes por cada individuo.

La entidad no parece disponer de un presupuesto anual de más de 50,000 francos, y su Estado Mayor, poco numeroso, se contenta con muy modestas remuneraciones, satisfecho, al parecer, de la autoridad de que goza y de la aureola de gloria de que la prensa rodea, en general, a sus individuos. Obsérvase que jamás ha solicitado acta ninguna política ni municipal, y esta especie de desinterés contribuye a aumentar su prestigio.

El poder de la Confederación tiene sobre todo por base la fascinación que ejerce en la imaginación popular; el número de sus adheridos es relativamente escaso. Según los datos aportados por Mermeix (1), de los seis millones de obreros que en 1906 componían aproximadamente la población industrial mundial (no incluída la población agrícola), los sindicatos obreros serían en número de 4,857 y el total de sus miembros 836,034; ahora bien: los sindicatos afiliados a la Confederación general del Trabajo, a lo que parece, no eran más de 2,399 (menos de la mitad del total) y el número de individuos sindicados no pasaba de 203,273.

Por lo dicho se ve que, de seis millones de obreros industriales, la Confederación no ha logrado agrupar más que 3 $^1/_2$ por 100. Sin embargo, a pesar de tan escaso efectivo, ejerce una acción la más eficaz en todas las categorías del llamado proletariado francés. Una de las tácticas que emplea es que, en los congresos y asambleas, cada uno de los sindicatos, por pequeño que sea el número de sus adheridos, tiene iguales facultades; de este modo provoca la formación de gran número de pequeños sindicatos y se asegura su concurso para imponer su dirección y su voluntad. Esto cuadra muy bien con el menosprecio de que hace gala contra el «sistema mayoritario» y la preferencia que da a los superhombres revolucionarios. Pero lo que favorece extraordinariamente su éxito es el radicalismo integral de su programa. Véase lo que en substancia dice Pouget, secretario general de la *Voix du Peuple,* al final de su folleto *Le Parti du travail:*

«Las mejoras obtenidas no son sino etapas recorridas en el camino de la emancipación humana, y por importantes que sean tales conquistas, son insuficientes, pues se reducen a expropiaciones parciales de los privilegios de la burguesía, y, por lo mismo, no modifican las relaciones entre el capital y el trabajo. Lo que necesita la clase obrera es la liberación completa, la expropiación general de la burguesía. Este acto decisivo, digno coronamiento de las luchas anteriores, implica la ruina total de los privilegios, y si los conflictos precedentes han podido revestir un carácter pacífico, es imposible que el choque supremo se produzca sin una conflagración revolucionaria.»

Por lo que respecta a esta conflagración, los sindicalistas no quieren significar re-

(1) Obra citada, pág. 217.

voluciones callejeras, barricadas o bombas explosivas, procedimientos que califican de arcaicos. La huelga seguida, la huelga general, la propagación de la idea de esta huelga, tal es el sistema de lucha de la Confederación. Esta está exclusivamente dirigida por obreros manuales, y aleja cuanto puede de su seno a los políticos e intelectuales.

XI

En Francia, ya desde un principio, el socialismo estuvo, en gran parte, influído por las doctrinas de la Confederación; algunos de sus corifeos, sin formar directamente parte de la Confederación, se acercan a ella por sus ideas y apoyan su programa. En primera fila entre éstos, hállase Arístides Briand. En el congreso general de organizaciones socialistas, celebrado en París del 3 al 8 de diciembre de 1899, hizo Briand un discurso muy característico. «Ciudadanos—dijo:—la huelga general es una concepción cuya paternidad me atribuyo en cierta manera... Habéis de permitirme que persista en declararla buena y fecunda, esperando que el partido socialista la tomará como arma juntamente con el proletariado... Afirmo, sin embargo, que no es posible (entendedlo bien), desde el punto de vista económico por lo menos, no ser partidario de la huelga general el que lo es de la organización sindical.» Y al final dijo: «Creedme, ciudadanos: la idea de la huelga general es fecunda; no la impugnéis; antes al contrario, ayudadnos a propagarla. Dándole buena acogida, el partido socialista hará obra revolucionaria, y la unión que saldrá de este Congreso será más completa, no siendo exclusiva de un modo de obrar por el que el proletariado sindicado ha significado claramente su preferencia.»



Juan Jaurés

Al lado de Arístides Briand cabe colocar a Georges Sorel, autor de un curiosísimo libro titulado: *Réflexions sur la violence* (1908). Sorel distínguese de la mayor parte de los escritores y oradores socialistas por una cierta amplitud de ideas. Aunque indiferente en materias religiosas, no exterioriza animosidad ninguna contra las religiones, especialmente la católica; cita con verdadera admiración al cardenal Newman y no tiene rasgo ninguno de acrimonia contra Brunetière. En cambio, truena contra los políticos socialistas y los intelectuales; para éstos, especialmente, tiene frases desdeñosas, diciendo, por ejemplo, de ellos, que «tienen por profesión la explotación del pensamiento» y que «han abrazado esta profesión para el proletariado», y no oculta su enemiga contra Valdervelde y el escritor inglés Sidney Webb; los únicos a quienes alaba y admira son Proudhon, Engels y, sobre todo, Carlos Marx, aunque reconoce que las fórmulas de este último son susceptibles de muchas correcciones.

Sorel es uno de los corifeos de la *Nouvelle Ecole*, o sea el socialismo que recurre a la violencia sistemática y aspira a la huelga general. Afirma que el proletariado no puede salvarse sino por las ideas revolucionarias; para ello hay que mantener y acen-

tuar la división de la sociedad en clases distintas y aun exacerbar siempre las disensiones entre ellas. La *Nouvelle Ecole* no tiene la superstición del Estado; según ella, «los sindicalistas no se proponen reformar el Estado, como intentaban los hombres del siglo XVIII; sino que quisieran destruirlo, llevando a la práctica la idea de Marx, que la revolución socialista no ha de tener por objetivo reemplazar una minoría gobernante por otra minoría.»

* * *

El socialismo en Francia no presentó señales de verdadera organización hasta el año de 1880, en que regresaron del destierro algunos de los prohombres de la *Commune*. Celebróse un congreso en el Havre bajo la dirección de J. Guesde y J. A. Ferroul, adoptando un programa colectivista, o sea el socialismo del Estado. No hubo, sin embargo, unidad de pareceres, y una minoría acaudillada por J. F. E. Brousse y J. F. A. Joffrin, formó aparte en 1881, abogando por el socialismo municipal, la descentralización y, últimamente (1887), por la autonomía de las cooperativas. A los *broussistas* se les dió también el nombre de *posibilistas*. En 1899 se llevó a cabo la fusión de los colectivistas, posibilistas y blanquistas o revolucionarios extremos; pero esta amalgama no tuvo la cohesión del partido socialista alemán. Aunque en la Cámara los socialistas obraban con mayor o menor lealtad, fuera de ella no conservaban la organización necesaria para mantener la disciplina del partido.

En consecuencia, y a fin de consolidarla con nuevos y más firmes lazos, se procedió a la unificación del partido socialista. Acercábase la fecha de la reunión del séptimo congreso socialista, y, en efecto, éste se celebró en Rouen, del 26 al 28 de marzo de 1905. En él se adoptó por unanimidad la declaración presentada por la comisión de unificación, que había de servir de base a la formación del partido socialista y que venía a ser como la Constitución de la unidad socialista. Reproduciremos sus siete artículos:

«1.° El partido socialista es un partido de clase, y su objeto socializar los medios de producción y de cambio, es decir, transformar la sociedad capitalista en una sociedad colectivista o comunista; a ello ha de llegar por medio de la organización económica y política del proletariado. Por su objeto, por su ideal y por los medios que emplea, el partido socialista, aunque persigue la realización de las reformas inmediatas reivindicadas por la clase obrera, no es un partido de reforma, sino de lucha de clase y de revolución.

»2.° Los miembros que el partido elige para el Parlamento forman un grupo único frente a todas las fracciones políticas burguesas. El grupo socialista en el Parlamento ha de negar al Gobierno todos los medios que aseguren la dominación de la burguesía y su permanencia en el poder, y rehusar, en consecuencia, los créditos militares, los de conquista colonial, los fondos secretos y el total del presupuesto.

»Aun en caso de circunstancias excepcionales, los elegidos no podrán comprometer al partido, sin la anuencia de éste.

»En el Parlamento, el grupo socialista ha de consagrarse a la defensa y a la extensión de las libertades políticas y los derechos de los obreros, y a la implantación y

realización de las reformas que mejoren las condiciones de existencia y de lucha de la clase obrera.

»Los diputados, así como todos los elegidos, habrán de estar a disposición del partido por lo que respecta a su acción en el país, su propaganda general sobre la organización del proletariado y el objetivo final del socialismo.

»3.° El elegido depende individualmente, así como cualquiera de los militantes, del control de su federación.

»El conjunto de elegidos, en cuanto a grupo, depende del control del organismo central. Siempre y en dondequiera y como quiera que sea menester, el congreso juzga como soberano.

»4.° La prensa gozará de completa libertad de discusión, por lo que se refiere a todas las cuestiones de doctrina y de método; pero en cuanto atañe a la acción, todos los periódicos socialistas han de conformarse estrictamente a las decisiones del congreso, interpretadas por el organismo central del partido.

»Los periódicos que sean o que fueren propiedad del partido, bien en su conjunto, bien en sus federaciones, están y estarán naturalmente colocados bajo el control y la inspiración del organismo permanente, establecido respectivamente por el partido o por las federaciones.

»Los periódicos que, sin ser propiedad del partido, quieran comulgar en el socialismo, habrán de conformarse estrictamente, por lo que se refiere a la acción, a las decisiones del congreso, interpretadas por el organismo federal o central del partido, estando obligados a insertar las comunicaciones oficiales del mismo.

»El organismo central podrá reconvenir a estos periódicos acerca de la observancia de la política del partido y, si fuera necesario, proponer al congreso que se declaren rotas todas las relaciones entre ellos y el partido.

»5.° Los elegidos parlamentarios no podrán individualmente ser delegados en el organismo central, pero estarán representados en él por una delegación colectiva igual a la décima parte del total de delegados, y que en ningún caso será menor de cinco.

»Si hubiere una comisión ejecutiva, no podrán formar parte de ella.

»Las federaciones no podrán delegar como titulares para el organismo central más que a militantes que residieren en los límites de la Federación.

»6.° El partido tomará medidas para garantizar de parte de sus elegidos el mandato imperativo. Además, fijará la cuota obligatoria.

»7.° Un congreso encargado de la organización del partido se convocará a la mayor brevedad posible, a base de una representación proporcional a las fuerzas socialistas confirmadas durante el congreso de Amsterdam y calculadas, de un lado, sobre el número de miembros de cuota, y de otro sobre el total de votos obtenidos en el primer turno de escrutinio, en las elecciones generales de 1902; bien entendido que el número de mandatos que representen los votos electorales no podrá exceder de la quinta parte del total de los mandatos.

»No se adjudicarán a las Federaciones mandatos en representación de los sufragios, sino a partir de mil votos obtenidos, y el número de los demás mandatos se determinará según una progresión decreciente.»

En la Cámara francesa, en 1914, la representación del partido era la siguiente: 102 socialistas y 30 socialistas independientes.

* * *

En Italia implantóse la Confederación general del Trabajo en el Congreso Nacional de Resistencia, celebrado en Milán en 1906; no fué, empero, improvisada entonces, sino que más bien fué la última y la más esplendorosa manifestación de un largo período de formación. En 1901 formóse la «Federación italiana de las Cámaras del Trabajo», la cual, por espacio de seis años, o sea hasta 1906, y con el nombre que tomó luego de «Secretariado de Resistencia», tuvo la dirección del movimiento obrero. Durante este lapso de tiempo, la Federación se ocupó de la propaganda y organización; manifestóse especialmente su actividad en la creación de Cámaras de Trabajo, Federaciones nacionales de oficios y dirección de huelgas. Al llegar el año de 1906, el movimiento obrero se dibujaba ya con precisión y claridad.

Hasta entonces, empero, había obrado éste bajo la estrecha dependencia del partido socialista, interviniendo éste en todas las agitaciones proletarias. Pero al desarrollarse la organización y llegar a la madurez, hízose sentir la necesidad de una autonomía completa para el desarrollo de una política de clase. Además, salido de la fase inicial y entrado en el período de acción, el movimiento obrero necesitaba una organización superior que coordinara la acción de lucha de las pequeñas organizaciones, imprimiendo al mismo movimiento la unidad de dirección. Así, pues, al Secretariado Nacional de Resistencia sucedió la Confederación del Trabajo.

Según el censo de 1901, el contingente obrero en Italia era de 7.787,166, cuya edad oscilaba entre 16 y 65 años. A base de esta cifra, el número de organizados, o sea inscriptos en las filas de resistencia adheridas a una Cámara del Trabajo, era, en 1908, de 546,541, agrupados en 92 cámaras, con 3,747 secciones; al empezar el año de 1907, los organizados eran 387,384, repartidos entre 84 Cámaras de Trabajo, con 3,032 secciones. Por lo que respecta a la adhesión de los obreros organizados a la Confederación, había, en 1907, 190,422 confederados y 387,384 organizados, o sea 49'16 por 100 de los sindicados y 2'45 por 100 de los obreros; a 30 de junio de 1908 había 306,957 confederados y 546,514 organizados.

Estas adhesiones a la Confederación se hicieron de diverso modo, ya por inscripción directa de las Ligas, ya por Cámaras de Trabajo. La adhesión a la Confederación supone el pago de 10 céntimos de lira para los obreros agrícolas y los obreros industriales. La Confederación la dirige un consejo nacional de treinta miembros, escogidos de entre los representantes de la organización obrera, y especialmente de entre sus directores, y de un consejo directivo, compuesto de once miembros, entre los cuales se eligen dos que, con el secretario, forman el Comité ejecutivo. La Confederación se reúne en congreso ordinario cada tres años.

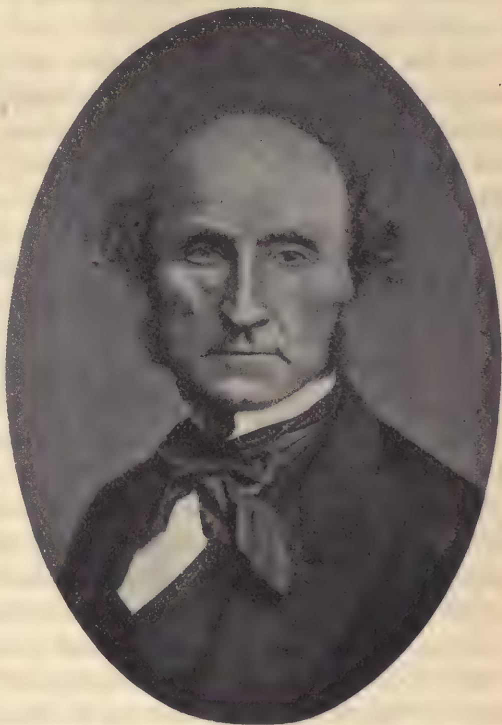
En su acción práctica, la Confederación tiene por objetivo la coordinación de las fuerzas obreras. En efecto, uno de sus triunfos ha sido la formación del Comité entre la Confederación y la Liga Nacional de Cooperativas. Opina, sin embargo, Roberto Foa (1) que los resultados del movimiento cooperatista de la Confederación no serán

(1) En *Revue Socialiste,* año XXVI, núm. 301, pág. 138.

visibles, mientras en las organizaciones de resistencia no se constituyan las funciones de mutualidad, tal como se ha hecho en Inglaterra y Alemania. En la Cámara italiana, los diputados socialistas elegidos fueron en número de 81.

XII

En el ex imperio de los zares, el socialismo tuvo, ya desde sus principios, una tónica especial, eco fiel del estado de descontento latente en todas las clases sociales, fuera de la aristocracia, la cual, al amparo de un régimen autocrático, ejercía un vergonzoso monopolio sobre cuanto significa poder, riqueza y valimiento en la marcha del Estado. Hoy, afortunadamente para aquel pueblo esclavizado, ha cesado esta era de abatimiento y castración espiritual, habiendo ejercido en él la guerra una acción liberatriz y purificadora al quitar de en medio la causa eficiente de su embrutecimiento, que era la monarquía absolutista, bastardeada con todas las monstruosidades anejas al abuso del poder y de la fuerza y abroquelada tras el muro más fuerte, que es el monopolio del poder espiritual en un pueblo naturalmente místico y en el que toda idea religiosa incuba una virtualidad prolífica extraordinaria.



Juan Stuart Mill

Consecuencia de este especial estado de cosas y en virtud de aquella ley física según la cual a toda acción sigue la correspondiente reacción, el grupo de los descontentos fué en Rusia numerosísimo, y sus anhelos de reforma tan vivos, que dieron margen a represalias violentas, surgiendo tendencias y movimientos de una virulencia tan desmedida como el nihilismo, que estuvo amenazando durante mucho tiempo las instituciones y llevó a cabo atentados tales como los que describimos en su lugar en este libro. Finalmente, los sucesos de marzo de 1917 dieron a entender que un pueblo, por más embrutecido que se halle, despierta al fin de su marasmo, y que no en vano se atenta contra la libertad humana, esta prerrogativa que es como la base del instinto de conservación.

En el ex imperio moscovita es quizá donde más claramente se ha visto la enorme influencia salvadora de los intelectuales. Ellos fueron, ya desde un principio, los enemigos más terribles del zarismo autócrata, quien, si durante cierto lapso de tiempo

triunfó amordazándolos y deportándolos a la inhospitalaria e inhabitable Siberia, sucumbió más tarde, al convencerse el pueblo de que le llevaba por la pendiente de la ruina, al querer hacer causa común con el imperialismo teutón, enemigo de la libertad y verdugo del derecho.

No hay que creer, sin embargo (como algunos han supuesto), que las ideas socialistas tuviesen en Rusia ambiente sólo entre los intelectuales; al contrario, el que con espíritu de verdadera investigación analice el desarrollo del socialismo en aquel país, verá que ha sido necesario todo el aparato policíaco del antiguo régimen para ocultar que Rusia es el país más socialista de Europa. El socialismo ruso penetró hasta lo más profundo de las clases trabajadoras; ganó a su causa a los habitantes de las poblaciones rurales más apartadas y, no hay para qué decir, a todos los obreros de las grandes y pequeñas industrias.

En las dos primeras Dumas hubo no pocos sacerdotes socialistas; a contar desde 1870, surgieron de entre los individuos de la burguesía y nobleza adeptos y apóstoles ardientes de la causa emancipadora, y al llevarse a cabo el cambio de régimen en 1917, la mayor parte de los diarios y revistas se quitaron el antifaz con que disimulaban su filiación socialista; aun las publicaciones puramente mercantiles y muchas profesionales y científicas se adhirieron al socialismo, aunque no fuese más que para complacer a la mayor parte de sus lectores.

En cuanto al socialismo rural, la cuestión agraria ¿qué fué sino la aspiración de los campesinos a la posesión, por lo menos temporal, de la tierra que cultivaban? La Unión de los *zemstvos* (1) reclutó rápidamente decenas de millones de afiliados al socialismo rural, extendiendo sus organizaciones como una vasta red, que hoy cubre el inmenso territorio ruso. La formación de esta Unión fué el resultado de la emancipación de los campesinos, acompañada de la concesión de cierta autonomía a las provincias y distritos de una gran parte del entonces imperio moscovita. Ahora bien: a un estado de cosas completamente nuevo, que contenía en germen el desarrollo de la industria rusa, precisaba procurar órganos más flexibles, más competentes que los que podía proporcionar la administración central obrando burocráticamente.

Así, pues, impusiéronse las reformas económicas y políticas. Una consecuencia inmediata de la liberación de la masa de los campesinos fué la entrada en una nueva etapa en 1864, cuyo primer paso fué la organización del *volost*, especie de parroquia que comprendía 700 a 5,000 habitantes y abarcaba varios pueblos o aldeas, y que vino a ser el eje de la administración local. Esta organización llevaba aneja la elección de un alcalde con los asesores correspondientes, de un secretario y de un tribunal, formado por jueces elegidos. El *volost* se componía exclusivamente de campesinos y era la subdivisión administrativa más pequeña sobrecargada de atribuciones policíacas y fiscales.

Debajo del *volost* funcionaba el burgo, administrado de un modo cooperativo y que no formaba parte del cuadro oficial; en él no se reservaba parte ninguna a la nobleza ni a las clases superiores, las cuales tenían su lugar en los concejos de los distritos y las provincias. La asamblea de distrito la elegían los varios colegios, o sea el

(1) Gremios o asociaciones de campesinos, cuya organización data de la época de Alejandro II, aunque su abolengo es mucho más antiguo.

de los propietarios rurales, el de los industriales establecidos en el campo, el de los habitantes de las ciudades con un haber por lo menos de un equivalente de 37,500 francos en bienes inmuebles o un giro de 16,000. Los *zemstvos* se reunían anualmente por espacio de diez días, y en esta asamblea elegían sendas comisiones ejecutivas que nombraban presidente y tenían carácter permanente.

* * *

Otro aspecto conviene considerar en Rusia, por lo que respecta a la organización social, y es el desarrollo del capitalismo y la concentración de la producción, corolarios del aumento y concentración de la masa proletaria. La «proletarización» siempre creciente de la población, o sea la transformación de una masa importante de productores independientes, en un todo colectivo de asalariados que viven de la venta de sus fuerzas productoras, es en Rusia un fenómeno indiscutible. La investigación que acerca de esto se llevó a cabo en 1902, elevó el número de asalariados rusos a unos siete millones, no comprendido entre éstos el ramo del servicio doméstico; pero este cálculo está lejos de la realidad, y, como probaron después algunos autores de estadística, esta cifra se elevaba a unos diez millones.

En cuanto al proceso del socialismo en Rusia, es oportuno trasladar las cifras que aportó Roubakine, en agosto de 1917, en un instructivo artículo publicado en la prensa suiza. Según este publicista, la propaganda socialista desde 1861 a 1864 fué fourierista y después marxista; adaptación rusa del marxismo, operada por los «populistas»; el marxismo puro apareció más tarde. Desde 1870 a 1880, millares de propagandistas trabajaron sin descanso y sin intimidarles las deportaciones ni los suplicios. Desde 1857 a 1905 editáronse en el extranjero más de dos mil obras socialistas. Desde 1864 a 1905 salieron de las imprentas clandestinas rusas no menos de 1,200 publicaciones análogas. Entre los años de 1905 y 1907 se repartieron 60 millones de folletos y hojas socialistas; de una sola obra, *El programa de Erfurt*, se repartieron 300,000 ejemplares; de *La mujer socialista* se agotaron 10,000; del opúsculo de Roubakine *¿Habrá bastante tierra para todos, bien repartida?* se hicieron 51 ediciones, o sea medio millón de ejemplares. A juzgar por las listas oficiales de libros prohibidos, resulta que solamente se recogieron 15 millones de los 60 millones publicados.

El socialismo en Rusia transpira hoy en las canciones populares, en los cuentos infantiles, en los refranes, en los discursos, en los sermones, en las bibliotecas, en los juegos, en las familias, en todos los rincones de la vida privada y en todos los ámbitos de la vida pública. Los Comités de delegados de Obreros y Soldados, que se formaron a raíz del destronamiento de Nicolás, tenían detrás de sí a toda la opinión socialista rusa.

* * *

La mayor parte de los autores que han historiado el movimiento socialista pasan en silencio lo que respecta a España, no precisamente (creemos) porque en España

no haya tenido el socialismo campo de acción adaptado a su programa, sino más bien porque este movimiento en la península ha sido un eco del de Francia y otros países. En España, pues, hubo y hay actualmente movimiento socialista, perseverando aún el partido socialista, dirigido por Pablo Iglesias; pero por la tónica dominante fué, ya desde la escisión producida en el seno de la Asociación Internacional de Trabajadores, la actitud revolucionaria, que degeneró a veces en movimiento anarquista, como en Jerez de la Frontera, a fines del siglo XIX, y que, en general, se le adjudicó carácter sedicioso.

Las sociedades obreras de España constituyeron un organismo de carácter nacional, denominado «Federación de Trabajadores de la Región Española», el cual llegó a reunir una masa de obreros verdaderamente importante, pero que fué decreciendo sucesivamente hasta desaparecer casi del todo. Simultáneamente con dicho organismo fué desenvolviéndose la titulada «Unión general de Trabajadores», fundada en 1888 por elementos socialistas, y que perseveró, formando parte de ella las federaciones nacionales de albañiles, aserradores y afiladores, canteros y marmolistas, carpinteros y similares, metalúrgicos, panaderos, pintores, tipógrafos y zapateros.

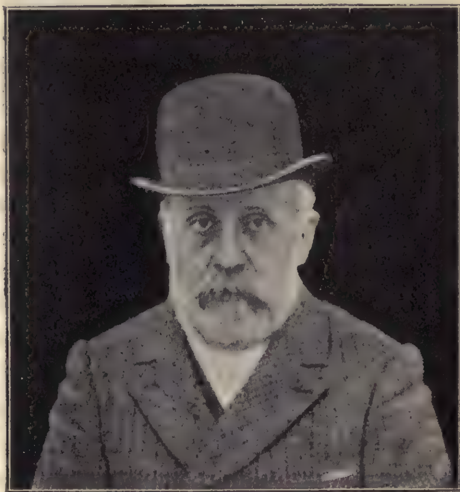
Todas estas federaciones parciales han limitado su acción a huelgas aisladas o parciales, resultado de las cuales han sido algunas mejoras de salario u otras, pero no la satisfacción de las reivindicaciones propuestas por la clase proletaria. La mayor parte de las huelgas fracasaron, cediendo en desprestigio de la clase proletaria. La única que dió positivos resultados fué la que en 1904 declararon los obreros de Bilbao, en apoyo de una modesta reivindicación de los mineros vascos, quienes reclamaban el pago por semanas y la supresión de las cantinas obligatorias. Esta huelga la impusieron las circunstancias y la sostuvieron principalmente los elementos socialistas. En ella hubo derramamiento de sangre, pero no fueron responsables de ello los obreros, y una de las cosas que más influyeron en el éxito fué lo razonable de las reivindicaciones de los mineros, quienes tenían a la opinión pública favorable.

* * *

En España—según opinión del conocido socialista Pablo Iglesias (1),—la causa socialista ha tenido, casi siempre, un funesto enemigo en el anarquismo, o sea en el movimiento ácrata, el cual ha preconizado siempre la huelga general revolucionaria. En efecto: al estallar una huelga ordinaria en una localidad o región, faltóles siempre tiempo a los elementos ácratas para que tomase carácter de choque violento entre «explotadores y explotados», esperando siempre que de este choque saldría la chispa que produciría la revolución social. En todas sus proclamas y manifiestos excitaron a la muchedumbre a adoptar esta actitud, y para ello se esforzaron en convertir en huelga general de todos los oficios cada una de las huelgas parciales que surgían, oponiéndose rotundamente a toda transacción y aun negociación, y dando a entender con su conducta que lo que deseaban era que los obreros, desesperados por el hambre y por la negativa de los patronos a acceder a sus demandas, echasen mano a medios violentos.

(1) E. LAGARDELLE, *La grève générale et le socialisme* (París, 1905), pág. 320.

Ahora bien: ¿cuál fué el resultado de todos estos ensayos de huelga general? Funesto siempre (añade el *leader* del socialismo español): ni un solo éxito; antes al contrario, un fracaso tras otro, en grave perjuicio de los obreros; unas veces la disolución de una entidad u organización; otras, procesos y persecuciones; otras, muchos obreros camino de la cárcel y del cementerio. La famosa huelga general de 1902 en Barcelona demostró palpablemente lo poco que valen estos movimientos acéfalos. So pretexto de afirmar su solidaridad con los metalúrgicos en huelga, echáronse a la calle la mayor parte de los obreros catalanes; los anarquistas consiguieron inducirlos a ello a fuerza de demagogia, mentiras y amenazas. Entre aquellos millares de obreros no había ni unidad de pensamiento ni plan ni dirección, y, en efecto, después de tener en jaque durante algunos días a la población, no tuvieron más remedio que volver al trabajo, sin conseguir ventaja ninguna para los metalúrgicos. El único resultado de tal aventura fué derramamiento de sangre en las varias colisiones entre los obreros y la Guardia civil, muchos muertos y gran número de encarcelamientos.



Pablo Iglesias

En países en los que no existe organización obrera, la huelga general es un sueño, y entre estos países merece colocarse España. Es, además, perjudicial la excitación a ella, porque mueve a los obreros a cometer actos contrarios a los intereses de su clase. Lo que conviene al verdadero socialismo es educar al obrero para que adquiera conciencia de sí mismo y tenga el verdadero concepto de sus derechos y deberes.

En 1912 (16 al 21 de septiembre), la Confederación general del Trabajo celebró el congreso anual en el Havre. Formábanlo 53 federaciones de artes e industrias y 153 uniones locales o regionales y bolsas de Trabajo, abarcando en conjunto 2,857 sindicatos. Además, tuvieron representación en él 39 federaciones, 92 bolsas de Trabajo y 1,126 sindicatos; total, 1,257 representantes de entidades adheridas. Los trabajos del congreso versaron sobre los tres problemas principales, a saber: los de organización interior de la Confederación; los de acción cotidiana y los de táctica general. Por lo que respecta a las relaciones de la Confederación con el socialismo en general, en el congreso del Havre se respiró un ambiente de gran unión y solidaridad entre la Confederación y aquel partido. Efectivamente, a 4 de octubre, a raíz del cierre del congreso, escribía Bled en la *Bataille Syndicaliste:* «Los sindicalistas militantes, calificados revolucionarios, han afirmado que nuestro deseo de independencia y de autonomía del movimiento sindical jamás había querido decir que tuviésemos por enemigos a camaradas nuestros pertenecientes a cualquier partido político, socialista o de otra clase. La unidad, pues, sancionada en el Havre será el verdadero título de agradecimiento adquirido por los militantes del mismo ante el conjunto del proletariado fran-

cés, el cual podrá, en adelante, seguir una política de realización y de construcción más vigorosa» (1).

* * *

Hechas las anteriores explicaciones y desarrollado sistemáticamente el proceso del socialismo, podrá muy bien suceder que haya algún lector que desee con mayor precisión saber el verdadero concepto del socialismo. El asunto es tan complejo en sí mismo, con tan diversos puntos de vista, que no es tarea fácil precisar su esencia; sin embargo, el rasgo más saliente de todo este sistema o tendencia es el ansia de renovación. La doctrina socialista tiende, en primer lugar, a introducir una mayor igualdad en las condiciones sociales, y, en segundo lugar, a realizar estas reformas por la acción de las leyes, o sea del Estado. El socialismo es, por su naturaleza, igualatario; tiende a nivelar, y, en cambio, parece no inspirarse en la naturaleza, en la cual campea una gran diversidad, no introducida ni adventicia, sino inmanente y eterna.

El socialismo, pues, en su base fundamental, es una tendencia utópica, sobre todo cuando intenta realizar su programa en totalidad. El hombre, tan pronto como llegó al grado de cultura necesario para comprender a fondo las iniquidades sociales, vióse acometido naturalmente del deseo de reforma, y en su imaginación germinaron sueños los más halagadores. Por lo mismo, en todos los países y en todas las épocas, tan pronto como desapareció la primitiva igualdad, surgieron aspiraciones socialistas, no sólo en forma de protesta contra los males existentes, sino también en forma de planes de reconstrucción social, y como quiera que para reconstruir había que derribar, el socialismo fué adquiriendo carácter disolvente hasta llegar a lo que algunos han calificado de su última fase: el anarquismo.

El desnivel de la sociedad y la necesidad de suprimirlo fué ya una visión de los tiempos primitivos; sólo que los que en ellos habían de intentar acabar con él estaban sumidos en un estado de ignorancia y embrutecimiento tal, que eran incapaces en absoluto de dar paso alguno en el sentido de la reivindicación; el esclavo que acarreaba la piedra desde la remota cantera y la subía en hombros para construir las pirámides que levantaba el orgullo de los reyes de Egipto, era algo más que un bruto, porque, a pesar de su esclavitud, poseía inteligencia; pero ésta, reducida a su mínima expresión y en estado rudimentario, le incapacitaba para combinar esfuerzo alguno que le condujese a la emancipación de su clase.

* * *

El cristianismo, apoyado, ya desde sus principios, en la diferencia de clases y deudor de su prodigiosa expansión y desarrollo a la realeza (esta forma atávica del privilegio de casta), organizó todo un sistema de doctrinas que, al querer interpretar las máximas del Evangelio, se convirtió en la contradicción más palmaria de las mismas; dignificó la riqueza que Jesús había anatematizado y fomentó el fausto y la opulencia,

(1) *Revue Socialiste* (1912), t. LVI, págs. 353-54.

introduciéndolo en los palacios de sus altos dignatarios, que por su misión habían de haber sido los más fieles imitadores de aquel Salvador, que naciera en humildísima cuna, que creciera en casa de un pobre artesano y que llamara a unos pobrísimos pescadores para colaborar en su empresa.

Sin embargo, el cristianismo presentó un código social que, a base de una fe ciega y de una abnegación sin límites, contuvo durante un largo espacio de siglos, las ansias renovadoras del mundo, mientras de su mismo seno no surgió la protesta razonada y constante que minó en su base el dogma, hasta entonces reputado inconmovible, de la fe. La protesta, a la que se procuró estigmatizar con el nombre execrador de «herejía», fué el primer indicio de que el código doctrinal que informaba la organización social cristiana refrendada por la espada de Constantino, claudicaba en su esencia, y esta protesta que en sus principios se viera acallada por la autocracia, supeditada al cristianismo en su forma de catolicismo, surgió potente al amparo del libre examen, y apoyada más tarde por la ambición de la misma autocracia, que no supo hacerse superior a sus miras partidistas; prevaleció, dando origen a un desarrollo tal de las ideas y los principios, que poco a poco la inteligencia se vió en plena posesión de su autonomía.

La suerte estaba echada. El coloso de la superstición había caído hecho añicos y la humanidad despertaba a una nueva era de reivindicación. El cielo prometido a la resignación y a la humildad era inferior al paraíso de deleites en que los poderosos habían convertido este desierto, que, según la doctrina de los Padres de la Iglesia, no era más que un lugar de paso para la bienaventuranza eterna, y, como consecuencia natural, el paria y el desheredado aspiraron a gozar de sus atractivos.

«Al proclamarse—dice E. de Laveleye (1)—, en la declaración de derechos de los Estados Unidos y en el programa de la Revolución francesa, la soberanía del pueblo y al inscribirse la igualdad humana como uno de los artículos de la constitución, el principio de la fraternidad humana descendió de las alturas de lo ideal y de los ensueños de la utopia, para convertirse en santo y seña del partido radical en todos los países en los que se propagaban las ideas que habían triunfado en América y en París. La igualdad de los derechos políticos conduce inevitablemente a reclamar la igualdad de condición social, es decir, el bienestar repartido en proporción del trabajo efectuado. El sufragio universal requiere como complemento el bienestar universal.»

Estas reivindicaciones que la humanidad vió ya desde un principio posibles, pero que se le presentaron como esfumadas, las caracterizaron más tarde las inteligencias privilegiadas. Necker, en su libro *Essai sur la législation et le commerce des grains* (París, 1775), se dió cuenta de la gravedad de la cuestión social, y dijo, dirigiéndose al propietario: «¿Acaso tu título de propiedad está inscripto en el Código? ¿Es que has traído tu tierra de un planeta vecino al tuyo? Nada de esto, sino que gozas de él en virtud de un contrato.» Y más abajo resume el conflicto entre el trabajador y el rico, diciendo: «¡Combate obscuro y terrible, en el que el fuerte oprime al débil, al amparo de las leyes; en el que la propiedad vence al trabajo con el peso de su prerrogativa. Los propietarios tienen el poder de dar, a cambio del trabajo, el menor salario posible; unos imponen la ley, los otros están obligados a recibirla!»

(1) *Le socialisme contemporain* (París, 1893), pág. XIX de la Introducción.

De tales afirmaciones a las teorías radicales de Carlos Marx y de Kropotkin, no hay más que un paso; es un puro fenómeno de evolución y de avance hacia el ideal, hacia lo absoluto. Y como quiera que lo absoluto es una quimera, los anhelos de la humanidad quedarán siempre insatisfechos. La lucha será interminable, fomentada siempre por la imposibilidad de la igualación en un mundo en el que vemos que prevalece la desigualdad, tanto en la esfera de lo físico como de lo metafísico. De ahí que el ansia de los pueblos para conseguir un mayor grado de libertad, bienestar y cultura sea inextinguible.



CAPITULO XX

Algunas escuelas del socialismo contemporáneo

I. Los «socialistas de cátedra»; sus principios; en qué difieren de las demás escuelas socialistas; la escuela inglesa, sus teorías y consecuencias de las mismas; su impugnación por los «socialistas de cátedra». La cuestión social; manera de resolverla; el derecho de propiedad. Formación y desarrollo del socialismo de cátedra; las reuniones de Eisenach; la *Asociación de política social;* su actuación como escuela socialista científica, frente a la ortodoxa y a la socialista radical.—II. El socialismo societario o corporativo; el «Banco de cambio» de Owen; el valor social. El «Banco del pueblo» de Proudhon. El proyecto de Louis Blanc de socialismo societario; sus inconvenientes. Dificultades de la producción libre. Otras tendencias del socialismo societario moderno; Lassalle; la supresión de las primas capitalistas y la organización centralizada. Teorías comunistas de Dühring, Hertzka y Oppenheimer; hipótesis en que se fundan; puntos en que se diferencian.—III. La obra de Henry George: la tierra, el trabajo y el capital; el trabajo intelectual como productor de riqueza; el capital no es un factor primordial; el capitalista supeditado al trabajo. La riqueza y el salario; el aumento de la riqueza de un país; la riqueza resultado del esfuerzo humano; el salario sale del trabajo, no del capital; ley que rige la cuantía de los salarios. El socialismo ante la naturaleza de los salarios. El libro *Progreso y Miseria;* breve idea del mismo.—IV. El socialismo de Estado; teoría de Mauricio Bourguin; crítica de la misma. Teoría de Menger; incumbencias del Estado y de la comunidad; el intercambio entre las comunidades. La obligación de trabajar.—V. El cooperatismo; las dos escuelas, *individualista* y *federalista;* la dirección del negocio y el capital; la democracia de consumidores; ventajas generales del cooperatismo y fecundidad de la idea del mismo en consecuencias sociales. Las sociedades de producción; sus grandes ventajas y sus dificultades; su estado precario. Las sociedades de consumo; su pujanza; datos estadísticos acerca de su número e importancia en varias naciones, particularmente en Francia, Bélgica e Italia. Las sociedades de construcción; su éxito en los países anglosajones y en los Estados Unidos.—VI. El mutualismo; su importancia y desarrollo; datos estadísticos respecto al mutualismo en Francia, Inglaterra y Bélgica. La cooperación agrícola; su objetivo especial; las sociedades de compra, las sociedades de venta. Las cooperativas agrícolas de producción; su carácter distinto de las de producción industrial; su desarrollo, especialmente en Francia. Las cajas rurales; Alemania, su país clásico y su lugar de mayor expansión. Autorización de este organismo en España.—VII. Resumen de las varias formas de sociedad socialista. Engels y Guesde ante el marxismo. Kautsky y su plan de organización social; la socialización de las explotaciones capitalistas. Nueva fase del marxismo.—VIII. El congreso de Burdeos, en 1917.

I



La cuestión del socialismo es por una parte tan compleja y por otra tan transcendental e importante a causa de su probable influencia en el problema internacional de la guerra mundial, que creemos oportuno dedicar otro capítulo a explicar algunas de sus modalidades cuyo concepto no entró de lleno en el desarrollo del anterior.

Los llamados «socialistas de cátedra» profesan que en la repartición de las riquezas ha de presidir una mayor equidad, y que la parte de los trabajadores ha de ser

mayor, y que este doble resultado no puede obtenerse por la eficacia de la libertad o, como se dice vulgarmente, por las leyes naturales, sino sólo por la acción de la ley o del Estado. Los socialistas de cátedra tienen un concepto muy distinto del de las demás escuelas socialistas, acerca del fundamento, del método, la misión y las conclusiones de la ciencia. La escuela economista, llamada inglesa, entre cuyos corifeos figuran Ricardo, J.-B. Say y Macculoch, considera al hombre un ser que siempre y en todas partes mira por su interés particular. Movido por este objetivo, bueno en sí por ser el principio de su conservación, va en busca de lo que le es útil, siendo él quien puede discernir lo que es tal.

Ahora bien: siendo libre para obrar según su voluntad, llegará a procurarse toda la felicidad a la que puede aspirar. Hasta el presente, el Estado ha puesto trabas a la plena expansión de las fuerzas económicas; si, pues, se suprimieren estas trabas, tendiendo todos los hombres libremente a la consecución del bienestar, se establecerá el verdadero orden en el mundo. Absténgase el Estado de inmiscuirse en las transacciones humanas; deje rienda suelta a la propiedad, al capital, al trabajo, y la producción de la riqueza llegará a su máximum, y el bienestar general será todo lo grande que puede ser. El legislador no se ha de ocupar de la distribución de la riqueza, pues ésta se repartirá conforme a las leyes naturales y a los pactos libres entre los hombres. Toda esta doctrina se sintetiza en la frase atribuída a Gournay: «dejar hacer; dejar pasar».

Naturalmente, esta teoría simplifica grandemente los problemas acerca del gobierno de las sociedades; el hombre de Estado no ha de hacer sino cruzarse de brazos;

«el mundo en tanto sin cesar navega
por el piélago inmenso del vacío:»

Es el optimismo de Leibniz y de algunos economistas del siglo XVIII aplicado a la economía política.

Los socialistas de cátedra impugnan este sistema, diciendo de él que no ve las cosas más que de un lado. Es verdad—dicen ellos—que el hombre busca y procura su interés particular, pero no es uno solo el móvil que obra sobre su espíritu y regula sus acciones. Al lado del egoísmo hay el sentimiento de la colectividad, el sentido común, la sociabilidad, cuyo resultado inmediato es la formación de la familia, de la comunidad, del Estado. El hombre no se puede comparar al animal, que no conoce sino la satisfacción de sus deseos; es un ser moral que sabe obedecer al imperio del deber y que, formado por la religión o por la filosofía, sacrifica a menudo sus satisfacciones, su bienestar y aun su misma vida, a su patria, a la humanidad, a la verdad. Según esto, es un error basar una serie de deducciones sobre el postulado de que el hombre obra sólo impulsado por el móvil del interés particular.

Además, siendo así que los hombres, según los diversos estados de civilización, tienen otras necesidades, otros móviles y otras maneras de producir, repartir y consumir la riqueza; de aquí resulta que los problemas económicos no admiten las soluciones generales que en otro tiempo daba la ciencia, y muchas de las cuales tenían más de apriorismo que de verdadero fundamento científico. Conforme a esto, hay que

examinar siempre la cuestión con relación a un determinado país y apoyarse en la historia y en la estadística. De aquí el método histórico y «realista», o sea fundado sobre los hechos, por los socialistas de cátedra y que, además de ellos, han seguido otros, como Leoncio de Lavergne, Víctor Bonnet y el economista Pablo Leroy-Beaulieu.

* * *

Según los socialistas de cátedra, es un grave error pretender que el orden general en la sociedad resulta del libre juego de los egoísmos individuales y que, por consiguiente, basta suprimir todos los impedimentos para que cada individuo alcance el bienestar a proporción de sus esfuerzos. Nadie ignora que el egoísmo lleva a los hombres a la iniquidad y a la expoliación, y, por lo mismo, importa reprimirlo más bien que darle rienda suelta, y esta es la misión propia de la moral primero, y después del Estado, órgano de la justicia. Si el hombre fuese un ser perfecto y que por sí mismo no obrase más que el bien, bastaría la libertad para hacer reinar el orden en la colectividad; pero, desgraciadamente, los intereses desencadenados conducen al antagonismo, no a la armonía, y así vemos en la industria que el patrono desea que el salario baje, mientras el obrero desea que suba; el propietario hace cuanto puede por subir el tipo del alquiler, y el inquilino trabaja por reducirlo. Por doquiera triunfa el más fuerte o el más hábil, y una vez en conflicto los egoísmos, nadie se preocupa de lo que exigen la moral y la justicia.

Los socialistas de cátedra reprochan a los economistas ortodoxos el que se hayan reducido con demasiada exclusividad a las cuestiones concernientes a la producción de la riqueza y omitido las que atañen al reparto y al consumo. A su entender, ello ha sido considerar al hombre pura y simplemente un ser material, una fuerza productiva, sin preocuparse de su destino y de sus deberes como ser moral e inteligente. Según ellos, la industria, aprovechando las maravillas de la ciencia, proveería a la sociedad de productos suficientes, si se emplease útilmente todo el trabajo y si no hubiese el derroche que hay de esfuerzos humanos para dar pábulo a satisfacciones falsas y aun viciosas.

El problema moderno, al que se ha dado en llamar cuestión social, es un problema de repartición, planteado por la clase proletaria, la cual quiere mejorar su suerte, obteniendo una parte mayor en los bienes creados por el concurso del capital y el trabajo. Ahora bien: ¿en qué límites y bajo qué condiciones es ello posible? Este problema no hay que abordarlo aisladamente, ya que, siendo económico, va anejo a la psicología, a la religión, a la moral, al derecho, a las costumbres y a la historia. Con estos elementos hay que contar, pues, no contentándose con la fórmula uniforme y superficial del «dejar hacer».

Por lo que respecta a la propiedad, es éste, dentro del problema del reparto, un punto controvertible que es menester estudiar y debatir, sin necesidad de acudir a la sobada frase *proudhoniana* que equipara la propiedad al robo. Los economistas de la escuela antigua hablan de la propiedad como de un derecho absoluto, perfectamente definido; los modernos, por el contrario, y entre ellos los socialistas de cátedra, afir-

man que este derecho reviste formas muy distintas, a tenor de los diversos modos de producción de cada época, y que no puede ser considerado absoluto, ya que existe en interés de todos, y, por lo mismo, se le pueden imponer las limitaciones que exige el progreso de la civilización, que es su razón de ser.

* * *

La nueva escuela de los socialistas de cátedra tuvo su principal centro de desarrollo en Alemania. Tan pronto como empezaron a propagarse allí las ideas de Smith, hallaron acérrimos impugnadores en hombres tan eminentes como Lueder y el conde de Soden, quienes consideraban más importante que el acrecentamiento de la riqueza el progreso general de la civilización. Más tarde juntáronse a éstos, Thúnen, List, Stein, Roscher, Knies y, últimamente, Nasse, Schmoller, Brentano, Schoenberg, Roesler, Dühring, Schaefle, Cohn, von Scheel, Samter y Engel. El socialismo de cátedra tomó cuerpo y se constituyó en estado de doctrina especial en las reuniones anuales de la «Política social», la primera de las cuales se celebró en octubre de 1872; sin embargo, habíanse ya emitido ideas análogas antes de aquella fecha, en la misma Alemania y en Francia e Inglaterra, por Godwin (1), Sismondi (2), Buret (3) y otros.

La reunión de 1873, celebrada en Eisenach, tuvo un gran éxito y llamó grandemente la atención del mundo civilizado. En ella hablaron, entre otros hombres eminentes, los profesores Gneist, Knapp, Holtzendorf, Hildebrand y gran número de hombres de Estado y altos funcionarios. Schmoller, después de admitir francamente la existencia de la cuestión social, confesó que su escuela no profesaba ni la supresión de la libertad industrial ni la supresión del salariado; pero que no podía consentir que, invocando principios abstractos, la mal llamada libertad de contrato viniese, en realidad, a parar en la explotación del trabajador.

En la reunión aludida de 1873, los socialistas de cátedra constituyéronse definitivamente en *Asociación de política social,* la cual, a partir de aquel año, se congregó anualmente, casi siempre en Eisenach. Su actuación como escuela socialista es altamente científica, y entre las varias tendencias del socialismo, la más razonada y de resultados más prácticos, pues evitaba los dos escollos de las escuelas opuestas, o sea la clásica u ortodoxa y la científica, progresiva y radical desde Saint-Simon a Lassalle y Carlos Marx, ambas deficientes.

En efecto, la ortodoxa, al persuadir a las clases directoras y a las acomodadas de que el actual orden social es tan perfecto como puede ser y que, en todo caso, la libertad ilimitada responde a todo, éstas se creen con derecho a negar que exista una cuestión social y rechazan como quimérica toda aspiración hacia un régimen más conforme a la justicia. Por otro lado, el socialismo de Saint-Simon, de Marx y Lassalle ha demostrado palpablemente los males de la sociedad moderna y la debilidad de las apologías encaminadas a poner en duda su realidad; al ceñirse, empero, más a la crí-

(1) *Inquiry concerning political justice* (1793).
(2) *Nouveaux principes d' économie politique* (1827), *Etudes sur l' économie politique* (1836).
(3) *La misère des classes laborieuses* (1846).

tica y emitir ideas de reforma y reconstrucción, estos socialistas claudican porque no dan la importancia debida a las enseñanzas de la historia y a los sentimientos innatos de la humanidad.

Estos mismos reformadores no comprendieron que para llegar a un orden de cosas mejor, era necesario, ante todo, hacer mejores a los hombres llamados a establecerlo y mantenerlo, y que lo primero que había que hacer era purificar y elevar las ideas reinantes acerca de los derechos y los deberes. Tal fué la obra reservada al socialismo de cátedra, obra que emprendió, provisto del conocimiento exacto de los hechos consignados en la historia y la estadística y animado del deseo de contribuir a establecer entre los hombres aquel reino de la justicia que columbró Platón y que anunció Jesús.

II

El socialismo societario o corporativo tiene gran número de variedades; sus defensores ya en un principio aspiraban al fin utópico de introducir la medida del valor por medio del trabajo en un elemento de producción libre. Roberto Owen, queriendo separar el provecho o beneficio, causa de la desigualdad y la miseria, concibió una vasta organización de clases productoras, en la que las sociedades cooperativas o las *trade-unions,* federadas por industrias o corporaciones nacionales, habrían de suprimir la competencia y cambiar los productos a tenor del equitativo principio del cambio de trabajo por una cantidad igual del mismo; sin embargo, no preveía la existencia de un regulador central de la producción en medio de las corporaciones autónomas. Por lo cual hay que confesar que Owen estuvo ilusionado por un experimento prematuro y limitado.

Dicho economista fundó en 1832 la *Equitable Labour Exchange* (Banco de cambio del trabajo), emitiendo bonos de una hora de trabajo, que representaban el valor social. Los adheridos a esta institución recibían, a cambio de sus mercancías, bonos de trabajo por el valor corriente del género y por su propio trabajo, calculado según el tiempo que un obrero ordinario hubiera empleado en la misma producción, y con estos bonos podía adquirir en el Banco otras mercancías, tasadas también según el coste de producción y según los mismos elementos.

Esta forma del valor coincide casi con la del colectivismo; sólo que aquí no hay regulador para subsanar las oscilaciones del precio ni autoridad central que dirija la producción, quedando así ésta entregada a la más completa anarquía. Owen introdujo la medida rígida del valor por el tiempo del trabajo en el mundo de la competencia y de la producción libre, de manera que fué a parar en el absurdo. En confirmación de ello, Sidney Webb recuerda que entre los artículos puestos en venta por la Banca según la tasa del trabajo empleado, unos calculados debajo del precio corriente eran arrebatados por los especuladores poco escrupulosos, que los volvían a vender con beneficio; mientras otros, producidos sin atender a las conveniencias del público, quedaban almacenados. Fué, pues, menester elevar los precios de los primeros y reducir el de los segundos.

El «Banco del pueblo», imaginado por Proudhon, estaba fundado sobre un des-

conocimiento absoluto de las condiciones inherentes a la propiedad privada y al capital individual; no tenía en cuenta la diferencia de utilidad y de valor que existe entre un bien actual y un bien futuro, en aquella clase de cambio comercial que se llama préstamo; por lo cual sus medios de realización estuvieron condenados a la impotencia. Imaginábase que era posible que capitales ficticios, creados a capricho sobre papel, pudiesen representar capitales reales y efectivos y que, puestos gratuitamente a disposición de los suscriptores, pudiesen, en virtud de la competencia, obligar a los verdaderos capitales a prescindir de la renta.

* * *

El proyecto esbozado por Luis Blanc en 1848 era una amalgama de socialismo de Estado y socialismo societario; estaba concebido en los siguientes términos: asignaba al Estado los ferrocarriles, las minas, la banca, los seguros, etc. Al lado del Estado y comanditadas por él, asociaciones obreras, con terrenos y capitales propios, ocuparían progresivamente el campo de la producción agrícola e industrial, en virtud del irresistible atractivo de su poder. Las tales asociaciones, después de haber atendido al interés y a la amortización de sus empréstitos, al salario de sus obreros y a varios gastos de carácter comunista, repartirían la cuarta parte de los beneficios entre los trabajadores.

Pero Luis Blanc, mientras conservaba la competencia entre las asociaciones de producción, tendía a limitarla, concediendo a la autoridad el derecho de fijar para cada industria el salario local y el precio del producto, y no comprendía que el Estado no es dueño de imponer los precios, si no dirige por sí mismo la producción, y caía en todos los errores y dificultades de la política del *máximum*. Quería que se determinase un precio tal, que dejase a los productores un cierto beneficio lícito sobre el precio de coste, creyendo poder así suprimir las desigualdades de beneficio entre las asociaciones; olvidaba, empero, que el precio, en caso de ser uniforme para toda una serie de productos análogos, había de establecerse según una tasa tal que no acarrease la ruina de las empresas menos prósperas y menos favorecidas por la naturaleza. De esta forma, las explotaciones situadas en mejores condiciones hubieran gozado de un mayor beneficio y de la renta del suelo.

Tal es, desde el punto de vista socialista, el escollo contra el que se estrellan tanto el socialismo societario como el comunal. Al mantener la producción libre por razón del cambio de productos, se halla en la alternativa o de adoptar la medida del valor por el tiempo del trabajo (lo cual lleva al absurdo) o dejar subsistir, con el valor fijado por la oferta y la demanda, el interés, la renta y el provecho o lucro. A los productores individuales substituye asociaciones de trabajadores; pero ¿qué importa, si las tales se convierten en ciudadelas de individualismo y en sociedades de capitales, en las que los asociados, además de salarios, perciben beneficios capitalistas desiguales?

* * *

Los teorizantes contemporáneos del socialismo societario, más conocedores de las leyes del valor económico, han dirigido sus esfuerzos hacia otro lado, buscando en la

formación de las asociaciones de producción el medio de prescindir del beneficio del monopolio, sin por esto cambiar la naturaleza del valor y sin someter la producción a la reglamentación del Estado, como lo hizo Jaurès en su colectivismo corporativo.

Lassalle fué quizás quien primero pensó en las asociaciones libremente abiertas. El objetivo de ellas es suprimir las primas capitales; para que el producto se distribuya en la medida de las prestaciones aportadas por cada participante, es menester que el trabajo común de la sociedad tenga por base los adelantos comunes de la misma. El medio transitorio más suave para mejorar la situación de los trabajadores consistiría en crear, juntamente con el crédito del Estado, asociaciones productoras formadas por trabajadores, las cuales se extenderían progresivamente al conjunto de la clase obrera.

Lassalle esboza, al par de esto, el proyecto de una organización centralizada; según él, las diversas organizaciones regionales de un mismo oficio podrían agruparse en unión central de seguros, con idea de igualar los riesgos y decidir, si fuese preciso, la traslación de la propiedad de un lugar a otro. En este caso todas las asociaciones creadas con la ayuda del Estado formarían una unión de crédito único y se comunicarían recíprocamente las informaciones estadísticas acerca de la producción, por medio de sus comisiones centrales.

En este caso, el Estado no tendría dictadura alguna; sólo se reservaría un derecho de control para velar por la observancia de los estatutos de las asociaciones. En la asociación, el beneficio o lucro de la empresa se distribuiría anualmente entre los trabajadores, además de sus salarios regulares; pero, naturalmente, cada grupo profesional quedaría abierto para que pudiesen ingresar en él cuantos obreros del oficio quisiesen. Sobre este particular, Lassalle se limita a hacer esta indicación, sin señalar las consecuencias desde el punto de vista de la igualación del provecho o lucro (1).

* * *

Dühring, en su *Curso de economía nacional* (1.ª edición, 1873), presentó un socialismo comunístico, fundado en el mismo principio de libre circulación que Menger adoptó desde entonces. Según este sistema, la sociedad se compone de una federación de comunidades, las cuales son propietarias de su territorio y de los establecimientos de producción en él enclavados; sólo que tienen obligación de admitir a las que quieran adherirse de nuevo y respetar la libre circulación de las personas. Las comunidades hacen entre sí su intercambio de productos, y en el interior de la comunidad la norma para fijar el valor de los trabajos y de los productos es el tiempo empleado en el trabajo. Sin embargo, este valor se expresa en moneda metálica, la cual subsiste como medio de circulación.

Los alemanes Hertzka (2) y Oppenheimer (3), inspirándose en tales combinaciones, trazaron otros planos de sociedades análogas. Ambos autores exponen un estado

(1) *Discours et pamphlets* (1903), pág. 219.
(2) *Freiland. Ein soziales Zukunftsbild* (Dresde, 1896).
(3) *Die Siedlungsgenossenschaft* (Berlín, 1896).

social en el que las asociaciones de producción, formando una red completa en todo el país, explotan la tierra y los instrumentos de trabajo, de los cuales son propietarios o de los cuales tienen el uso en condiciones equivalentes a la propiedad. Las tales sociedades, enteramente libres en cuanto a la dirección de la producción, venden sus productos a precios de competencia y reparten el beneficio de la empresa entre sus miembros a prorrata del trabajo aportado, estableciendo, naturalmente, primas o tasas de reparto variables según las condiciones de la competencia.

Hasta aquí nada tendrían de original; pero hay una circunstancia que hace de estas sociedades un instrumento de renovación social, y es que en ellas hay libre acceso para toda persona que quiera aportar su trabajo y participar de los beneficios. Sin embargo, aunque muy semejantes, ambas sociedades tienen entre sí diferencias notables.

En la organización social, sistema Oppenheimer, la asociación compra los productos a sus miembros y vuelve a venderlos, ya a otros asociados, ya fuera de la asociación. En la organización sistema Hertzka, todos los productos van a parar a los almacenes públicos; allí los precios pagados a los productores se calculan en moneda y según la oferta y la demanda, aunque la moneda no funciona como medio de pago, ya que los ingresos y los gastos de las asociaciones y de los individuos se regulan por medio de inscripciones a su debe o a su haber, en los libros de un banco nacional.

Otra diferencia consiste en que mientras Hertzka supone asociaciones de producción, cada una de las cuales explota una rama industrial particular, Oppenheimer concibe su asociación a modo de organismo completo que casi se basta a sí mismo. También se distinguen en cuanto al local: Hertzka supone que sus colonos se establecen en un terreno virgen, en donde la nueva entidad no halla traba ninguna de instituciones capitalistas preexistentes. El Estado, propietario único nominal del terreno y de los instrumentos de producción, concede las tierras y adelanta los capitales a las asociaciones de trabajadores, los cuales no vienen obligados a devolución ninguna.

Oppenheimer, al contrario, supone su asociación en países de civilización antigua, en los que puede desarrollarse al amparo de una legislación liberal; el crédito de que gozan las comunidades territoriales, fundado en la solidaridad de sus miembros y en la fuerza de su organización cooperativa, les permite comprar el terreno y los instrumentos de explotación. Cuando las comunidades llegan, por medio de la amortización, a liberarse del peso del interés del capital, se hallan poseedoras de terrenos que conceden sin alquiler ninguno y capitales que prestan, sin interés, a sus órganos de producción.

III

Al tratar del socialismo, no es posible, no ya pasar en silencio, pero ni siquiera estudiar superficialmente la gran figura de Henry George, el pensador cuyas ideas han hallado mejor acogida entre las masas populares de todos los países, porque son las más fundadas en la razón. George comprendió a fondo el problema siempre vital de la felicidad humana, y sus doctrinas fueron las que más rápidamente se tradujeron en fórmulas políticas concretas y las que penetraron con mayor eficacia en la civiliza-

ción. Ahora bien: en la imposibilidad de dar cabida en estas páginas a toda la obra social de Henry George, extractaremos de ella lo que más directamente atañe al socialismo.

Ante todo veamos cómo explica los tres conceptos principales de la economía, que son: tierra, trabajo y capital; los tres factores de la producción y al propio tiempo aquellos entre los que se reparte el producto. La tierra es un factor pasivo de la producción; el propietario puede, con el trabajo o con el capital, contribuir a la producción; pero en este caso contribuye como trabajador o como capitalista; pensar que el propietario, como tal y en virtud de su derecho de propiedad de la tierra, contribuye a la producción, es un absurdo.

El trabajo, en su concepto comprende todo esfuerzo humano aplicado a la producción de la riqueza. No se trata sólo de trabajo físico o manual, sino también del intelectual; el filósofo, el artista, el poeta, el sacerdote, cooperan también, al ejercer sus respectivas profesiones, a la producción de utilidades y satisfacciones para las cuales la producción de riqueza es sólo un medio, y, por otra parte, difundiendo la cultura y elevando el sentido moral, aumentan la capacidad para producir riqueza, ya que el hombre es un ser espiritual, no una máquina que, a beneficio de cierta cantidad de combustible, da una cantidad de poder equivalente. Por lo mismo, quien por un esfuerzo del entendimiento o del cuerpo aumenta la suma de riqueza disfrutable o el caudal de la cultura o comunica a la humanidad cierto grado de elevación, es un productor, un trabajador.

El capital, en su calidad de riqueza aplicada para ayudar al trabajo a una posterior producción, no es un factor primordial, ya que sin capital puede haber producción; más aún, primero existió la producción que el capital, pues éste es simplemente riqueza acumulada, hija del trabajo. El capital por sí mismo no puede hacer nada; es un factor subsidiario, no inicial. El capitalista simplemente tal, el hombre que sencillamente dispone de capital, tiene en sus manos el poder de auxiliar al trabajo para la producción; pero este poder, para ser efectivo, ha de ser ejercitado por el trabajo.

* * *

Otros dos elementos importantes, o conceptos substanciales de la economía política, son la riqueza y el salario. La riqueza propiamente dicha supone el trabajo. Al hablar de un país «cuya riqueza aumenta», quiérese decir, no que en él hay más tierra, ni más habitantes, ni tampoco que los créditos que una parte de los habitantes posee han aumentado con relación a la otra parte, sino que ha habido un aumento en ciertas cosas tangibles, como edificios, ganados, maquinaria, productos, etc.

La riqueza es el resultado del esfuerzo humano; el salario es aquella parte del producto que va al trabajo; salario, pues, significa la recompensa que el trabajador recibe por el ejercicio del trabajo, en cuanto es distinta de la recompensa que el capitalista recibe por el uso de su capital y de la que recibe el propietario por el uso de la tierra. Ahora bien: los salarios ¿de dónde salen? Esta es una pregunta que responde Henry George diciendo que es un grave error creer que salen del capital; no es así, sino que

salen del trabajo. Otra pregunta hace George a este propósito: ¿cuál es la ley que rige la cuantía de los salarios? Y responde: El principio fundamental de la acción humana es que los hombres buscan la satisfacción de sus deseos con el menor esfuerzo posible. Ahora bien: conforme a esta ley, ¿en qué términos puede un hombre alquilar a otros para que trabajen para él? Evidentemente estos términos han de ser fijados por aquello que los hombres podrían ganar si trabajaran para sí mismos.

«De suerte—afirma dicho autor—que la ley que fija la cuantía del trabajo no es la supuesta ley de la oferta y la demanda, sino la de que el hombre busca la satisfacción de sus deseos con el menor esfuerzo y, por tanto, traducida concretamente al caso del trabajador; que la cuantía del trabajo está fijada por lo que éste pudiera obtener trabajando para sí propio, con independencia de todo patrono.»

Tratando más directamente del socialismo, no está conforme con la doctrina general de que los daños de nuestra civilización derivan de la falta de armonía de las relaciones naturales, y que para evitarlos hay que organizar o mejorar artificialmente dichas relaciones. Según él, el defecto esencial del socialismo, en sus varios grados, consiste en que no llega hasta la raíz de los males. El socialismo sienta (dice Henry George) que la tendencia de los salarios a un mínimum es su ley natural, y procura suprimirlos; supone que el resultado natural de la competencia es agobiar a los trabajadores, y trata de abolir la competencia mediante restricciones, prohibiciones y amplitudes del poder gobernante. Finalmente, afirma Henry George que la igualdad de derechos y la libertad absoluta de todos los hombres es lo que ha de permitir el libre ejercicio de las leyes sociales y económicas en una perfecta armonía entre sí y con la ley moral.

La obra más notable de Henry George es *Progreso y Miseria* (1881) (1), de la cual han sido sacadas las ideas que preceden. De ella dice E. de Layeleye (2): «El autor aparece como el profeta de una nueva revelación, y en ella campea un tono de tranquila infalibilidad, conteniendo pasajes de verdadera elocuencia; rebosa profunda simpatía hacia los pobres y una especie de fervor religioso; la audacia misma de sus teorías atrae vivamente a ciertos espíritus. Es un libro destinado a conmover al pueblo. Sin embargo, George no es ultrarrevolucionario; no se propone, como los socialistas, perturbar el orden de cosas existentes. Por lo demás, no es propiamente un socialista. ¿Quién no aceptaría su remedio, a la vez sencillo y soberano, si verdaderamente, según él afirma, fuese capaz de aumentar los salarios, suprimir el pauperismo, disminuir el crimen, elevar el nivel moral e intelectual, purificar el gobierno y encaminar la civilización hacia un objetivo más elevado?»

IV

El socialismo de Estado lo expone con admirable sencillez Mauricio Bourguin: «Supongamos que el Estado se haya incautado, sea como fuere, de todos los instru-

(1) Traducción al español (Barcelona). V. también: *Henry George: su vida y su obra*, por Baldomero Argente.

(2) *Le socialisme contemporain* (París, 1893), pág. 337. (Madrid, 1912).

mentos de producción. El explota los terrenos de cultivo, las minas, las fábricas y talleres, los transportes terrestres y marítimos, no en el sentido que administre directamente todas las empresas (pues podrá darse el caso de confiar la mayor parte de las explotaciones a los municipios, asociaciones o individuos), sino que tenga la dirección de toda la producción, señalando a cada grupo los instrumentos que ha de emplear y la tarea que ha de llevar a cabo; encárgase de la distribución de los productos en el territorio y de la venta de los mismos a los consumidores; en una palabra, realiza una socialización de la producción y de la circulación tan completa como en el colectivismo puro. El valor, empero, en vez de ser tasado en unidades de trabajo, varía libremente bajo la influencia de la oferta y la demanda y se expresa, no en bonos simbólicos de una unidad de valor ideal, sino en metálico; el régimen, en este punto, difiere esencialmente del verdadero colectivismo.»

Desde el punto de vista socialista, la organización expuesta no es menos conforme que el colectivismo, a los principios esenciales de la doctrina. En ella no hay crisis originadas de la competencia, ya que ésta no existe en la producción; nada de desigualdades capitalistas en el reparto de los productos, ya que el Estado es el único capitalista. Entre los rendimientos capitalistas desaparecen el interés y el lucro; subsiste la renta económica, pero sólo en provecho del Estado. El beneficio que el Estado realiza sobre los productos cuya oferta es momentáneamente inferior a la demanda, compensa las pérdidas sufridas en la hipótesis inversa. En cuanto al rendimiento del suelo, en caso de exceder a las cargas públicas y a las necesidades del ahorro colectivo, puede ser distribuído entre los trabajadores a proporción de sus salarios.

Las únicas desigualdades subsistentes son las de los salarios; de ellas, unas, permanentes, derivan del hecho que ciertos trabajos son más difíciles o más penosos que otros; otras, temporales, derivan de las oscilaciones de la oferta y la demanda de los empleos; pero en ningún caso están las tales desigualdades en contradicción esencial con el principio de «a cada uno según su trabajo».

* * *

El socialismo de Estado lo propuso en forma algo distinta Antonio Menger, en su obra *L'Etat socialiste* (1), acercándose más al socialismo comunista. En el Estado popular de trabajo (que el autor opone al Estado individualista de fuerza), el gobierno político está centralizado; en cambio, las funciones económicas están completamente descentralizadas, excepto ciertos servicios muy extendidos, como el de correos y ferrocarriles, que han de ser de incumbencia del Estado. La propiedad de los instrumentos de producción y de los objetos de uso durable (viviendas, mobiliario, etc.) está asignada a los municipios, los cuales, por lo menos durante un período transitorio, vienen a ser el centro y el órgano esencial de la vida económica.

Las comunidades, en su calidad de unidades económicas de producción, establecen entre sí relaciones de intercambio en dinero, bajo el control o la dirección de las autoridades centrales; también pueden formularse contratos entre los particulares, a

(1) Trad. Milhaud (París, 1904).

condición, empero, de liquidarse inmediatamente y de que no pongan jamás a un ciudadano bajo la dependencia de otro para lo futuro. Así, pues, el actual aparato del valor en metálico subsiste integralmente; en cuanto a los precios, se establecen libremente en competencia, en los intercambios entre los municipios.

En cuanto a la organización interna de la célula económica, Menger la concibe apoyada sobre bases comunistas. En la comunidad, todo individuo tiene derecho a la existencia, o sea, tiene el derecho de obtener y poseer en propiedad los medios de consumo suficientes para llevar una existencia digna de un ser humano, y nadie puede pretender un derecho particular sobre los productos de su trabajo, mientras las necesidades primordiales de todos los ciudadanos no estén satisfechas. En cambio, todo individuo sano está obligado al trabajo en una medida determinada.

V

El cooperatismo es un sistema comunista de producción, que garantiza la difusión democrática de los beneficios. Según ya indicamos en el capítulo anterior, el cooperatismo nació en Inglaterra. Allí, pues, se distinguen dos escuelas o dos principios de cooperación: el ***individualista,*** aplicado a las sociedades de producción, y el ***federalista.*** En el primero, la empresa pertenece a los trabajadores y los empleados, quienes la dirigen por sí mismos y se reparten los beneficios; en el segundo, pertenece a los consumidores asociados o a las federaciones de las sociedades de consumo.

En las agrupaciones cooperatistas, la dirección del negocio no incumbe a los capitalistas, ni tampoco a los trabajadores ni empleados, sino a los consumidores asociados; el reparto de beneficios que realiza la sociedad al vender los géneros a sus miembros se hace entre los asociados, a prorrata de sus compras. En cuanto a los capitales, no tienen derecho más que a un interés fijo, así como los empleados y trabajadores tienen derecho sólo a un salario fijo.

En este supuesto, las empresas de producción creadas por las sociedades de consumo, en vez de pertenecer a una pequeña oligarquía de accionistas (como sucede en las sociedades capitalistas) o a una reducida aristocracia de trabajadores societarios (como en las sociedades cooperativas de producción), pertenecen a la democracia de los consumidores agrupados en sociedad. Estas empresas, montadas por las sociedades de consumo y dirigidas por ellas, no han de temer ni a la falta de capital, ni a la falta de clientela, ni a la ausencia de disciplina, escollos usuales de las sociedades cooperativas de consumo. No son monopolios de productores contra consumidores ni agrupaciones en lucha por la conquista de los beneficios, sino entidades que realizan verdaderamente el tipo de una organización democrática.

La idea del cooperatismo es fecunda en consecuencias sociales, ya que tiende a la difusión de los beneficios y de la renta entre los consumidores, con una diferencia, empero, que las empresas de producción, creadas por la comunidad, en vez de guardar para sí el provecho, según el principio individualista, pertenecen a las sociedades de consumo federadas o aisladas, que las administran y absorben los beneficios, conforme al principio federalista. No obsta, pues, el que tales empresas no admitan sino un número limitado de trabajadores; sus ventajas no por esto se reparten con

menor intensidad en la masa, ya que las perciben los consumidores, y las sociedades de consumo tienen gran interés en extender indefinidamente el círculo de sus miembros, en razón de aumentar su crédito y sus beneficios.

Estas ideas, propagadas en Francia por los cooperadores de la escuela de Nimes, en Inglaterra por los de la escuela federalista y en Alemania por los organizadores de las varias asociaciones socialistas, constituyen el *cooperatismo*, el cual en el fondo no es más que una variedad del socialismo societario, ya que tiende a la supresión de la renta capitalista por medio del desenvolvimiento de las asociaciones libres, sin expropiación ni explotación de las empresas por el Estado; la valla establecida aquí es puramente artificial y sirve sólo para señalar en el socialismo societario el carácter propio de un determinado modo de reparto y las ambiciones nacidas del movimiento cooperatista.

En el cooperatismo ocupan importante lugar las sociedades de producción entre obreros industriales; éstas son las que, ya en 1848, hicieron concebir grandes esperanzas; pero ocasionaron también grandes decepciones. Considerando la cosa en sí misma, no hay ciertamente mejor escuela de solidaridad que estas asociaciones, en las que los trabajadores manuales unen sus esfuerzos y sus recursos todos para tomar a su cuenta la producción, libertándose del yugo patronal; pero sólo la práctica ha enseñado las múltiples dificultades que entorpecen el desarrollo de estas empresas cooperativas, pudiendo reducirse a tres capítulos importantes, a saber: falta de capital, de disciplina y de clientela. Otra dificultad existe, y es el egoísmo inherente a la naturaleza humana, el cual hace que los mismos obreros, al vencer las dificultades del principio y ver cómo toma incremento la empresa, se convierten fácilmente en patronos capitalistas, empleando auxiliares asalariados y absorbiendo los beneficios.

Por estas razones, las sociedades de producción desempeñan un insignificante papel en la industria moderna, siendo en muchos países desconocidas y, en otros, raras y de poca importancia. Las que funcionan en Alemania y Estados Unidos tienen un carácter cooperativo más o menos adulterado, y en su mayor parte no pueden considerarse verdaderas asociaciones obreras. En Inglaterra, las sociedades de producción tienen una fuerza particular, gracias al apoyo que les prestan las sociedades de consumo en capital y clientela. En Francia es donde las cooperativas de producción han alcanzado mayor desarrollo y conservaron mejor su carácter democrático; sin embargo, hacia el año de 1907 no eran más de 300, de mediana importancia. Son muy raras las que, como la Vidriería obrera de Albi y la Sociedad de mineros de Monthieux, han abordado la gran industria.

* * *

Mientras la cooperación de producción permanece estacionaria, las sociedades de consumo, por el contrario, no cesan de crecer y prosperar, formando federaciones poderosas y llevando a cabo, en virtud de la agrupación de recursos, empresas que hubieran parecido quiméricas hace treinta o cuarenta años. Actualmente funcionan en países civilizados más de 10,000 sociedades de este género, y, según cálculos de los años de 1907 a 1910, el total de individuos de las cooperativas existentes en Inglaterra,

Alemania, Francia, Italia y Austria, eran unos cuatro millones y hacían negocios por valor de 2,000 millones de francos. En este terreno, Inglaterra aventaja a los demás países, teniendo sólo ella dos millones de cooperadores repartidos en un número relativamente corto de sociedades, que emplean un capital de 880 millones de francos y realizan ventas por un valor anual de 1,450 millones.

En Francia el número de cooperadores asciende a 570,000, repartidos en 1,900 sociedades (tal era la cifra del año de 1904). Hay 24 sociedades cuyo giro de negocio sobrepasa el millón, y se calcula en 180 millones el valor de las ventas hechas por la totalidad de las cooperativas de consumo francesas.

En Bélgica (antes de su ocupación por Alemania) la prosperidad de las cooperativas de consumo era extraordinaria, pues, según la estadística, los cooperadores eran en número de 300,000, o sea un 7'4 por 100 de la población, mientras que en Francia y Alemania la proporción era sólo de 1'4 por 100. Muy conocidas son las cooperativas socialistas de aquel país, la Casa del Pueblo, de Bruselas, con sus 18,000 asociados, y el *Vooruit* de Gante, con sus 6,600 asociados, verdaderos bazares de víveres, vestidos y otros géneros de consumo popular, tan notables por su fuerte organización y su influencia política como por la importancia de sus negocios, que hacia 1910 eran de 4 a 5 millones de francos (la de la Casa del Pueblo).

Italia no anduvo en zaga en materia de cooperativas de consumo: existían, hacia la fecha indicada, mil cooperativas, con unos 200,000 asociados; entre ellas, la Unione, de Milán, tenía un giro de cinco millones de liras.

* * *

Otra rama del cooperatismo es la construcción de viviendas. Algunas sociedades de construcción construyen casas para los asociados, siendo éstos o inquilinos o propietarios condicionales, con obligación de pagar el importe de la finca por anualidades; en otros casos, la sociedad adelanta a sus miembros los fondos necesarios para la construcción o adquisición de viviendas, y a este objeto cuentan con los ahorros de una parte de sus asociados, pidiendo también prestado capital a terceras personas, especialmente a las cooperativas de consumo.

Las tales cooperativas han arraigado particularmente en los países anglosajones, en donde constituyen la forma preferida de ahorro para la clase proletaria y la clase media. Sin embargo, Alemania tiene más de 500 sociedades de este género, con unos 100,000 asociados, habiendo gastado (hasta 1910) las pertenecientes a la unión Schulze-Delitsch, más de 85 millones de marcos. En Inglaterra, las *Building Societies* (Sociedades de construcción) llevaban empleados más de 50 millones de libras esterlinas. Pero donde mayor importancia ha alcanzado la cooperación de construcción es en los Estados Unidos de América: 1.560,000 cooperadores; 3,000 millones de francos invertidos en 350,000 construcciones por las *Building and Loan Societies;* tal era el balance de sus operaciones en 1907. Gracias a estas sociedades, ciudades como Filadelfia (llamada por esto *City of homes,* «la Casa de los hogares») se componen, en gran parte, de casas modestas habitadas por sus propietarios.

VI

El mutualismo, que es la forma más antigua de la cooperación, presenta hoy un desarrollo extraordinario, habiéndose convencido las clases proletarias y aun la clase media de que su fuerza, para triunfar en la lucha por la existencia, les ha de venir de la solidaridad de intereses y de la adunación de miras y objetivos en el terreno económico. Así, pues, en todos los grandes países los mutualistas se hallan en número de millones y la fortuna de las sociedades llega a centenares de millones. Las sociedades de Socorros mutuos (que tal es el nombre genérico que se les ha dado) se propagaron, ya a fines del siglo XIX, por todo el mundo, llegando a inspirar recelos a los diversos Estados. De las Memorias del jurado de la Exposición Universal de 1909 tomamos el cuadro siguiente:

	Años	Sociedades	Miembros
Inglaterra.	(1899).	28,718	5.281,000
Francia.	(1899).	13,030	2.195,000
Alemania.	(1899).	22,364	9.156,000
Austria	(1898).	2,928	2.350,000
Bélgica.	(1900).	1,848	191,200
Italia	(1895).	6,275	1.015,485

Según el *Anuario estadístico de Francia* para 1904, página 265, el número de sociedades de socorros mutuos en 1902 era de 13,695 y el de los asociados de 2.230,970; el total de su capital, de 378 millones de francos, y las rentas, de más de 53 millones. En estas cifras no se comprendían 522,000 niños agrupados en las mutualidades escolares. La mutualidad francesa más importante era la Fraternal de los empleados y obreros ferroviarios, que reunió 104,000 asociados en 1902.

En Inglaterra, según el *Tenth annual Abstract of Labour Statistics of the United Kingdom,* de 1902-1904, páginas 179 y siguientes, las Sociedades amicales *(Friendly societies),* en 1902 eran 27,452, con 5.608,801 asociados y con un Haber de 36.446,554 libras esterlinas; y añadiendo a esta cifra otras categorías de sociedades fraternales, especialmente las *Collecting societies,* que trabajan el seguro en caso de muerte, los totales ascienden a 29,141 sociedades, 13.344,494 asociados y 44.848,575 libras esterlinas. Las *Friendly societies* están afiliadas a otras órdenes o federaciones, las más importantes de las cuales son la *Manchester Unity Oldfellows* y la Orden de los forestales, cada una de ellas cuenta con 755,000 hombres adultos, 10.277,000 libras de fondos y una renta anual de 1.492,000 libras esterlinas, habiendo distribuído un promedio de 925,000 libras.

En Bélgica, en 1905, contábanse 7,079 sociedades de socorros mutuos, de las cuales 4,562 eran de retiros y 84 federaciones (1). En Estados Unidos, el número de *Fraternal Beneficiary Orders* era de unas 600, con 5 o 6 millones de asociados. Para 52 sociedades, que enviaron una Memoria al congreso de 1902, el número de asociados era de 3.236,000; las cantidades aseguradas ascendían, en total, a

(1) *Revue du travail,* 15 marzo 1906.

5,000.000,000 de dólares, y las primas cobradas en el año a 53.000,000. Las más importantes eran: *Modern Woodmen of America* (621,700 asociados, con 1.097,000 dólares asegurados), y *Ancient Order of United Workmen* (417,620 asociados, con 772,000 dólares asegurados) (1).

* * *

La agricultura no fué menos favorecida por el cooperatismo que las industrias ciudadanas, habiendo surgido en ella multitud de asociaciones, al imperio de iguales causas e idénticas necesidades. Sin hablar de las antiguas sociedades agronómicas de carácter más bien académico, ni de las grandes ligas agrarias, que fueron verdaderos partidos organizados para la lucha política y la defensa de los intereses generales de la agricultura, consideremos sólo las asociaciones encaminadas a prestar servicios materiales a sus asociados, que son las únicas de carácter verdaderamente cooperativo.

Las *sociedades de compra*, la forma más sencilla y más propagada de la cooperación agrícola, es la que informa los sindicatos agrícolas. Estos han alcanzado en Francia un desarrollo considerable desde la última década del siglo XIX. Hacia 1910 había 660,000 agricultores, formando 3,000 sindicatos. En otros países no son tan numerosas ni tan importantes; sin embargo, desempeñan un papel interesante en la economía general, en Alemania, Bélgica, Holanda y Suiza.

Las *sociedades de venta* tienden a solucionar las mil dificultades inherentes a la venta, expedición y exportación de los productos agrícolas. En Francia, las que mejores resultados han obtenido son las sociedades locales, organizando la venta de los productos especiales de su territorio y fundando sindicatos de exportación para estos productos. En Dinamarca, bajo la influencia de asociaciones especiales que se federaron para centralizar el servicio y reforzar el control de la calidad de los productos, la exportación de algunos de ellos, por ejemplo los huevos, se triplicó en algunos años. También hay sindicatos para la venta de legumbres y frutas en Italia, California, Irlanda y Hungría.

Las *cooperativas agrícolas de producción* tienen un carácter muy distinto de las de producción industrial; no son asociaciones de trabajadores que ceden a la asociación su trabajo manual, sino empresas fundadas por los agricultores con el fin particular de dar a los productos una cierta elaboración industrial y facilitarles salida bajo su nueva forma. En ellas, pues, la cooperación del asociado consiste más bien que en ceder su trabajo, en entregar los productos y aprovecharse de los servicios que le presta la sociedad. Estas cooperativas tienen por objeto, entre otros, la elaboración del pan y la leche. Las lecherías cooperativas han venido a ser órgano esencial de la economía rural en los países en los que abundan los pastos. En Francia, su grupo principal se halla en Charente y Poitou, en donde las cooperativas agrícolas de producción están reunidas en Asociación central para las compras colectivas; esta asociación se componía (en 1910) de 50,000 agricultores, que poseían, como término medio, dos vacas cada uno, y realizaban un total de ventas de 24 millones de francos. En Bélgica, en dicha fecha, tenían 47,000 asociados y vendían 22 millones de francos de

(1) F. Raison, *Les sociétés de secours mutuels aux Etats-Unis* (Mus. Social, 1904).

productos. En Alemania eran mucho más numerosas, pagando a sus asociados 125 millones por la leche recibida. Pero sobre todo en Dinamarca es donde las cooperativas agrícolas de producción han dado mejor resultado: cuentan un total de 150,000 asociados y venden anualmente la manteca por una suma aproximada de 210 millones de francos. Al propio tiempo tienen muy bien organizada la exportación, la cual (en 1906) en veintiocho años había llegado a la cifra de 212 millones de francos.

Las *cajas rurales* son instituciones de crédito, en las que los asociados se facilitan éste mutuamente, ya aportando capitales, ya tomándolos prestados bajo su responsabilidad colectiva, limitada o solidaria. Su objeto es libertar a los agricultores de la usura, facilitándoles fondos para la compra de semillas, abonos, maquinaria, etc., que requiere el laboreo intensivo. Alemania, en donde nacieron, es el país clásico de estas asociaciones; en 1906 eran 13,000, la mayor parte de ellas afiliadas a la *Reichsverband* (Asociación imperial); otras a asociaciones regionales menos importantes; otras, finalmente (que comprenden a la vez agricultores, comerciantes e industriales), a la Unión general de las sociedades Schulze-Delitsch; en 1906 contaban 1.600,000 asociados y un capital de 370 millones de francos. Recientemente (septiembre de 1917) en España se ha autorizado, por Real orden, la fundación de cajas rurales, accediendo a las muchas peticiones que de varias regiones de la península se habían dirigido al Gobierno desde algunos años atrás.

VII

Después de tan gran número de tendencias dentro del movimiento socialista, cabe preguntar cuál será o cuál opínase que ha de ser la organización y funcionamiento de la sociedad futura. A esta pregunta, ni los socialistas marxistas ni otros han respondido categóricamente; sin embargo, a través de sus reticencias o ambigüedades, se puede entrever una adhesión tácita o indirecta al colectivismo puro. El cooperatismo inspira a la mayor parte de ellos una especie de menosprecio. Kautsky, el gran economista colectivista, recuerda que en el congreso de la Internacional, celebrado en Ginebra en 1866, Carlos Marx hizo que se adoptara una resolución, según la cual el movimiento cooperativo no podrá jamás llegar a transformar la sociedad capitalista, y, conforme a esto, afirma el propio Kautsky que el partido socialista no acepta la cooperación más que como un medio muy limitado y en ciertas condiciones (1).

En cuanto a los socialistas marxistas, éstos combatieron siempre el régimen corporativo, cualquiera que él fuese. A su modo de ver, el orden societario, con la propiedad corporativa de los medios de producción y la competencia, representa y lleva anejas la posible desigualdad de los beneficios, la persistencia de ciertos emolumentos capitalistas y la anarquía en la organización de la producción.

Por lo demás, ya en los exordios del comunismo, Rodbertus rechazaba la propiedad de las comunidades o municipios y las asociaciones de trabajadores como una forma de la propiedad privada (2). Engels, a su vez, criticó enérgicamente el plan del socialismo comunista de Dühring, y Julio Guesde exclamó: «Sólo a los anarquistas,

(1) *Consumvereine und Arbeiterbewegung* (Viena, 1897).
(2) *Le Capital* (trad. Chatelain; París, 1895).

los cuales no son más que individualistas de una forma particular, se les pudo ocurrir el comunizar o corporatizar la propiedad y la producción» (1).

El socialismo de Estado, evolucionista, que tiene su realización en la extensión progresiva de los servicios públicos, no fué menos combatido que el cooperatismo, por los principales representantes de la escuela socialista. Ya en 1878, Engels declaraba que el Estado moderno, en cualquiera de sus formas, es en substancia una máquina capitalista; es, por decirlo así, el capitalista colectivo ideal; cuanto más acapara el Estado fuerzas productivas, más explota a los ciudadanos, ya que la relación capitalista entre *salariantes* y asalariados, lejos de ser abolida, se fomenta más y más; la apropiación, pues, por el Estado de las fuerzas productivas, no representa una solución del conflicto.

Julio Guesde conviene también en este punto, diciendo que la absorción gradual por el Estado, de las industrias privadas, aumentaría la fuerza de compresión del Estado capitalista, acrecentaría el número de los asalariados explotados por él y substraería una parte de la producción a las crisis y a los desórdenes de donde ha de salir, tarde o temprano, el orden liberador. «Sólo una sociedad que sepa fundir todas las clases en una, igualmente propietaria e igualmente productiva, puede dar lugar a servicios realmente públicos. Y una tal sociedad ha de salir de los excesos del capitalismo, no de una extensión progresiva de los servicios públicos monopolizados por el Estado» (2).

En opinión de los socialistas mantenedores de la verdadera tradición revolucionaria, el cooperatismo, el socialismo societario, el socialismo comunista y el socialismo de Estado, son caminos demasiado lentos y conducen a resultados incompletos; sólo la socialización integral de los medios de producción puede abolir la distinción de clases. La principal razón que se invoca contra el socialismo progresivo de Estado, es que acrecienta la fuerza de presión del Estado capitalista; sin embargo, no se ve muy claro que el proletariado, una vez dueño del poder, procediese a una transformación sucesiva.

Así, pues, las ideas fundamentales de los jefes del socialismo contemporáneo son: socialización integral de los medios de producción, de manera que no subsistan ni la propiedad del agricultor, ni la del artesano o tendero; organización de la producción según un plan de conjunto, de manera que se adapte exactamente a las necesidades sociales; repartición del producto en proporción del trabajo aportado por el individuo, por lo menos durante un período transitorio; eliminación de toda divergencia posible entre el valor-trabajo y el precio resultante de la oferta y la demanda; exclusión de la moneda metálica, aun como signo del tiempo de trabajo social.

Sin embargo, los representantes más autorizados de la doctrina marxista, sin romper abiertamente con el colectivismo y con la revolución total que éste supone, aplican a la revolución social una definición tan amplia, que conviene perfectamente a una transformación lenta del orden económico; admiten la socialización progresiva de los medios de producción, operada por el proletariado investido del poder político y no manifiestan repugnancia alguna contra el socialismo de Estado, parcial y progresivo.

(1) *Services publics et socialisme* (Mus. social).
(2) *Services publics et socialisme* (1883).

* * *

Abundando en este espíritu, Kautsky elaboró un plan de organización social, cuyo objeto inmediato es investigar lo que el proletariado, una vez en el poder, se vería obligado a hacer, bajo la presión de las circunstancias, si es que quiere obrar con eficacia. Los puntos capitales son los siguientes: socializar las explotaciones capitalistas, o sea los medios de producción puestos en obra por el trabajo asalariado; esta socialización cedería únicamente en servicio del Estado, no sería integral porque no alcanzaría a las pequeñas explotaciones agrícolas, ni las industrias en que el trabajo manual es el más importante; la propiedad y la explotación de los medios de producción y de transporte afectarían todas las formas imaginables, burocrática, comunal, cooperativa y aun individual, y los mismos productores individuales podrían vender sus mercancías a los particulares. La misma norma se aplicaría acerca de la retribución del trabajo, a la jornada, a la tarea, al trabajo colectivo con o sin participación de beneficios, etc.

VIII

El 6 de octubre de 1917 se inauguraron en el salón de la Alhambra, de Burdeos, las sesiones del Congreso socialista. La orden del día fué de gran amplitud, abarcando tres puntos principales, a saber: el examen de la situación internacional, la participación en el Ministerio y la defensa nacional y voto de créditos. Hasta el mes de mayo último, una sola cuestión había separado a los «mayoristas» y «minoristas»; ésta era el modo cómo debían reanudarse las relaciones internacionales, divergencia largamente discutida en el último congreso socialista, desde 1914, que tuvo lugar en 1915.

En la mayoría del partido había, al abrirse el Congreso, tres tendencias, a saber: la derecha, representada en la Cámara por Compère-Morel, Varenne, Lebey y otros, los cuales pretendían que el partido fuese un elemento estable dentro de una mayoría afecta a un gobierno de izquierda y de defensa nacional; la izquierda, representada por Renaudel, Sembat, Albert Thomas y otros, con tendencia a un gobierno moderado y también de defensa nacional, y la «centrista», que pretendía un término medio entre las dos anteriores. La minoría «kientalista», formada por los diputados Blanc, Brizon y Raffin-Dugens, llevaba el propósito de pedir que se negaran al Gobierno los créditos de guerra.

La tercera sesión fué la más animada, ya que se entró en ella de lleno en la cuestión de los créditos de guerra. En favor de la aprobación de éstos habló Lebas, excitando el patriotismo y mostrándose enérgico contra el enemigo invasor, diciendo que la Internacional debía reunirse para acusar concretamente a los agresores alemanes, y que, aunque partidario de la paz sin anexiones, opinaba que Francia había de reclamar la reparación de los daños causados por el enemigo en las regiones invadidas.

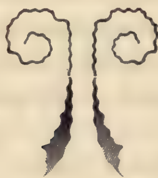
La cuarta y última sesión fué de conciliación. Pourderon reprochó a los mayoristas el que hubiesen trabajado para retardar la reunión internacional y comprometido los resultados que el proletariado podía esperar de ella; pero se felicitó de la unanimidad

manifestada en el Congreso en la cuestión de reanudar las relaciones internacionales. Sembat pidió que el Congreso se pronunciara netamente en lo relativa a la defensa nacional, encareciendo la necesidad de que el país tuviese la cohesión y la unidad de miras indispensable, si no se quería la derrota.

Hecho el escrutinio, obtuvo gran mayoría la opinión de los mayoristas, representada por Albert Thomas, Sembat, Renaudel y Varennes. La moción de Renaudel fué votada por 1,552 votos con 383. Por 390 votos contra 173 fueron también aprobadas las mociones presentadas por las diversas fracciones de los minoristas. Estas se referían a la participación en el ministerio y a los créditos de guerra. Al final de la sesión, Albert Thomas dijo que la guerra imponía al partido socialista la necesidad de la unión Sagrada. El Congreso se pronunció en favor de la conferencia de Estocolmo.

* * *

Respecto al porvenir del socialismo, siempre serán pocas las reservas que se hagan al predecirlo, deduciéndolo de lo dicho acerca de su estado actual y de la marcha de la sociedad. Aun después de una larga y paciente investigación, puede suceder que la inducción que parece más obvia no sea sino una vana aventura y se vea desmentida por los hechos ulteriores. Abundando en este criterio, hemos hecho algunas suposiciones, apoyándolas en ciertos fenómenos observados en los países más progresivos; pero no todas las naciones están, creemos, llamadas a seguir la misma trayectoria, ya que las circunstancias de clima, territorio, formación histórica, etc., son muy diversas para que el curso de su evolución tenga un parecido demasiado exacto.



CAPITULO XXI

El Anarquismo

I. Dificultad de concretar el concepto del anarquismo. Los grupos anarquistas: sus analogías y diversidades entre sí; su carácter fragmentario. Los primeros grupos conocidos y la fundación de los primeros clubs anárquicos. Aparición de Enrique Malatesta; su propaganda; la difusión del movimiento socialista en Italia. El programa de Malatesta y sus artículos; glosas al mismo. El *Programa* de la Federación anarquista del Lacio y el *Reglamento* interior; estudio de ambos documentos. La solidaridad de los obreros; la socialización de la propiedad; la marcha hacia la anarquía por el camino de la libertad. La organización obrera para la solución del problema social. La unión de los grupos; su existencia en las ciudades grandes y en las pequeñas; su formación; la admisión de afiliados. Los deberes de los anarquistas organizadores; la acción de los grupos. La inteligencia entre los mismos, constituídos sobre una base regional. Modalidad comunista del anarquismo; el congreso cooperativo de San Luis de Potosí y la *Brotherhood;* desarrollo cooperatista anarquista en Estados Unidos y el Brasil. Kropotkin contrario a este movimiento.—II. La propaganda anarquista por el hecho. La conspiración de Benevento. El congreso de 1878; la alocución de Kropotkin. Los hechos individuales. Un texto de Malatesta. Análisis del delito anarquista en general; opinión de Adam acerca de Ravachol. Las declaraciones de los anarquistas autores de atentados, como medio para conocer la psicología del anarquismo; declaración de Henry ante los tribunales; declaración de Caserio.—III. Los congresos anarquistas; recopilación de los celebrados por la Internacional. Bakounine y sus divergencias con Marx. Los congresos de Basilea (1869), de Bruselas (1870 y 1876); declaraciones de los anarquistas acerca de las ideas y máximas de la secta y respecto de la cuestión social. El congreso de Jesí (1876) y el de Florencia (1876); la propiedad colectiva. El congreso universal de Gante.—IV. Digresión acerca de la confusión de doctrinas originada por los varios congresos. El congreso de Londres, en 1881; la reconstitución de la Internacional; los acuerdos tomados en el mismo acerca de los grupos de afiliados, de la propaganda, de la organización revolucionaria; la cohesión. El congreso de Ginebra, de 1882, y decisiones en él tomadas; resumen de la doctrina anarquista.—V. Efectos producidos por los acuerdos radicales del congreso, comprobados en varias ocasiones, como el congreso de París, de 1900, y el de Londres, de 1896. El congreso de Londres juzgado por los anarquistas. Una opinión de Kropotkin; paralelo entre el anarquismo y el socialismo. Necesidad de los congresos.—VI. La instrucción y educación, según las doctrinas anarquistas. Formación de un comité para la redacción de un programa de enseñanza anarquista. La supresión de la disciplina, de los programas y de las clasificaciones. La enseñanza integral. La racional, la mixta y la libertaria. Los cursos anarquistas de París.—VII. Desarrollo histórico del socialismo. Francia: Orsini y sus bombas; los primeros periódicos anarquistas; las mujeres anarquistas; primeros atentados. Alemania: los anarquistas Most y Hasselmann; atentados de Hödel, Nobiling y Reinsdorff; leyes represivas de Bismarck. Austria: los anarquistas Peukert, Kammers y Stillmacher; el anarquismo en Viena. Bélgica: el foco anarquista de Lieja; el anarquista Lipido. Italia: Mazzini y la «Unión fraternal»; los *Fasci* de Sicilia; la prensa anarquista; los atentados contra el rey Humberto. Rusia: Sergio Netchiew. León Tolstoi; los atentados. Inglaterra, refugio de los anarquistas. Estados Unidos: los partidos «azul» y «rojo»; la prensa; los atentados.—VIII. España: el anarquismo en Andalucía y Cataluña; actividad anarquista en esta región desde 1890 a 1898 y en los años de 1902 a 1908. La propaganda anarquista; el mitin y la prensa; principales obras de carácter anarquista; revistas y periódicos principales en varias partes del mundo y en España. La acción anarquista; los atentados; lista de los atribuídos a los anarquistas. Represión del anarquismo: legislaciones españolas de 1894 y 1896, y modificaciones a las mismas, de 1899 y 1904. Legislación antianarquista en el extranjero: Alemania, Austria, Francia, Suiza y Estados Unidos.

I


o es tarea fácil expresar con exactitud la naturaleza del anarquismo, no solamente a causa de la analogía que tiene esta tendencia con el socialismo de ciertos matices, sino también por la diversidad de aspiraciones de los anarquistas que en varias épocas formaron como la *élite* de la secta. Esta, a su vez, difiere de las demás, en que más que asociación es una tendencia, unas veces innata, otras adquirida, de ciertos individuos, a cambiar el orden de cosas existente en la sociedad, sin reparar en medios ni complicaciones, atribuyendo los perjuicios que de ello resultan a la sociedad misma y a su modo de estar constituída; pero siempre abundando en la convicción de que el resultado último ha de ser el mejoramiento de la sociedad.

Decimos que el anarquismo tiene, menos que otras tendencias, carácter de asociación, y, en efecto, tanto es así, que más bien conviene fijar la atención en los varios grupos formados dentro del seno del anarquismo, que, al parecer, actúan con cierta independencia de organización externa. No menos difícil tarea es para el investigador reunir los elementos necesarios para fijar la fisonomía general de dichos grupos, teniendo en cuenta los diversos países y las principales tendencias; pero la oposición a toda disciplina, que agita a los afiliados al anarquismo, hace que el más complejo conjunto de energías escape a toda comprobación verdaderamente rigurosa de análisis histórico y apreciación teórica.

Por lo demás, tal debe ser la suerte de un movimiento que, si bien es imponente en su conjunto, resulta de la adhesión, compenetración y fusión de numerosos elementos fragmentarios, sin una existencia estable. Estos elementos fragmentarios son los grupos que, así como pueden formarse alrededor de un agitador que no desdeñe reforzar su propia convicción anarquista con las adhesiones de iniciados y adeptos, de igual modo pueden disolverse por las causas más caprichosas e imprevistas, sucediendo que a la inestabilidad de la organización interna de los grupos mismos se adiciona la inestabilidad resultante de la irregular, inarmónica y a menudo inconsciente intervención disgregadora de los poderes y órganos de defensa del Estado.

La organización del anarquismo en grupos es de tal índole, que escapa a una segura comprobación. La centralización de la propaganda ha tropezado siempre en la oposición de una gran parte de las más vivas energías del anarquismo, y los pocos esfuerzos hechos a favor suyo han dado resultados a menudo inadecuados, y han sido pocas relativamente las veces que ensayos de este género han producido un efecto sensible.

Entre los grupos anarquistas, los primeros de que se tiene memoria son los fundados por los discípulos de Josías Warren (Lysander, Spooner y B. R. Tucker), los cuales, después de la muerte de su iniciador, acaecida en Boston (1879), fundaron en varias ciudades de los Estados Unidos numerosos clubs anárquicos de carácter individualista. Estos, aunque al principio prosperaron, más tarde hubieron de ceder a la indisciplina, que se insinúa en el anarquismo apenas ha pasado del período de iniciación. Resultó, pues, de ello una completa desorganización.

Empero, a primeros de marzo de 1897, apareció de improviso en Italia, procedente

de Londres, en donde se refugiara, Enrique Malatesta, quien permaneció por espacio de cerca de un año en Ancona, trabajando activamente en la reorganización del anarquismo. Entre otros medios de que se valió para propagar el movimiento, el más eficaz fué, sin duda, la fundación del periódico *L'Agitazione*, atribuyéndose a esta propaganda los sucesos de carácter claramente anarquista, ocurridos en Italia aquel año y en el siguiente. La difusión del movimiento se patentizó con la creación en el mismo año de los grupos *Germinal* (Roma), *Il risveglio* (Padua), *Diritto all' esistenza* (Bérgamo), *Angiolillo* (Génova), *Comune di Parigi* (Reggio Calabria) y otros en Vincenza, Spezia, Pisa, Camerino, en la Romagna y otras regiones (1).

El programa redactado por el propio Malatesta para que sirviese de norma a dichos grupos, contenía los siguientes capítulos: 1.° Abolición de la propiedad privada, para que nadie viva a costa del trabajo ajeno. 2.° Abolición del Gobierno y de todo poder legislativo y coercitivo, y, por ende, supresión de monarquías, parlamentos, ejércitos, policía, magistratura, etc. 3.° Organización de la vida social en federaciones de productores y consumidores, libres de toda imposición que no proceda de las necesidades naturales. 4.° Garantía de los medios de vida, desarrollo y bienestar a los niños, ancianos, inválidos y, en general, a cuantos estén imposibilitados de proveer a sus necesidades. 5.° Guerra a toda confesión, aunque se oculte bajo la capa de la ciencia. 6.° Guerra al llamado patriotismo; supresión de fronteras; fraternidad de todos los pueblos. 7.° Rehabilitación de la familia sobre la base del amor, libre de todo vínculo, de toda presión económica o física y de todo prejuicio religioso.

Malatesta, glosando este programa, observa que el conjunto de estos fines no puede imponerse por la fuerza, sino que ha de surgir «de la clara conciencia de los individuos y ponerse en práctica en virtud del libre consentimiento de todos». De este modo se alentará en ellos el «sentimiento de rebelión». «Sería absurdo (añade) y contrario a nuestro fin, admitir que los que no piensan como nosotros nos impidan ejercer el uso de nuestra voluntad, siempre que ésta no lesione su derecho a una libertad igual a la nuestra». Los que disfrutan de los actuales privilegios dominan y regulan la vida social presente; teniendo en sus manos todos los medios de producción, llegan a suprimir el derecho a la existencia, obligando al que no es propietario a dejarse explotar si no quiere morir de hambre (2).

Como quiera que el anarquismo es la negación de toda sumisión, sucede que cuando las diversas corrientes de la propaganda individual y colectiva han conseguido determinar un amplio y profundo movimiento de regeneración, la tentativa de disciplinarlo es substraída por la fuerza espontánea de las cosas a la iniciativa de los agitadores, y la asume, en cambio, la masa total de los afiliados; en estos casos la iniciativa individual se atenúa hasta casi desaparecer ante el interés tomado por la masa. Así sucedió respecto al *Programa* de la federación del partido socialista-anarquista del Lacio; aparece como obra colectiva, aceptado por la mayoría de los anarquistas italianos que admitían la organización, y de igual modo una especie de *Reglamento* interior, que debía ser su natural corolario y de cuya redacción se encargó uno de los

(1) R. D'Angió, *Le mouvement anarchiste. Les temps nouveaux;* año III, n.° 42; 12-18 (febrero de 1898.)

(2) H. Zoccoli, *La anarquía* (trad. Barcelona, 1908).

afiliados, a quien bastó para ello ofrecer la garantía genérica de ser intérprete de la voluntad de los compañeros, sin preocuparse de hacer valer su propio criterio. Ambos documentos son dignos de explicación, porque condensan con bastante propiedad y exactitud la doctrina o credo anarquista.

El Programa habla «a los trabajadores y a los honrados», afirmando y defendiendo el derecho de los socialistas-anarquistas a existir como «partido organizado público y civil». Pedida la solidaridad de los obreros, declárase que el socialismo anarquista está lejos de ser «una inconsciente manifestación de odio y desorden». El privilegio económico, o sea la propiedad individual, es la fuente de todas las miserias humanas, las cuales serán eliminadas por medio de la socialización de la propiedad. Lo mismo puede decirse del privilegio político, origen de toda autoridad, al cual es preciso substituir la libre asociación de todos los hombres convertidos en obreros y propietarios, en común, de los bienes sociales. Los socialistas-anarquistas son revolucionarios en el sentido de que una revolución sería la aplicación práctica de su idealidad. Su propósito consiste en marchar hacia la anarquía, no por la vía de la autoridad y de la violencia, sino por el de la libertad. Los socialistas-anarquistas no son, por lo tanto, violentos. Afirman el derecho de todos al respeto de la propia existencia y libertad, y si combaten a la actual organización moderna es precisamente porque se trata de una continua violación de tal derecho. Los anarquistas constituídos en partido se dedican no tan sólo a la propaganda de sus ideas propias, sino que reconocen en sí mismos el deber de obrar en la vida y en la lucha lo más anárquicamente que les permita el ambiente contra el cual chocan de continuo, y se dedican a determinar en la masa la conciencia revolucionaria en el sentido antipatronal y antiautoritario. De modo que organizan la lucha contra la «violencia gubernativa» por medio de la asociación del partido, y contra la «explotación capitalista», por medio de la asociación obrera de resistencias y de oficios en «defensa del derecho que los obreros tienen a la vida» (1).

Que la organización obrera sea de grandísima importancia para la solución del problema social, lo demuestra el hecho de que el cambio que deberá sufrir la sociedad será sobre todo económico. La resultante de la lucha económica será la igualdad de clases, las cuales, por lo tanto, no tendrán razón alguna de existir. La asociación obrera debe perfeccionar, de cada día más, sus propias armas, empleándolas continuamente: resistencia, huelgas, *boycottage*, trabajo defectuoso, etc., hasta llegar a la huelga general, preludio de los últimos conatos revolucionarios. Estos fines legitiman una amplia acción anarquista. El Reglamento desciende a particularidades de la «organización práctica», bastante más detalladas: sobre todo se extiende en la formación y funcionamiento de los grupos. El grupo, dice, «es la unión voluntaria y estable de diversos socialistas-anarquistas con el fin de hacer juntos obra de propaganda...» Siendo innumerables las ocasiones de obrar juntos, nace de ellos la necesidad de una unión que, no excluyendo las iniciativas individuales, ayude a unirlas con un fin común y a multiplicar su fuerza. Esta es la génesis espontánea de un grupo. Los grupos se han confederado después para alcanzar aquellos fines para los cuales no sería adecuada la acción de un grupo aislado. Para que puedan entenderse los distintos grupos en un

(1) H. Zoccoli, Ob. cit.

simple órgano de transmisión de los diversos acuerdos de cada núcleo, con el fin de obtener unidad de dirección en la táctica, no deben incurrir en las formas de organización autoritaria, antes al contrario, favorecer su autonomía. Los criterios según los cuales pueden formarse los grupos son diversos: su unión, esencialmente voluntaria, depende de la afinidad de carácter existente entre los afiliados, derivada de la edad, oficio, vanidad, hábitos y costumbres, etc. En los países pequeños es conveniente la constitución de un solo grupo. En las grandes ciudades la organización puede ser por oficios (los grupos por oficios tienen particular importancia respecto a la lucha económica, que es un punto esencial de la táctica anarquista) o por edades.



Pedro Kropotkin

Formado ya el grupo, los aspirantes a ingresar en él deben ser conocidos y apreciados de todos. Cuando así no fuese, debe encargarse a dos o tres miembros del grupo, de los más expertos y de más edad, que se informen acerca de los que deseen ingresar. La admisión se hace sin formalidades: cada grupo se encarga de recoger las cuotas voluntarias o, más a menudo, fijas de los compañeros; y quien por su situación económica no puede contribuir ni siquiera con una cuota mínima, es igualmente admitido. Generalmente se forman, para cada grupo, dos fondos: uno para la propaganda y otro para socorrer a los afiliados presos o enfermos.

A los anarquistas organizados incumbe ante todo hacer propaganda incesante de las propias ideas según la fuerza y aptitud de cada uno; luego portarse en la vida pública y privada lo más anárquicamente posible; asistir a todas las reuniones del grupo y exponer su opinión, y prestar su concurso a todas las iniciativas acordadas por el grupo. La misión de los grupos consiste en formar la conciencia revolucionaria de los miembros, mediante la lucha económica y política, a fin de que «el pueblo esté pronto a cumplir con su deber cuando llegue el momento oportuno para su emancipación». Todo grupo debe ayudar a la prensa periódica, a la distribución de periódicos y opúsculos, a las publicaciones de propaganda oral y a los compañeros presos y enfermos. Entre los diversos grupos debe haber una continua inteligencia, que se obtiene mediante reuniones, en las cuales toman parte los mandatarios de los diversos grupos con mandato limitado e imperativo (1).

Las federaciones de los grupos se constituyen generalmente sobre una base regional, y las comisiones de correspondencia se eligen en los congresos regionales con el propósito de llegar a los congresos nacionales que están en mejores condiciones para entenderse con los anarquistas del extranjero. Esta es la organización

(1) «L'organizzazione socialista-anarchica, appunti pratici,» en el *Avrenire sociale*, de Messina (1902).

práctica de los anarquistas, tal como funciona en algunas regiones de Italia y Francia.

El grupo, a causa de su variabilidad, asume a veces a la forma más compleja de la colonia o de la agregación comunista-anarquista. En este caso, se consolida con un objetivo directo o inmediato de base francamente económica. El mismo problema teórico de la organización anarquista se concreta en el esfuerzo de producir, por medio del trabajo común, un balance de la comunidad que resulte activo. Los anarquistas han podido deducir experiencias a propósito de innumerables tentativas de supuestos teóricos tal vez muy lejanos de las doctrinas anarquistas entendidas estrictamente. Prescindiendo de ejemplos remotos, es sobradamente conocido el carácter místico del Congreso cooperativo de San Luis de Potosí (1896), en donde nació, en sus bases definitivas, la *Brotherhood of the cooperative commonwealth*, que por afinidad de intenciones se puso en seguida en relación con una colonia cooperativa ruskiniana de Tennessee. El carácter confesional de la *Brotherhood* explicábalo suficientemente el siguiente artículo de sus estatutos: «La *Brotherhood* es una unión de los socialistas del mundo entero, cuyo fin es la fundación aquí en la tierra del reino de los cielos.» Además, la colonia de Ruskin hacía firmar a sus miembros la declaración siguiente: «Juro abdicar mi libertad natural, cuya tendencia es hacer olvidar los derechos de autoridad en provecho de la libertad social, la cual, fundada en los principios del derecho y de la justicia, defenderá mis derechos y los de mis semejantes.»

Posteriormente, la colonia ruskiniana fué vendida a un contratista, y los pocos fundadores y adeptos que siguieron fieles a dicha tentativa fundaron otra colonia que no tuvo mejor éxito, y se dispersaron. Pero en estos últimos años las colonias cooperativas se han multiplicado en los Estados Unidos y han tomado un nuevo impulso estimulando el entusiasmo de los anarquistas. Entre las primeras tentativas anárquicas, que los mismos anarquistas recuerdan con gusto, cítase la de Juan Rossi, que ya había hecho un ensayo, fundando poco antes (11 de noviembre de 1887) una *Associazione agricola cooperativa*, en Cittadella. Así surgió la colonia denominada *Cecilia, comunidad anárquica experimental*, fundada en 1890 en el territorio del municipio de Palmeira en el Estado de Paraná (Brasil).

Los fundadores fueron, al principio, en escaso número. El territorio ocupado por ellos, una pradera rodeada de colinas llenas de bosques, era absolutamente inculto y desierto. Se establecieron en él a principios de abril del citado año, alojándose en una casa de madera abandonada. Y se entregaron al trabajo de chapear metales, sin «organización social alguna, sin reglamentos ni jefes... La caja social estaba confiada, por pura formalidad, a la única mujer del grupo.» Rossi desciende a los detalles más insignificantes de la colonia, la cual, después de dos años de peripecias de toda clase, contaba sesenta y cuatro habitantes y un activo líquido de más de diez mil liras. Pero desde entonces, Rossi previó que la colonia se dispersaría: esto tuvo lugar, en efecto, poco antes del quinto año de su fundación.

Acerca del valor y alcance de éstos y de los eventuales experimentos futuros no tiene nada importante que decir quien comprueba hasta las más remotas premisas teóricas de que dependen. Pero es obligatorio para todos apreciar su significado en el límite preciso que les atribuyen los agitadores tenidos más en cuenta entre los adeptos a las doctrinas anarquistas. Kropotkin manifestó su modo de pensar con

motivo de la proposición que le hicieron en 1895 unos comunistas anarquistas del norte de Inglaterra, de ser el tesorero de una colonia que trataban de fundar en aquella región. Kropotkin les dijo que en las condiciones actuales no es posible tener fe en el éxito de estas empresas, y que es lástima que se substraigan fuerzas anarquistas a la obra de propaganda y emancipación definitiva para dedicarse a tentativas a menudo infructuosas y que conducen a una desilusión casi segura.

II

En el congreso de Berna, de octubre de 1876, los delegados italianos Caffiero y Malatesta leyeron la declaración siguiente, en donde se bosquejaba por primera vez la teoría de la propaganda por el hecho. «La Federación italiana cree que el hecho insurreccional destinado a afirmar por medio de actos los principios socialistas, es el medio de propaganda más eficaz y el único que, sin corromper ni engañar a las masas, puede penetrar hasta las capas sociales más profundas, atrayendo la fuerza viva de la humanidad a la lucha que sostiene la *Internacional.*» El precedente teórico de esta declaración estaba en la táctica predicada por Bakounine, quien había muerto pocos meses antes. Caffiero y Malatesta, unidos al compañero Ceccarelli, dieron, a principios del año siguiente, un ejemplo práctico de su teoría. Colocándose a la cabeza de una columna de insurrectos, en las cercanías de Benevento, prendieron fuego a los archivos municipales, se apoderaron del dinero de los impuestos y lo distribuyeron entre el pueblo. El boletín de la *Federación* del Jura hacía el siguiente comentario: «Quemando los archivos, nuestros amigos han probado ante el pueblo el poco respeto que hay que tener a la propiedad; han restituído al pueblo el dinero de los impuestos, demostrando de este modo el desprecio que debe tenerse al Gobierno.»

Al año siguiente, de 1878, en el congreso de la misma Federación del Jura, Kropotkin decía a sus adeptos: «Por medio de las insurrecciones despiertan los anarquistas en el pueblo el sentimiento de la iniciativa popular, bajo el doble aspecto de la expropiación violenta de la propiedad y de la desorganización del Estado. Sin embargo, a partir de aquella época, los hechos individuales superan con mucho a los colectivos. La sublevación ocurrida en Montceau-les-Mines (1882), la manifestación, capitaneada por Luisa Michel, en la Explanada de los Inválidos (1883), la formidable huelga de Chicago (1886) y, por no mencionar otras muchas menos importantes, las insurrecciones de Jerez (1892), y las de Lunigiana (1894), de carácter marcadamente anarquista; si bien parecieron dar la razón a los agitadores que sostenían que los hechos individuales sólo se resolvían en actos contra la autoridad y que, por lo mismo, era necesario integrarlos con actos colectivos; demuestran, por otra parte, que las insurrecciones colectivas están muy lejos de representar la fuerte e ininterrumpida cadena de los hechos individuales (1).

En cuanto a los hechos individuales, dice el anarquista Malatesta: «Muy diferentes unos de otros por su cultura y su mentalidad; algunos sentimentales, otros razonado-

(1) H. Zoccoli, Ob. cit.

res y otros obrando bajo el irresistible impulso del temperamento; los autores de los atentados anarquistas tienen, sin embargo, las caracteristicas del desprecio invencible del peligro, la fe en un ideal superior, la convicción de que, sean cuales fueren sus actos, no corresponde a la podrida sociedad (que más fuerte que ellos, les ha juzgado) indignarse ni hablar de moral» (1).

Tan encomiásticas frases son fiel reflejo de la apreciación genérica que una gran parte de los anarquistas teóricos dan de los autores de los atentados. Sin embargo, otras veces se establece una especie de gradación según la entidad de los supuestos méritos de quien realiza el acto. En el delito anarquista hay una especie de jerarquía, y no todos los atentados dan a sus autores el mismo derecho de ser celebrados. Así, por ejemplo, respecto de los atentados cometidos por Ravachol (1892), sus compañeros de secta no se precipitaron en dar un juicio favorable; aunque posteriormente tuvo lugar una reacción a favor suyo, que aumentó durante su proceso, del cual salió condenado a muerte.

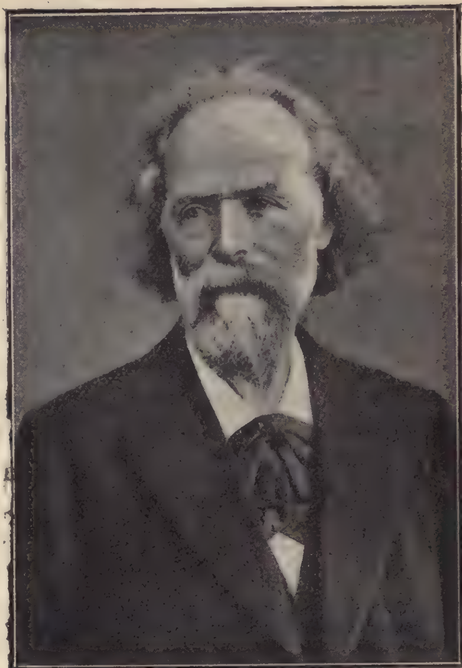
Entonces fué cuando el fanatismo anarquista se desató en encomios del hombre, en cuya hoja de servicios figuraban otros delitos, entre ellos el asesinato de un viejo ermitaño y la violación de una tumba con objeto de robar objetos de valor. El literato Adam decía de Ravachol: «En esta época de ironía y civismo ha nacido un santo», y Eliseo Reclus, llegó a escribir lo siguiente: «Admiro su valor, la bondad de su corazón, su grandeza de alma, la magnanimidad con que perdonó a sus enemigos, o mejor dicho, a sus traidores. Me sería difícil decir quién le supera en nobleza de sentimientos. No discutiré ahora si conviene siempre llevar hasta los últimos extremos nuestro derecho o si otras consideraciones inspiradas en el sentimiento de la solidaridad humana deben predominar. Sea como fuere, yo soy de los que ven en Ravachol a un héroe dotado de una rara grandeza de alma» (2).

Tienen importancia para conocer la psicología de los autores de los atentados, las declaraciones hechas por ellos durante los procesos. Como ejemplo pueden verse las de Henry y Caserio. El primero compareció ante el tribunal de París (27 de abril de 1894), cuando aun no contaba veinte años de edad, acusado de haber echado una bomba en un puesto de policía, matando a cinco personas; de haber lanzado otra en un café, causando dos muertos e hiriendo a varias personas y de haber descargado seis tiros contra los que le perseguían. Ahora bien, al tomar la palabra en descargo suyo, dijo, entre otras cosas: «Soy anarquista desde hace mucho tiempo: se me había dicho que la vida se presentaba fácil y abierta para el hombre inteligente y enérgico; pero la experiencia me ha probado que sólo se abren paso los cínicos y serviles. No tardé en comprender que las cosas que me habían enseñado a venerar (honor, abnegación, deber) no eran sino una máscara para paliar las torpezas más vergonzosas. Todo lo que veía, me impulsaba a la rebelión, y de este modo me convertí en enemigo de una sociedad a la que juzgaba criminal. Me acerqué al socialismo, pero pronto me retiré de él porque vi que respetaba el principio de autoridad. Yo era materialista y ateo; los estudios científicos me habían iniciado gradualmente en la prepotencia de las fuerzas naturales. En esta situación conocí a unos compañeros anarquistas: su

(1) *Philosophie de l'anarchie*, pág. 288.
(2) *Twentieth Century, a radical weekly magazin*, (Nueva York), septiembre de 1895.

carácter me sedujo en seguída. Apreciaba en ellos una gran sinceridad y una franqueza absoluta, un desprecio completo de todos los prejuicios. Esta idea halló en mi espíritu un terreno preparado con observaciones y reflexiones personales; no hice, pues, más que precisar lo que había en mí, de vago e incierto, y esto me hizo anarquista.

»Convencido de que la actual organización social era nociva, quise luchar contra ella con el fin de apresurar su desaparición. He llevado a la lucha un odio profundo, avivado cada día por el repugnante espectáculo de esta sociedad en la que todo es bajo, vil y sucio, en donde todo sirve de obstáculo a las tendencias generosas del corazón y al libre vuelo del pensamiento... He querido demostrar a la burguesía que ya no experimentará alegrías completas, que sus triunfos insolentes serán turbados, que su becerro de oro temblará sobre el pedestal, hasta que la sacudida definitiva lo arroje al suelo en medio del barro y la sangre» (1).



Eliseo Reclus

La declaración de Caserio, el asesino del presidente Carnot (24 de junio de 1894), es un documento sumamente instructivo y que ayuda a comprender el espíritu de la secta.

«Reflexionaba--dice--que los hambrientos son muchos y que se ve sufrir a muchos niños y enfermos, mientras en la ciudad no falta el pan ni la ropa; se ven grandes almacenes llenos de vestidos y otros llenos de trigo y víveres, mientras por otro lado, millares de personas están mano sobre mano sin producir nada, viviendo a costa de los que trabajan, gastando el dinero que no han ganado y gozando de todos los placeres de la vida. A menudo me decía a mí mismo: —Aquellos que acumularon las primeras fortunas fueron la causa de las presentes desigualdades sociales.

»De este modo me persuadí de que no es Dios quien crea a los hombres, sino los hombres quienes se forjan un Dios conforme a sus antojos, y que la patria de los trabajadores es necesariamente el mundo. La patria no existe para los obreros; para nosotros la patria es todo el mundo. Por todas estas cosas me hice anarquista, y sólo entre los anarquistas hallé hombres buenos y sinceros. El gobierno ejerce contra éstos medidas represivas, no considerando que también los anarquistas tienen hijos, y que mientras aquéllos permanecen encerrados en la cárcel, éstos tienen hambre y piden pan. Así, pues, si los gobiernos emplean contra nosotros las cadenas y prisiones, nosotros que defendemos nuestras vidas y las de nuestros hijos ¿permanecere-

(1) «Dichiarazioni de E. H. alle Assise della Senna», en el *Pensiero* de Chieti (1894).

mos insensibles? ¿Hemos de negar nuestra idea, que es la verdad? No, al contrario; hemos de contestar con la dinamita, la bomba y el puñal. Emilio Henry lanzó una bomba en un café; yo me he vengado con el puñal. Vosotros, representantes de la sociedad burguesa, si queréis mi cabeza, tomadla.»

III

El desarrollo progresivo del anarquismo se halla en los congresos celebrados por la secta, los primeros de los cuales coinciden con los de la Internacional, de la cual se trató ampliamente en el capítulo respectivo, y que al consolidarse hizo que se definiesen algunas de las corrientes anarquistas, tales como han seguido progresando más tarde. Resumamos, pues, recordando que al Congreso de la Internacional, celebrado en Ginebra, en septiembre de 1866, siguió el de Lausana (septiembre de 1867), en el que se delinearon algunas tendencias disonantes, pero precisas, entre las cuales hallaron cabida el colectivismo revolucionario del belga De Paepe, el mutualismo de los franceses, el comunismo autoritario de los ingleses y la metafísica política de los alemanes (1).

Hacia aquella época pareció imponerse una discusión intrínseca y económica de la sociedad, y por esto tuvo lugar el congreso de Bruselas (septiembre de 1868), en el que se tomaron acuerdos claramente colectivistas, con votación desfavorable al comunismo autoritario de Marx. Pocos días después (21-25 de septiembre), tuvo lugar en Berna, presidido por Víctor Hugo, el segundo congreso de la *Liga de la paz y la libertad* (el primero se había celebrado el año anterior, en Ginebra).

Bakounine, que ya en el congreso anterior había llamado la atención de la *Liga* acerca de los principios del federalismo y socialismo, propuso una serie de conclusiones netamente revolucionarias. De los ciento diez miembros presentes, sólo diez y ocho (entre ellos Elías y Eliseo Reclus, Nicolás Joukowshy y los italianos J. Fanelli, Xavier Friscia y Alberto Tucci) se adhirieron al programa de Bakounine, quedando fundada la *Alianza Internacional*, según se dijo en su lugar.

El notable escritor H. Zoccoli, a quien hemos citado antes, relata así el desarrollo del anarquismo en esta época:

En el congreso celebrado por la Internacional, en septiembre de 1869, en Basilea, Bakounine, en calidad de delegado de los obreros de Lión y de los mecánicos de Nápoles, se encontró frente a frente de Marx, el cual, aun cuando no tomó parte en el congreso, presidía el Consejo general. Las vicisitudes subsiguientes fueron, entre otras, la constitución de la Federación Romagna y la de la Federación Jurasiana y la celebración del congreso de Saint-Imier. A partir de él, fueron eliminándose las voces marxistas. La Federación del Jura se encargó sin descanso de esta obra redentora, y en torno de ella y de Bakounine «se creó aquel centro de propaganda de donde irradió en seguida el anarquismo sobre todos los puntos de Europa». En el mes de septiembre del mismo año (1876), en el que, como ya se ha visto, el consejo general de New York condenó y rechazó del seno de la Internacional la Federación Jurasiana,

(1) J. Garín, *L'anarchisme et les anarchistes* (París, 1885), págs. 9 y siguientes.

ésta convocó en Ginebra un congreso al cual dió el título, en señal de desafío, de sexto congreso de la Internacional, pronunciando la abolición del mismo consejo general que la había condenado. Los estatutos de la Internacional fueron sometidos a una revisión radical. La misma palabra *anarquía* y sus doctrinas correspondientes fueron abiertamente afrontadas y discutidas. Al año siguiente, en el séptimo congreso general celebrado en Bruselas, esta tendencia tuvo aún más amplia manifestación, hasta que en el octavo congreso de Berna del año 1876, el año mismo en que Bakounine moría, la doctrina anarquista era formulada claramente, irradiando más allá del círculo de la Federación del Jura de un modo tan amplio y rápido, que invitaría a la duda, si al explorador atento de esta penumbra de una historia que sólo es de ayer y que más que olvidada es desconocida, no le prestasen ayuda documentos tan indiscutiblemente significativos como los siguientes:

En mayo de 1876 había terminado en la Audiencia de Bolonia el proceso, conocido por todos, de los internacionalistas, y el 16 de julio del mismo año y en la misma ciudad celebróse el congreso de las secciones y federaciones de la Internacional de la Romagna (creada el 26 de julio de 1873), y de Emilia. Fué su presidente Andrés Costa, quien, comprobado «que los perjuicios y la vergüenza son para nuestros enemigos», alabó a Bakounine, muerto diez días antes, porque las primeras sociedades basadas en las nuevas ideas revolucionarias «surgieron en Italia principalmente por obra suya». Y propuso una orden del día, votada por unanimidad, en donde, entre otras cosas, se decía lo siguiente: «Seguros de nuestras convicciones, seguros de nuestra fuerza, nos proponemos firmemente combatir por la aplicación de las ideas que Miguel Bakounine profesaba junto con nosotros. Los estatutos particulares aprobados y votados por este congreso contienen los principios de un programa revolucionario especial, sin tratar de sujetar la conducta de aquellos que para obtener su emancipación, creyeren necesario y conveniente seguir un camino diverso.»

Los afiliados declararon además la existencia del Estado y de la propiedad individual incompatible con la emancipación de los obreros, porque éste constituye el origen de la dependencia económica y política del obrero mismo, y aquél no tiene más objeto que mantener los actuales privilegios económicos. Para la emancipación de los obreros consideraron necesaria la destrucción del Estado en todas sus manifestaciones económicas, políticas y religiosas, y la transformación de la propiedad individual en propiedad colectiva. «La *anarquía* (negación de toda autoridad, o sea de todo poder, que mediante las leyes o la fuerza, de arriba se impone abajo), y el *colectivismo* (posesión, por parte de los que trabajan, de la materia y de los instrumentos de trabajo), son las manifestaciones, ésta primitiva y aquélla negativa, de nuestro programa revolucionario. Los afiliados a la federación están alejados de toda lucha política por sí misma, toda vez que el objeto que se proponen no es la constitución de un *Estado obrero* o de un *comunismo autoritario*, sino la emancipación directa del pueblo por el pueblo, que tendrá por órgano la libre federación de comunidades autónomas constituídas por las diverdas sociedades de producción existentes en el mismo Municipio».

El programa, tan sencillo como revolucionario, lo completaron algunas consideraciones referentes al *amor libre*, declarando que toda vez que el hombre y la mujer

deben ser económicamente independientes el uno de la otra, tienen también el derecho de unirse libremente.

Transcurrido un mes, sustentaba análogas ideas la Federación provincial de la Marca y de la Umbría en su segundo congreso de Jesí (20 de agosto de 1876). En el programa de la Federación aprobado por el congreso, se dice que el obrero es esencialmente antiautoritario y anárquico; que la destrucción del actual orden burgués es el gran fin de la revolución social, la cual tiende a transformar la sociedad sobre las bases de la anarquía y del colectivismo, con objeto de constituir un mundo humano, libre de todo privilegio, de todo prejuicio, de toda prepotencia, y fundado en el trabajo, en la igualdad y en la solidaridad de todas y todos.

Lo tratado en estos dos congresos da idea del espíritu que hubo de informar el congreso general de la Federación italiana de la Internacional en Florençia, en octubre del mismo año. En efecto, no se dijo ni desarrolló nada nuevo, y los delegados Cafiero y Malatesta pudieron escribir en el *Boletín* de la Federación del Jura, lo siguiente: «La Federación italiana considera la propiedad colectiva de los productos del trabajo como complemento necesario del programa colectivista, siendo el concurso de todos para la satisfacción de las necesidades de cada uno la única regla de producción y de consumo que responde al principio de solidaridad». De estas tendencias y de las de aquellos que permanecieran fieles a Marx, surgió casi espontáneamente la necesidad de reunir un congreso universal para el año siguiente, en el que pudiesen tomar parte todas las fracciones anarquistas.

La de los más avanzados tuvo una reunión previa en Verviers para discutir su táctica especial; pero al presentarse al congreso universal de Gante (septiembre de 1877) hubo una discusión violenta y acalorada entre anarquistas y socialistas autoritarios, por quienes habló favorablemente Liebknecht; pero sucumbieron aquéllos y las dos tendencias se disgregaron.

A partir de esta época se inicia un movimiento menos aparente, aunque más complejo: se saca partido no sólo de los verdaderos congresos anarquistas, como el de Friburgo (1878) y el de Chaux-de-Fonds (1879-80), en los que el comunismo anarquista fué elaborado de nuevo por Kropotkin y Cafiero, sino también de todos los demás congresos en donde se discutió a fondo la cuestión obrera, como los de Marsella y Lión (1879-70), en donde se afirmó claramente la doctrina anarquista.

IV

La labor de diferenciación ejecutada en los siguientes congresos, dió a los anarquistas un carácter siempre más preciso e independiente, luchando con la alternativa de alcanzar una mayor cohesión sacrificando el complejo desarrollo teórico de la doctrina o cooperando a este desarrollo en perjuicio conscientemente sufrido de la cohesión. Las primitivas fórmulas, cuya elaboración rudimentaria hemos estado viendo, hubieran sido el único medio para que el anarquismo hiciese efectiva propaganda en el reclutamiento de los afiliados. Pero el complicado mecanismo de todos los parti-

dos que bastardean a la anarquía y la contribución mental y sentimental de hombres que se hubiesen encontrado a disgusto dentro de una fórmula teórica y práctica demasiado elemental, han impulsado necesariamente a la anarquía a una mayor complicación en la elaboración crítica de sus principios, aun cuando tales principios no podían ser introducidos pacíficamente en las desordenadas filas de la masa de los afiliados. Sin embargo, cuando mayor es la indisciplina, mientras los órganos más difundidos se apresuran a afirmar que precisamente la más libre iniciativa es la con dición esencial de la anarquía, la fuerza misteriosa de las cosas empuja a los afiliados a reunirse en algún congreso, cuyos debates permitan arreglar y eliminar las divergencias. Ejemplo de ello es el famoso congreso de Londres de 1881 (14 de julio). Su causa aparente fué la reconstitución de la Asociación Internacional de los Trabajadores; pero por la fuerza interna de las cosas fué congreso anarquista, y así lo había preconizado un mes antes un órgano del partido: *Le Révolte.*

Como resultado de los debates se publicó el siguiente manifiesto: «Los representantes de los socialistas revolucionarios de ambos mundos, reunidos en Londres el 14 de julio de 1881, partidarios de la destrucción integral, por medio de la fuerza, de las actuales instituciones, han aceptado la declaración de los principios adoptados el 3 de septiembre de 1866, en Ginebra, por el congreso de la Asociación Internacional de los Trabajadores, y proponen a los grupos de afiliados los acuerdos siguientes: La Asociación Internacional de los Trabajadores se declara adversaria de la política parlamentaria. Cualquiera que adopte y defienda los principios de la Asociación podrá ser admitido como miembro. Cada grupo de afiliados tendrá derecho a entenderse directamente con todos los demás grupos y federaciones. Para facilitar las relaciones se creará una oficina internacional de información.» El congreso votó que las organizaciones afiliadas debían tener en cuenta las proposiciones siguientes: «Es de estricta necesidad hacer todos los esfuerzos posibles para propagar por medio de actos la idea revolucionaria y el espíritu de rebelión en aquella gran fracción de la masa popular que aun no toma parte en el movimiento, y se hace ilusiones acerca de la moralidad y eficacia de los medios legales. Saliendo del terreno legal en que hasta ahora, por lo general, se ha permanecido para llevar nuestra acción al terreno de la ilegalidad, que es el único camino que conduce a la revolución, es preciso recurrir a medios que estén en conformidad con dicho fin. Es absolutamente necesario dirigir nuestros esfuerzos hacia dicha parte, acordándonos de que el hecho más sencillo dirigido contra las instituciones actuales dice más a las masas que millares de palabras impresas y habladas, y que la propaganda *por medio del hecho* tiene aún más importancia en el campo que en la ciudad. El congreso recomienda a las organizaciones e individuos que forman parte de la Asociación Internacional de los Trabajadores, que den una gran importancia al estudio de las ciencias técnicas y químicas como medio de defensa y ataque.» El congreso declaró, además, que se reconocía sólo el derecho de indicar las líneas generales de la que parecía la mejor organización revolucionaria, dejando a la iniciativa de los grupos las organizaciones secretas y todo lo demás que pudiese parecer útil al triunfo de la revolución social.

Hubiérase creído que la organización anarquista había llegado a una cohesión compatible con la intolerancia, aunque interna, de toda autoridad individual y colec-

tiva. Sin embargo, otras afirmaciones importantes, por ser aún más claras, surgen del siguiente congreso de Ginebra, celebrado el 1882 (12 de agosto), ya anunciado en el congreso regional de la Federación del Jura celebrado en Lausana dos meses antes. La orden del día del congreso ginebrino era la siguiente: «Separación absoluta del partido anarquista de los otros partidos políticos, sea cual fuere el apelativo que usen». En mérito a esta proposición fué redactado el manifiesto siguiente, aprobado por todos los grupos: «Los anarquistas, reunidos en Ginebra, habiéndose encontrado acordes en los principios siguientes, creen un deber suyo exponerlos a sus compañeros: Nuestro patrono es nuestro enemigo. El nombre «anarquista» excluye toda idea de jefatura y sumisión, y combatimos a todos aquellos que se han enseñoreado de un poder, sea éste cual fuere, o quieran apoderarse de él. Es nuestro enemigo el propietario que se apodera de la tierra y hace trabajar al campesino en su provecho; es nuestro enemigo el patrono que posee una fábrica y la tiene llena de siervos asalariados; es nuestro enemigo el Estado, monárquico, oligárquico, democrático obrero, con sus funcionarios y sus Estados mayores de oficiales, magistrados y espías. Es nuestro enemigo toda abstracción de autoridad, llámese Dios o el diablo, en nombre del cual los sacerdotes han esclavizado las conciencias. Es nuestro enemigo la ley, siempre escrita para la opresión del débil por el fuerte, y para la justificación y consagración del delito. Pero si el propietario, el patrono, los jefes del Estado, los sacerdotes y la ley son nuestros enemigos, nosotros lo somos también de ellos, y contra ellos nos sublevamos. Queremos reconquistar el suelo y la fábrica, actualmente en poder del propietario y del patrono; queremos abolir el Estado, sea cual fuere el nombre bajo el cual se disimula, y recobrar nuestra libertad moral contra el sacerdote y la ley. En la medida de nuestras fuerzas, trabajamos para la destrucción de todas las instituciones oficiales, y nos declaramos solidarios de todo hombre, grupo o sociedad que niegue la ley mediante un acto revolucionario. Eliminamos todos los medios legales, porque son la negación misma de nuestro derecho; rechazamos el sufragio, llamado universal, porque no podemos separarnos de nuestra soberanía individual y hacernos cómplices de los delitos cometidos por los pretendidos mandatarios. Entre nosotros y todo partido político, conservador o moderado, que combata toda libertad o la conceda en pequeñas dosis, la separación es absoluta. Queremos ser dueños de nosotros mismos, y quien de entre nosotros trate de convertirse en jefe, es un traidor a nuestra causa» (1).

* * *

Al congreso de Ginebra siguió un período de unos diez años de aparente reposo, al que puso fin el importante congreso italiano de Capolago (enero de 1891), en el cual, entre otros, tomaron parte Malatesta, Xavier Merlino y Amílcar Cipriani. En él se organizó la *Federación italiana del partido socialista-anarquista-revolucionario.* El acta del congreso iba precedida de una serie de observaciones generales y diatribas contra la burguesía y profecías sobre una próxima revolución social.

Frente a este estado de cosas se hallaban en un extremo los anarquistas, y en el

(1) H. Zoccoli, Ob. cit.

opuesto los socialistas legales; pero como quiera que esta distinción teórica no se reflejaba con bastante claridad en la práctica, los anarquistas promotores del gran congreso de Capolago invitaron a todos los socialistas italianos a una amplia discusión que pusiese fin al equívoco, y cada uno se colocase en su debido puesto. Pero los jefes del partido socialista legal no se presentaron, y el congreso procedió por sí y ante sí a la constitución del *Partido socialista-anarquista-revolucionario,* planteando los siguientes principios: 1.° Anulación de la propiedad individual; 2.° Abolición de todos los órdenes políticos, por ser causa y origen de privilegios, y especialmente, abolición de la centralización político-administrativa, de la burocracia, de la representación parlamentaria, del poder financiero y militar, en una palabra, abolición del gobierno y del Estado; 3.° Organización de la producción y del consumo en común mediante las asociaciones de obreros unidos por un libre pacto. Respecto de los medios que debían emplearse, se admitió: 1.° La propaganda en cualquier forma; 2.° La participación en todas las agitaciones y todos los movimientos obreros; 3.° La propia iniciativa revolucionaria. El programa invitaba, además, a organizar a los obreros sin trabajo, aprovechando todas las ocasiones para esparcir entre las masas las ideas de rebelión, a fin de conducir al pueblo a la revolución social. El congreso, teniendo en cuenta que además de las misiones para las cuales basta la iniciativa individual, hay otras que exigen el concurso de más individuos y de medios comunes, y considerando que la revolución general tiene necesidad del concurso de todas las fuerzas anarquistas revolucionarias organizadas y acordes, aprobó un esquema de organización del partido compuesto de todos los grupos e individuos adheridos al programa ahora recordado. El congreso acordó últimamente, por mayoría de votos, la abstención de las luchas electorales, la huelga general que debía iniciarse el 1.° de mayo del siguiente año, y otros puntos de menos importancia relativos a la táctica interna.

V

Las decisiones del congreso de Ginebra y del de Capolago, en lo que a Italia se refiere, han producido en el desarrollo sucesivo del partido, dos efectos: agotar durante años, y puede decirse que casi hasta hoy, la actividad teórica del partido, y ofrecer al socialismo autoritario motivo de excluir constantemente a los anarquistas de sus propias reuniones y congresos. Testimonio de lo primero, es la desorganización que precedió al congreso anarquista de Chicago, en 1893, en donde por temor de ejercer una autoridad sobre los individuos se evitó el tomar y señalar una línea directiva determinada, dejando a cada uno la libertad de poder obrar según exigiesen las circunstancias, los medios y el propio temperamento; no haciendo falta recordar el congreso de 1900 celebrado en París, el cual, prohibido por la policía que rodeó de agentes la sala donde debía celebrarse, dió por resultado el arresto de uno o dos de los afiliados, cuya extraña forma de propaganda consistía en negarse platónicamente a *circular* por la calle. En lo que a la segunda afirmación se refiere, acudirá a la memoria de todo el mundo el recuerdo verdaderamente típico del congreso socialista de Londres de julio de 1896, del cual fueron excluídos los anarquistas, a

pesar de que antes del congreso muchos de ellos (de lo cual se hizo eco Domela Nieuwenhuis) habían hecho referencias al escándalo de repetir la lucha de 1872 entre Marx y Bakounine, y a la inconsecuencia de excluir hombres como Kropotkin, Reclus, Malatesta, Tcherkesoff, Cipriani, Gori, Lagare y otros; y a pesar de que, como escribió Grave, los anarquistas tienen el derecho de reivindicar el epíteto de socialistas y afirmar el derecho de ir a discutir dondequiera se pretenda reunir los lemas de las ideas socialistas y de la emancipación proletaria. De modo que los anarquistas, entre los cuales estaba Luisa Michel, tuvieron que contentarse con celebrar, fuera del congreso, una serie de diez conferencias, cuyo programa no fué agotado, afirmando muy sintéticamente algunos principios acerca de la cuestión agraria como, por ejemplo, el abandono de la ley fatalista de Marx, según la cual la concentración del capital y la desaparición de los pequeños propietarios agrícolas sería la condición necesaria de la realización del socialismo y la negación de toda intervención del Estado... porque toda intervención del Estado perpetúa el Estado mismo y su explotación. Dos antiguos temas, en suma, que aunque afirmados fuera del congreso, dicen más en favor del agotamiento de la actividad teórica colectiva del partido anarquista que de las ventajas que hubiese proporcionado a la discusión general dentro del congreso de los socialistas autoritarios.

A pesar de todo esto, los anarquistas no dejaron de considerar el congreso de Londres como un gran fracaso de los socialistas y de su método, y sacaron partido de él para criticar la organización y la táctica del socialismo autoritario, justificar su propia organización y señalar la meta que debían alcanzar próximamente en el seno de futuros congresos. El congreso de Londres de 1890 fué, según Kropotkine, quien dió la auténtica interpretación de la situación anarquista internacional de aquellos años, el fracaso del *gobierno socialista* que había querido imponerse al movimiento proletario de ambos mundos; fué la separación del movimiento *económico obrero* del movimiento político *semiburgués*, el cual, bajo el nombre de democracia social o socialismo parlamentario, amenazaba absorber el movimiento socialista del siglo XIX. Fué un golpe dado al método parlamentario de la próxima revolución social. La imposibilidad de gobernar o sólo de guiar el gran movimiento del proletariado o del hombre libre en general, mediante una forma cualquiera del parlamento nacional, internacional, permanente o temporal, fué demostrada de un modo completo. Y, finalmente, para los anarquistas fué una nueva afirmación a favor del principio anárquico, que trata de producir la armonía, no por la presión de un *centro*, sino por la libre expansión de todas las fuerzas. Este principio se afirmó de nuevo como infinitamente más práctico que el antiguo principio del jacobinismo gubernativo. La historia interna del movimiento proletario nos suministra la prueba de ello. El inmenso alcance de los cuatro primeros congresos (de 1866 a 1869) de la Internacional fué debido al hecho de que no pretendieron gobernar el movimiento socialista, sino que se limitaron a investigar su expresión. Los iniciadores mismos del socialismo moderno, dice Kropotkin, no trataron de convertirse en jefes del movimiento. Trataban de aprender: aprender de unos y enseñar a los otros. A los mismos trabajadores, a los más activos e inteligentes, a los que forman parte de la masa obrera y viven su misma vida, es a quienes precisa pedir que expresen sus aspiraciones. Y éstos es preciso que

contesten, no colocándose en el terreno de las luchas políticas, en donde seguramente serían vencidos por la burguesía, sino quedando en el campo de las luchas económicas, de las luchas cotidianas contra la dominación capitalista. La emancipación de los obreros (se decía en aquel entonces) debe ser obra de los obreros mismos; y se tenía fe en esta fórmula. Comprendíase que para que la revolución social pueda realizarse es preciso que el espíritu popular encuentre nuevas formas, las cuales surgirán de la lucha de los trabajadores contra el capital, de sus uniones nacionales e internacionales, de los intereses que existen entre los obreros de todo el mundo, fuera de las actuales formas políticas y de las ideas que germinan en su seno. Esto es lo que buscaba la Internacional cuando su obra fué interrumpida por la guerra del 70.


Carlos Malato

Francia alzó la bandera de la *Commune*, y sufrió más daño de las represiones de aquella facción que de las fuerzas de Bismarck. Los alemanes, entusiasmados con sus éxitos militares, que creían deber al talento organizador de Moltke y Bismarck, se entregaron en cuerpo y alma a la tendencia del gobierno y de la política. De simples socialistas se convirtieron en demócratas socialistas, o sea en jacobinos ultrapartidarios del Estado. Desde entonces todos los congresos tuvieron por objeto asentar las bases de un gobierno socialista. En la conferencia del 71, los marxistas de Londres, sostenidos por el famoso Outine, lanzaban la fórmula de la conquista política de los poderes, mientras fijaban las bases de un gobierno internacional. En La Haya (1872) los marxistas, sostenidos por los blanquistas franceses, prefirieron excluir la Federación del Jura, y Bakounin dividir la Internacional en dos y enviar el congreso general a morir en Nueva York, para matar a la Internacional antes que ver una Internacional que en Francia, Bélgica, España, Italia y Suiza no reconocía la autoridad del consejo general marxista. En Gante, en 1879, se hizo igual tentativa, que fracasó sólo por la intervención negativa de nueve delegados anarquistas. En París y Zurich la lucha contra los anarquistas se hizo más reñida y tuvo por objeto separarse del movimiento obrero internacional. ¿Cuál fué su resultado? Mientras los anarquistas se esforzaban sin descanso en elaborar su concepción de la sociedad sin gobierno, el otro partido quedaba absolutamente estacionado. Desde el congreso de Basilea a la actualidad, dice Kropotkin, los congresos obreros socialistas internacionales fueron sólo luchas de personalidades y ambiciones. El socialismo alemán ha tomado una dirección hacia un Estado centralista. Sus afiliados, hasta de otras naciones, conciben la revolución social como una extensión de los poderes del Estado de su organización centralizada, al dominio económico. Están orientadas según la tradición jacobina, la tradición de Luis Blanc. Era, pues, históricamente lógico que surgiese la corriente de oposición libertaria o anarquista, la cual cree que los congresos sólo deben tener por objeto el poner en contacto a los hombres de la teoría con los

de la práctica, siendo así que son los primeros quienes deben recoger de los segundos las ideas mejores. Lo cual es todo lo contrario de como piensan y obran los socialistas autoritarios.

Por lo demás, según Kropotkin, el socialismo en su conjunto es actualménte un movimiento que ningún partido puede comprenderlo ni reunirlo en su totalidad. Intentarlo, obstinarse en querer alcanzar tal objeto, como hacen los socialistas demócratas, es tiempo perdido, es traicionar la causa que se trata de defender. Todos los grandes movimientos (y el socialismo es uno de ellos) han tenido este carácter de universalidad y variedad, que constituye la vida misma. Los anarquistas se alegran de que el socialismo haya por fin alcanzado dicha fase, rebasando el período embrionario, y se haya generalizado hasta el extremo de invadir toda la sociedad. Es la prueba mejor de que no será sofocado. En los congresos futuros debe llegarse a la persuasión de que toda tentativa de imponer un gobierno, una tutela general a dicho movimiento es tan criminal como la tentativa del papado de querer gobernar el mundo. Creer que es posible imponer un gobierno a un movimiento que tiende a ser tan universal como la misma sociedad civilizada, es sencillamente una locura criminal indigna de un socialista.

En la actualidad—sigue diciendo Kropotkin—se distinguen diversos grupos. El movimiento social democrático representa la tradición romana, católica, más tarde jacobina del Estado centralizado, disciplinado, que recoge en sus manos la vida política, económica y social de las naciones. El movimiento anarquista representa, por el contrario, la tradición popular de la sociedad. Se afirma francamente comunista y tiende a la demolición del Estado para substituirlo por el libre acuerdo directo de los grupos consumidores y productores asociados para satisfacer todas las necesidades de la naturaleza humana. En este mismo movimiento puede comprenderse el grupo que, celoso de defender los derechos del individuo, tiende al individualismo, movimiento que tiene su razón de ser en la necesidad de equilibrar la tendencia autoritaria del comunismo. Hay, además, un inmenso movimiento obrero corporativo, que bajo apariencias modestas de salarios y reducción de las horas de trabajo, ha hecho tal vez más que todos los otros para afirmar los derechos del hombre en el obrero, tendiendo a echar al patrono de la fábrica y de todo sitio en que se refugie. Pero este gran movimiento corporativo, extensísimo en Inglaterra, tiende a verter su corriente en el seno del socialismo, que acabará por absorberlo. Otro tanto puede decirse del movimiento agrario, cuando asuma proporciones más vastas y una mayor cohesión. Deben añadirse a los anteriores los movimientos que, bajo forma de rebelión consciente, como en Francia, o religiosa, como en Rusia, agitan profundamente las masas populares para rebelarlas contra el Estado en sus dos manifestaciones principales: el servicio militar y el sistema fiscal. De igual manera debe tenerse en cuenta el movimiento municipal, del cual se han visto ya los efectos en las sublevaciones de París y España. A todos estos movimientos, bien definidos, debe añadirse todo el trabajo de los mejores elementos de la burguesía misma a favor del trabajo manual, de la agricultura y del pueblo. La burguesía pierde en sus mejores representantes la fe en su derecho de explotación. Y, por último, añadamos toda aquella masa de rebeldes que, en un sitio individualmente, en grupos en otro, se sublevan contra todas las iniqui-

dades sociales y políticas, sacrificándose para despertar la sociedad de su letargo, advirtiéndole la servidumbre en que yace y los pésimos efectos de la moral hipócrita. Por lo tanto, demuestran desconocer la compleja realidad aquéllos que pretenden que todos estos movimientos cesen de existir, resumiendo su programa en un solo modo de acción: nombrar candidatos en los parlamentos y municipios. Se quisiera que aquellos que preparan la revolución social *en los hechos* y *en las ideas concretas* abandonasen esta misión a los legisladores. Como si ser legislador bastase para comprender todo lo que estos millones de individuos aprenden en sus luchas diarias contra el patrono, la autoridad, el cura, el gendarme, etc.

En cambio, hacen falta congresos, pues siendo verdad que el contacto personal de las inteligencias estimula la contradicción, de donde brota un acuerdo más tenaz, y este contacto se obtiene en los congresos mejor que con la prensa, no hace falta un solo congreso, sino ciento y mil. La discusión del socialismo, hasta en su conjunto, fué interrumpida en 1870, y no ha sido desde entonces reanudada. Y esto es precisamente lo que debe hacerse. El periódico, el opúsculo y el libro prestarán el terreno para ello. Pero es preciso que la discusión se haga ruidosamente en los congresos preparados para las discusiones en los grupos en donde son invitados todos aquellos que desean aclarar sus propias ideas o proponer otras nuevas. Del congreso de Londres de 1896 a hoy día, dice Kropotkin, los afiliados a la anarquía han trabajado y trabajan para que la revisión intrínseca del socialismo se haga a la luz de grandes congresos emancipados de la tutela directiva de los científicos y los políticos.

VI

Una porción de propagandistas de la doctrina anarquista constituyó hace algunos años un comité cuya misión era bosquejar y aplicar un programa de enseñanza anarquista. Esta entidad la formaban, entre otros, Eliseo Reclus, Luisa Michel, J. Grave, J. Ardouin, Carlos Malato, L. Tolstoy, P. Kropotkin y J. Ferriere. «Su propósito—dice Grave (1)—era eliminar la enseñanza fundada en el dogma de autoridad, sin substituirlo, empero, aun por el de la anarquía.» Esta enseñanza había de tender a desarrollar la personalidad del individuo respetando la originalidad del alumno, suprimiendo las ideas preconcebidas y presentándole los hechos de manera que le sirvan para formarse un concepto original de las cosas. Acostumbrar a los individuos a reflexionar, a pensar por sí mismos, a no contar más que con ellos mismos, será una propaganda anárquica indirecta, pero la más eficaz, porque las convicciones más sólidas son aquellas que más se han madurado, aquellas que el individuo se forma por sí mismo. Y después de esto, Grave hacía ciertas consideraciones prácticas para hacer viable el producto de sus compañeros, acogido ya favorablemente por otros escritores que no estaban adheridos por completo al movimiento anarquista.

«En materia de educación y de enseñanza, observaba el programa (2), la autoridad tiene por efecto dominar al hombre en el niño, cuando su intelecto no tiene fuerza, su

(1) *Les temps nouveaux*, año III, n.º 51, (París, 1898.
(2) *La liberté par l'enseignement* (París, 1898).

memoria está vacía, y su imaginación es ingenua y sin desconfianza. Con objeto de sojuzgar la razón en detrimento de la libertad, la autoridad se apodera de la inteligencia y de la voluntad para encadenarlas insensiblemente con una larga costumbre de prejuicios, obstáculos y escrúpulos sin número. El Estado, después de la Iglesia, se ha reservado el derecho de extender su mano despótica sobre los cerebros y corazones para marcarlos con un sello indeleble. De este modo el Estado enseña su *propia* moral y su propia historia, haciendo la apología de las instituciones existentes, o sea de la fuerza elevada a derecho. El actual maestro es un hombre que sigue un oficio, un servidor que cumple una consigna y no puede expresar con franqueza lo que él cree verdad. La escuela, en la sociedad actual, es la antesala del cuartel, en donde se disciplinará enteramente al joven para convertirlo en siervo. Además de la compresión física, se pervierte el sentido moral del niño, exaltando ante él los delitos coronados por el éxito, glorificando la fuerza bruta, el robo, el saqueo, el asesinato, infiltrándose la admiración hacia los rebeldes que sucumbieron luchando por la propia emancipación y empujándole a la adulación del rico y a la execración de todas las víctimas antiguas o recientes de la tiranía, de la intolerancia, del disimulo y de la vileza gubernativa.»

Una enseñanza respetuosa con el más amplio criterio posible de libertad debe en su aspecto educativo suprimir las tres formalidades siguientes:

a) La *disciplina*, que engendra el disimulo y la mentira; *b)* los *programas*, niveladores de la originalidad, iniciativa y responsabilidad; *c)* las *clasificaciones*, que engendran rivalidades, celos y odios.

Después de tales supresiones, la enseñanza deberá y podrá ser verdaderamente:

a) *Integral*, o sea tender al desarrollo armónico de todo el individuo y proporcionar un conjunto completo, conexo, sintético y paralelamente progresivo en todo orden de conocimientos intelectuales, físicos, manuales y profesionales, ejercitando en este sentido a los niños desde sus primeros años; *b)* *racional*, o sea fundada en la razón y conforme a los principios de la ciencia actual, y no en la fe; en el desarrollo de la dignidad e independencia personal, y no el de la piedad y obediencia; en la abolición de la ficción divina, causa eterna y absoluta de servidumbre; *c)* *mixta*, o sea favorecer la coeducación de los dos sexos en una comunicación constante, fraternal de los niños y niñas. Esta coeducación, en vez de constituir un peligro aleja del pensamiento del niño curiosidades malsanas, y se convierte, en las sabias condiciones en que debe ser observada, en garantía de preservación y alta moralidad; *d)* *libertario*, o sea consagrar, en una palabra, el sacrificio progresivo de la autoridad en provecho de la libertad, toda vez que el objeto final de la educación es el de formar hombres libres que respeten y amen la libertad ajena.

La enseñanza, añadía el programa, es un medio potente para propagar e infiltrar en los espíritus ideas generosas; al par que una ayuda de más valor que otra alguna para elevar el nivel moral de la juventud, es el más activo motor de progreso, por la acción directa que ejerce sobre la germinación de las ideas y sobre su dirección ulterior; pudiendo ser la palanca que alzará el mundo y derribará para siempre el error, la mentira y la injusticia. En efecto, el mayor servicio que se puede hacer a la humanidad es el de rasgar el velo que obstinadamente se le mantiene ante los ojos, mostrándole la pobreza de los argumentos, en virtud de los cuales se le hace adorar cier-

tos ídolos que se le proponen como divinidades salvadoras. Realizar una enseñanza concedida en estos términos no debería ser obra de pocos, sino de todos los espíritus abiertos a las innovaciones importantes, deseosos de alta justicia y de moralidad social.

* * *

Dos años después de redactar este programa, el 12 de febrero de 1900, inauguráronse en París, con un discurso de Grave, algunos cursos de enseñanza libertaria. Pero del discurso de Grave sólo se puede decir que la pobreza del contenido, no mejorada ciertamente por el cúmulo de lugares comunes en que había extendido las ideas fundamentales del programa de sus compañeros, era apenas proporcionada a lo exiguo de los medios financieros recogidos para realizar la iniciativa de una enseñanza según los principios anarquistas. Sin embargo, esta tentativa no deja de tener su significado, parque señala el punto en donde la propaganda anarquista se ha esforzado en substraerse al ministerio de las predicaciones empíricas de la doctrina, para convertirse en un criterio directivo, casi podríamos decir un método de preparación y persuasión didáctica y pedagógica.



José Corengia

La educación monopolizada por el Estado, o con su intervención, creando la casta de los que se dedican a la enseñanza, parte de la verdad original, dice Grave (1), de que el hombre es un ser perezoso que sólo piensa y obra bajo la presión de la necesidad. Pero los mandatarios del Estado han encontrado el medio de cambiar esta verdad en error, poniendo obstáculos a la satisfacción de las necesidades y substituyendo su voluntad y sus métodos a las manifestaciones anejas a la necesidad misma. Este es el mejor camino para eliminar el espíritu de crítica, inoculando el de obediencia y sumisión, que embrutece al hombre, siendo a manera de castración que extirpa los órganos de la verdadera fecundidad intelectual y moral, aniquilando al propio tiempo la voluntad ante la de una autoridad superior, representada siempre por seres secretos investidos de prerrogativas que no tienen los demás.

Ahora bien: una escuela anarquista ha de estar fuera del alcance de tales errores y prejuicios que vienen informando desde hace siglos las ideas de la sociedad, que son el credo en que se basa la burguesía. La escuela anarquista debe ser la concreción del programa antes expuesto, siempre teniendo la mira puesta a ampliar e intensificar los principios fundamentales.

En la escuela, organizada según este programa, termina diciendo Grave, el niño

(1) Lugar citado, n.º 14 (Paris, 1900).

se habituará a considerar la vida en su realidad positiva y práctica y mirar a los hombres tales como son, y aprenderá a aceptar únicamente lo que su razón le dicte como más lógico, no por la estúpida razón de porque así se lo han enseñado. En una palabra, se enseñará al niño a ejercer el verdadero derecho que le da la libertad individual, substrayéndolo a la férula de los que esclavizan las inteligencias para obtener el dominio absoluto sobre la voluntad.

Hoy que se crean leyes para enseñar a los individuos a respetarlas despreciando a los que están encargados de garantizar su ejecución y en que se enseña a otros a despreciar las leyes conservando la fe en los que las interpretan, la escuela anarquista quiere enseñar sencillamente a los individuos que han de saber hacerse respetar sin leyes y aun contra las leyes y sus muñidores. «Dichos individuos conscientes, no esperando ya su emancipación de causas extrañas, sabrán forjar su vida tal como la han concebido, derribando a los que quieran servirles de obstáculo».

VII

El anarquismo, al apoyarse en el dogma de la libertad humana llevado hasta las últimas consecuencias, había de tener forzosamente muchos seguidores y obtener un desarrollo incalculable. Así fué, en efecto: en Francia, en donde humeaban aún las cenizas del incendio de la Revolución, halló la nueva secta campo abonado, prosperando con inaudita pujanza. Del 20 al 30 de octubre de 1879 el congreso socialista de Marsella adoptó votar, por fuerte mayoría, las soluciones colectivistas, dándoles, sin embargo, un sentido muy vago. Al congreso siguió una escisión entre la Unión federativa y la Alianza de los grupos socialistas revolucionarios, la cual se acentuó al reunirse el congreso regional en París. En el congreso de la región del Este, celebrado en Lyón, Bernard, delegado de los grupos de Grenoble, propuso la formación de un partido revolucionario, y se envió la proposición al congreso nacional.

El congreso nacional del Mediodía, celebrado en Marsella, vió afirmarse en su seno una gran minoría anarquista y no tardaron en declararse anarquistas los grupos abstencionistas de París y de la región del Este. Entretanto, las ideas de los teorizantes se convertían en hechos, y pronto empezó una serie de atentados que habían de poner el pánico en el mundo y dar a la secta el carácter de terrorismo que tuvo más tarde. Fundáronse los periódicos *L'Avantgarde* y *La Revolte* y aparecieron en la escena mujeres como Luisa Michel (la virgen roja) y Paulina Minck, perorando en los clubs revolucionarios de París y haciéndoles coro hombres como Félix Fiat, más tarde miembro del Parlamento, Enrique Rochefort, Humbert, Arrial, Vaillant, Malon, etc., y últimamente el gran escritor Eliseo Reclus, a quien debió el anarquismo un gran empuje por ser Reclus persona de prestigio en el campo de las ciencias y las letras.

El anarquismo figuró muy pronto como una especie de partido político, contando entre sus miembros, además de Kropotkin, a Julio Guesde y Pablo Lafargue. En 1881 celebróse en París un nuevo congreso anarquista, en el que siete grupos anarquistas estuvieron representados por 21 delegados; a causa de escenas violentas a que dieron lugar, fueron expulsados, y entonces organizaron un congreso revolucionario indepen-

diente. La asamblea recibió entusiastas adhesiones de Lión y del Mediodía de Francia.

El movimiento anarquista empezaba a abrirse paso: fundáronse grupos en Narbona, en Bezières y en Cette, y el congreso regional del Mediodía se adhirió a las ideas anarquistas por gran mayoría. A no tardar, el movimiento cundió a Grenoble, Vienne, Roanne, Villefranche y otras poblaciones, fundándose el periódico *Le Droit Social*. Poco después (a mediados de 1881), algunos anarquistas de Francia invitaron a numerosos colegas de otras naciones, incluso de América, a reunirse en asamblea y, en efecto, ésta se tuvo en Londres, de la cual, empero, no salió acuerdo alguno definitivo, aunque el gobierno francés creyó ver en ella una especie de resurrección de la Asociación Internacional.

Al cabo de poco ocurrieron los motines revolucionarios de Monceau-les-Mines y Blanzy. El gobierno emprendió una campaña de represión: ocupado militarmente el país, se practicaron gran número de detenciones; unos treinta obreros fueron llevados a los tribunales, pero en el curso de los debates, los magistrados y jurados temieron las represalias de una secta que ya iba tomando carácter de sanguinaria y se sobreseyó la causa. El anarquismo, entretanto, iba desarrollándose; los anarquistas de París lanzaron 10,000 ejemplares de una proclama titulada *L'Anarchie*, en la cual, por primera vez (marzo de 1882), se afirmaban las teorías comunistas anarquistas del partido con gran claridad y libertad. Esta proclama fué seguida, al cabo de poco, de otra titulada *¡Mort aux voleurs!*, más subida de color que la anterior, y en la que ya se esbozaba el atentado individual como medio de acabar con el orden existente.

Desde el año de 1882 al de 1886, la efervescencia anarquista fué en aumento, dando lugar al proceso de Lyón, en el cual Kropotkin, Gautier, Bordat y otros cincuenta fueron condenados a varias penas, que oscilaron entre uno y cinco años de reclusión. Esta efervescencia tuvo sus manifestaciones en el acto anarquista de la Explanada de los Inválidos y las algaradas que siguieron a la aparición en París del órgano anarquista *Terre et Liberté*, que llegó a un tiraje de 15,000 ejemplares, y que desapareció después de haber sido condenado cuatro veces. El gobierno y las autoridades desplegaron inusitadas energías para sofocar un movimiento que, después de todo, era una consecuencia natural de los principios proclamados por la Revolución y por los cuales se regía la Constitución. Porque no hay que olvidar que la conciencia humana es progresiva, y, una vez en posesión de ciertas premisas, no se detiene hasta llegar a las últimas consecuencias.

*
* *

La historia del desarrollo del anarquismo en Alemania va aneja al gobierno del famoso «Canciller de hierro», Bismarck, el cual, alarmado por los progresos de la secta, empezó contra ella una política de represión que rayó en inhumana, presentando a la aprobación del Parlamento unas leyes que fueron votadas después de una tremenda oposición sólo vencida por la obstinación del canciller. En ellas se ordenaba la disolución de las sociedades socialistas, se prohibían las reuniones, se suprimían toda clase de publicaciones de carácter societario, y a raíz de su publicación se detuvo y encarceló a los principales miembros del partido socialista.

Esta campaña contra el socialismo fué un verdadero error de aquel hombre de Estado, que confundió el socialismo con el anarquismo, desfogando sus iras contra aquél, a pesar de haber el mismo protestado de los atentados cometidos contra la persona del soberano, como dijimos oportunamente al tratar de socialismo. Esta represión, además, no produjo ningún resultado de los que esperaba obtener el canciller, antes al contrario, fué causa de que se engrosasen las filas del socialismo, pues los diputados socialistas, que en 1878 fueron en número de nueve, aumentaron a catorce en 1881 y a veinticuatro en 1884.

La Asociación obrera de Lasalle y la Asociación democrática de Marx aceptaron los principios revolucionarios proclamados por las proclamas de los socialistas Bebel y Liebknecht. Los anarquistas Most y Hasselmann tomaron la dirección del movimiento obrero, el cual llegó a ser un verdadero peligro para las instituciones a causa de la propaganda que hacía el periódico anarquista *Freiheit.* Ya en 1878 empezaron a menudear los atentados (que han sido siempre la secuela de todo movimiento anarquista); en dicho año, Hödel atentó contra la vida del emperador Guillermo I. En 1883, el movimiento, que parecía haber languidecido, volvió a mostrarse con toda su eficacia fraguándose una conspiración contra todos los príncipes alemanes, resultado de la cual fué el atentado de Nobiling, como también el de Reinsdorff y el asesinato del jefe de policía Rumpff, en 1885.

El partido socialista fué en Alemania uno de los óbices mayores del anarquismo, pues aunque en un principio tuvo el apoyo del socialismo independiente, en 1891 el propiamente llamado partido socialista abandonó la causa del anarquismo y éste dejó de tener el carácter disolvente que revestía en otros países, y su actuación fué menos eficaz. En cambio, el socialismo prosperó en el país del Rhin, habiendo logrado formar una poderosa organización política, que en varias ocasiones fué en el Parlamento un elemento temible para el Gobierno.

* * *

Austria fué terreno mejor abonado para la difusión del anarquismo. El periódico *Freiheit* llegó a obtener una gran popularidad, haciendo numerosos adeptos. Hacia el año de 1880 tomó la dirección del partido el anarquista Peukert, emprendiendo una activa propaganda por el hecho, en la que tomaron parte muy principal los anarquistas Kammers y Stillmacher. Desde 1885 a 1893 tuvo este movimiento un paréntesis; pero en esta segunda fecha recrudeció, volviendo a alarmar a las autoridades el hallazgo en Viena de una imprenta clandestina y una fábrica de bombas explosivas. El Gobierno se convenció de que existía un peligroso rescoldo, y, en efecto, empezó una campaña de represión, castigando a los que se hallaron complicados en el asunto de la imprenta y la fábrica de bombas con la pena de presidio.

Bélgica, por su constitución verdaderamente democrática, fué también terreno propicio al anarquismo. Formóse, en efecto, en Lieja, un centro de propaganda, ocurriendo por los años de 1891 y 1892 varios conatos de atentado. En el segundo de dichos años, el Gobierno, en vista del pánico que sembraba el terrorismo anarquista,

instruyó un proceso, que dió por resultado la prisión de gran número de anarquistas complicados en los sucesos anteriores; sin embargo, estas medidas represivas no lograron detener el impulso de propaganda dado años atrás, y, en efecto, en 1894 los nuevos atentados de Lieja dieron a entender que la secta contaba con grandes fuerzas. Algunos años después confirmó esta creencia el hecho del atentado frustrado del anarquista Sipido (1900) contra el príncipe de Gales, más tarde rey Eduardo VII, en ocasión en que hacía una visita a Bruselas.

Pero donde mayor arraigo alcanzó el anarquismo fué Italia. Este país, que, ya sea por su situación topográfica, ya por una especie de atavismo, fué siempre foco de sociedades secretas, no podía menos de ofrecer al anarquismo un ambiente favorable. Además, la intranquilidad de los espíritus en un país que había sido víctima de tan transcendentales perturbaciones políticas, a causa de su falta de unidad territorial, le predisponía a esta especie de protesta contra el orden existente, que forma como la entraña del anarquismo.



Vicente Daza

En Italia, los apóstoles de la nueva secta fueron Mazzini, Bakounin y De Felipe. El primero, que al propio tiempo fué el alma de la Unidad italiana, fundó en 1848 la Unión fraternal de las sociedades obreras, la cual, en un congreso celebrado en 1872, en Bolonia, aclamó a la Internacional, mostrando en esto su caracter anarquizante. El anarquismo, perseguido por el Gobierno, cambió su carácter exterior, formándose en su seno varias sociedades de resistencia. En Nápoles y en Catania creóse hacia 1868 una sección internacionalista. Parece ser que allí tuvieron su origen los *Fasci,* que eran agrupaciones de obreros mecánicos y agrícolos con programa anarquista, que surgieron en Sicilia, organizadas por el anarquista De Felipe, y que, empezando en Catania, fueron extendiéndose a otras ciudades, publicando periódicos, entre otros la *Giustizia Sociale,* cuyo objeto, al parecer, era hacer la causa de los trabajadores de Sicilia, pero cuyo carácter era en realidad anarquizante.

* * *

El anarquismo tuvo en Rusia, ya desde un principio, ambiente muy favorable, debido en gran parte a la política de intransigente absolutismo del Gobierno, junto a una inmoralidad sin precedentes en la historia de los pueblos. La propaganda anarquista empezó allí con los trabajos de Sergio Netchaiew, quien enviado al entonces imperio moscovita, desde 1869 dió principio a una campaña de tumultos y sublevaciones y aun atentados de toda especie.

Sergio Netchaiew fué verdaderamente el prototipo del sectario ruso, dotado de

cierto misticismo disolvente muy característico del genuino anarquismo y, por otra parte, muy propio del temperamento ruso. Su actuación se dirigía más bien que a derribar el orden de cosas existentes, a soliviantar con hechos extraordinarios los ánimos en un país sumido en la más crasa ignorancia y, por ende, embrutecido y esclavizado por el zarismo y por una aristocracia que monopolizaba la dirección del Estado de la manera más vergonzosa y humillante.

En Rusia, más que en ningún otro país, el anarquismo adquirió un carácter positivo y práctico poniendo en ejecución el atentado. Sus víctimas fueron en gran número. En 1902 murieron a manos del anarquismo: Bogollepot, ministro de Instrucción Pública, y Sipiaguin, ministro del Interior; en 1903, Bogdanowitch, gobernador militar de Ufa; en 1904, Bobrikof, gobernador de Finlandia; Plehve, ministro del Interior; Andreiew, vicegobernador de Ielisabetopol y el coronel Boguslawsky, gobernador de Formalin; en 1905, Johnson, gobernador de Finlandia y el gran duque Sergio, comandante militar de Moscú.

Muy difícil es separar, tratándose de Rusia, el anarquismo del nihilismo, pues ambas sectas tienen muchos puntos de contacto, como puede ver el lector en el capítulo que a la segunda se dedicó en el segundo volumen de esta obra. Suponiendo, pues, que entre ellos existe esta gran analogía, puede afirmarse que el sinnúmero de atentados cometidos por los nihilistas desde a fines del siglo XIX y que ocasionaron la muerte de Alejandro II y de gran número de personalidades que más o menos constituían los sostenes de aquel baluarte de la autocracia, tuvieron el apoyo del anarquismo.

Inglaterra, con su constitución democrática fué el lugar de refugio al que acudieron los anarquistas perseguidos y arrojados de los países en que su actuación se consideraba funesta. Esta misma hospitalidad ha sido probablemente causa de que en aquel país no se haya registrado atentado alguno, a pesar de funcionar activamente los centros anarquistas, cuyos individuos, sin embargo, tiene escrupulosamente registrados la policía. A Inglaterra, y particularmente a Londres, afluyeron las más conocidas figuras del partido, como Luisa Michel, Kropotkin, Malatesta, Malato y varios anarquistas españoles, entre ellos Tarrida del Mármol.

La democrática república de Estados Unidos, formada por elementos tan heterogéneos, de importación tan diversa, vió también surgir en su seno el anarquismo. Según parece, allí se refugió el alemán Most, perseguido en Europa por haber defendido al autor del atentado contra el emperador Alejandro II. El partido anarquista en Estados Unidos, al llegar a su período de formación, se dividió en dos grupos, a saber: el «Socialistic Labour Party», de tendencias moderadas, y el «International Working Men», radical; el primero se denominó también «azul», mientras el segundo tomaba el calificativo de «rojo».

El periódico, órgano del segundo, *La Tea*, fué el primero que fundó en Norteamérica el anarquismo, siguiéndole *Libertad*, ambos de tendencias radicales, el segundo de los cuales salió orlado de negro al saberse allí la nueva de la ejecución del anarquista Reinsdorff.

El atentado ha sido también en Estados Unidos un arma poderosa para la propagación de la secta, que han esgrimido los anarquistas yanquis. Una de sus primeras víctimas fué el presidente Garfield, figurando entre las demás el presidente Mac-Kin-

ley, en 1901. Sin embargo, el anarquismo revistió en aquel país una modalidad peregrina por lo inusitada en las demás naciones. En efecto, los anarquistas de Chicago, a semejanza de los miembros de la Camorra y la Mafia, de Italia, hicieron de aquella ciudad, hacia 1885, un verdadero palenque, entablando sangrientas luchas colectivas con la policía, agrediendo a ésta por medio de bombas explosivas, como en cierta ocasión al intentar la fuerza pública impedir que celebrasen los anarquistas un mitin. Finalmente, en 1887, las autoridades, cansadas ya de la campaña que hacía la secta, procesaron a sus principales jefes, resultando de este proceso la ejecución de cuatro de ellos.

VIII

En España, la causa del anarquismo en sus comienzos se confunde con la de la Mano Negra, de la que se habló extensamente en su lugar. En efecto, las primeras señales de la existencia en nuestro país de focos de anarquismo se pudo comprobar en 1874, pues por aquella misma fecha aparecieron manifestaciones evidentes de resistencia, que en un principio parecieron de carácter puramente socialista, pero que luego tomaron el aspecto de libertarias, por verse que no vacilaban ante el atentado personal.

Sofocados las primeras llamaradas de aquel incendio, se reprodujeron en 1878, manifestándose por robos en despoblado, incendios de fincas rústicas y secuestros y amenazas a los propietarios y capitalistas. La represión iniciada entonces e intensificada durante el gobierno de Cánovas del Castillo, no dió más que momentáneos resultados; en 1882 tuvo su segunda etapa la Mano Negra. Al finalizar dicho año, las autoridades se incautaron de un documento que arrojaba mucha luz sobre el asunto. En febrero de 1883, siguiendo el gobierno en su política de represión, hallábanse en la cárcel de Jerez más de 400 individuos acusados de anarquismo.

Este contaba ya en 1873 con 270 federaciones y en su seno un total de 300,000 afiliados, y circulaban 10 periódicos, órganos de la secta. Esta había arraigado particularmente en Cádiz, Sevilla, Jerez y Barcelona. En la primera de dichas poblaciones estaba a la cabeza del movimiento Fermín Salvochea. En Sevilla, el movimiento anarquista había invadido la campiña, lo propio que en Jerez, en donde la Mano Negra tenía 800 secciones con 49,000 afiliados.

En Barcelona dirigió desde el principio el movimiento anarquista, Jorge Pellicer, quien estaba en íntima relación con Bakounin, y aunque en los primordios dominó el temperamento pacífico, más tarde revistió los caracteres del más exaltado radicalismo, preconizando en mitines y folletos el empleo de toda clase de medios de violencia. Una de las características del anarquismo de Cataluña fué la influencia directa del extranjero, habiéndose comprobado más de una vez la presencia de anarquistas extranjeros en los movimientos literarios.

Entre éstos figuró el de 1.° de Mayo de 1890, que, aunque general en toda España, ofreció en Barcelona señales de particular virulencia. Al recrudecer la agitación anarquista en las principales capitales de Europa, tuvo importante repercusión en Barcelona, y comenzó una serie de atentados. El primero fué la explosión de una bomba en

la Plaza Real; a éste siguió el realizado, en 1893, contra la persona del general Martínez Campos, por Paulino Pallás, quien, al explotar la bomba que echó a los pies del caballo en que iba montado el general, lanzó la gorra al aire dando un viva a la anarquía. A este atentado siguió el cometido por Santiago Salvador, en el teatro del Liceo, que ocasionó gran número de víctimas (8 de noviembre de 1893).

Después de este hecho hubo una relativa calma, debida quizá a la ley titulada de represión del anarquismo (10 de julio de 1894) y a la ejecución de Pallás y Salvador. En 1896, sin embargo, volvió a asomar su cabeza el fantasma del anarquismo, que iba tomando el aspecto de terrorismo; la bomba de la calle de Cambios sembró el pánico en la población, y las autoridades iniciaron una serie de pesquisas que dieron por resultado la detención de gran número de individuos en los calabozos de Montjuich, ejecutándose a algunos de ellos. El hecho dió ocasión a una tenaz campaña de la prensa, trascendiendo al extranjero, en donde el nombre de dicho castillo llegó a ser proverbial de lugar de represión y de torturas inquisitoriales, y pidiendo la opinión pública la revisión del proceso.

En 1902, la declaración de la huelga revolucionaria agudizó de nuevo la cuestión del anarquismo, pues se vino en conocimiento de que él era quien más activamente había contribuído a plantearla. En 1904 empezó propiamente la etapa del terrorismo, que había de causar enormes perjuicios al comercio y tráfico de Barcelona, pues el pánico que produjo se dejó sentir aun en la depreciación de la propiedad urbana: muchas de cuyas fincas quedaron desiertas a causa de la emigración.

A contar desde esta fecha los atentados se sucedieron con una frecuencia verdaderamente inquietante, que llegó a su grado máximo en los años de 1906 a 1908, constituyendo un peligro el sólo transitar por las calles. El proceso y ejecución del anarquista Rull pareció poner término a tan insostenible situación.

* * *

No puede omitirse, al tratar del anarquismo, la propaganda que hace de sus ideales y de la secta misma. Los anarquistas se reúnen a menudo para varios fines del momento, como son: plantear una huelga, pedir la libertad de compañeros presos, favorecer determinados movimientos, etc., y en todas estas ocasiones procuran aumentar el número de afiliados. En estas reuniones se pronuncian discursos en tonos muy subidos de color y con duros ataques a la burguesía: unos tratan de la necesidad de que todos los obreros se unan para conseguir el triunfo de sus ideales; otros se limitan a proclamar la necesidad de la revolución social; pero abundan en frases sugestivas y gráficas. Al terminarse estas reuniones suelen hacerse colectas entre los concurrentes, ya para auxiliar a colegas necesitados o presos, ya para sufragar los gastos de próximas reuniones.

Pero la propaganda más eficaz es la escrita, y ésta consiste no sólo en libros (más o menos serios y fundamentados) y folletos, sino también en la prensa periódica, la cual aumenta notablemente. Como obras serias y que suponen en sus autores un gran caudal de conocimientos en las varias ramas del saber, hay que citar: *El dolor*

universal, de Sebastián Faure; *La peste religiosa,* de J. Most; *Dios y el Estado,* de Bakounin; *Anarchie et Communisme,* de Cafiero; *Palabras de un rebelde,* y *La conquista del pan,* de Kropotkin; *Evolución y Revolución,* de E. Reclus, y *La sociedad futura,* de J. Grave.

A estos libros siguen los folletos, cuyas colecciones más importantes son las que constituyen las bibliotecas de los periódicos *La Bataille,* de Namur, y *Les Temps Nouveaux,* de París; la *Biblioteca Geopolita,* de Buenos Aires, y la *Internacional de Amor y Maternidad libre,* de Oporto. En España lo más importante son las publicaciones de la «Escuela Moderna», fundada por Francisco Ferrer y Guardia, siguiendo luego las bibliotecas «Buena Semilla» y «El Productor», de Barcelona, y las bibliotecas «El Sol», «Germinal», «El Corsario», «El despertar del terruño», de Coruña; «El Porvenir del Obrero», de Mahón; «El Campesino», de Valencia; «Satanás», de Béjar; el «Archivo social, de Reus, y otros.

La propaganda por el periódico ha sido siempre el arma principal que han esgrimido los fautores de ideales más o menos avanzados y el medio mejor para procurar la unión y solidaridad entre los que aspiran a un mismo objetivo. Así, para el anarquismo, es uno de los principales recursos para difundir las ideas, mantener las relaciones entre los anarquistas y alentarlos en su campaña social. Los principales que se publicaban en el extranjero en 1907, eran (1):

L'anarchie (dirigido por Ana Mahé), *Le Libertaire* (redactado por Luis Mathat, *Les Temps nouveaux* (continuación de *La Revolte),* de París; *Terre et liberté,* de Saint Cyr; *L'humanité nouvelle,* de Nenilly-sur-Seine; *L'insurgé,* de Hertal (Lieja); *Le peuple,* de Bruselas; *La bataille,* de Namur; *Outwaking,* de Amberes; *De Mei Klok,* Amsterdam; *Neues Leben,* Berlín; *Simplicissimus,* Munich; *Novy Kult,* Praga; *Matice Seebody,* Brünn; *Wolny Suriat,* Lemberg; *Om la dina,* Vinohrady; *L'agitazione, L'asino* y *Il pensiero,* de Roma; *Il grido della folla* y *La pace,* de Milán; *L'avvenire sociale,* de Messina; *L'università popolare,* de Montova; *L'internationale,* de Londres; *L'obra,* de Lisboa; *Germinal* y *La questione sociale,* de Paterson; *Sense common,* de Los Angeles; *L'aurora,* de Spring Valley; *La voz del esclavo* y *Federación,* de Tampa; *El nuevo ideal, El libertario, Tierra* y *La campana misteriosa,* de Habana; *O protesto,* de Río Janeiro; *El grito del pueblo* y *Palestra social,* de Sao Paulo; *El hambriento, Los parias* y *El libre pensamiento,* de Lima; *La antorcha,* de Trujillo; *Los oprimidos,* de Sullana; *El ácrata, La campaña* y *El siglo XX,* de Santiago de Chile; *La agitación,* de Taracapá; *El libertario, Tribuna libertaria* y *El derecho a la vida,* de Montevideo; *Martin Fierro, La protesta, La protesta humana, Futuro, La rebelión, El rebelde, El obrero, El obrero albañil, La aurora* y *L'avvenire,* de Buenos Aires; *La voz de la mujer* y *Nuevas brisas,* de Rosario de Santa Fe.

No era España el país donde la prensa anarquista contaba con menos lectores. En la relación de los periódicos que se publicaban en la península e islas adyacentes el 1.° de enero de 1892, figuraban explícitamente con el calificativo de anarquistas: *El obrero,* de Ferrol; *El compostelano,* de Santiago, y *Primero de Mayo,* de Murcia. En 1907, contaban: *Tierra y Libertad, Revista Blanca* y *El rebelde,* de Madrid; *La Huelga general, El productor, El libre concurso, La devantera, Cataluña* y *Nuevo Espar-*

(1) Gustavo La Iglesia, *Caracteres del anarquismo en la actualidad* (Barcelona, 1907).

taco, de Barcelona; *Los tiempos nuevos* y *Justicia*, de Sevilla; *La antorcha valentina*, *El corsario* y *Juventud*, de Valencia; *El adelante*, de Gijón; *Alarma*, de Reus; *La emancipación*, de Coruña; *Avante* y *El rebelde*, de Granada; *La aurora de siglo*, de Málaga; *El obrero moderno*, de la Línea de la Concepción; *Germinal*, de Cádiz; *El porvenir del obrero*, de Mahón; *El ideal del esclavo*, de Bilbao, etc., (1).

Posteriormente se fundaron: *La Huelga general* y *La educación infantil*, de Madrid; *El nuevo malthusiano*, *El mismo* y *Natura*, de Barcelona; *Humanidad*, de Sevilla; *Humanidad*, de Alcoy; *Germinal* (2.ª época) y *La emancipación*, de Coruña; *Germinal*, de Tarrasa, *El proletariado*, de San Feliu de Guixols; *Verdad*, de Lérida; *El trabajo*, de Sabadell; *Tiempos nuevos*, de Gijón; *Nuevo Espartaco*, de Bilbao; *El perseguido*, *La defensa del obrero* y *El obrero*, de Badajoz; *El obrero moderno*, de Murcia; *La fraternidad obrera*, de Cartagena; *La tribuna obrera* y *Nuevo Espartaco*, de Cádiz; *La protesta* y *El sediento*, de la Línea de la Concepción; *La voz del esclavo*, de San Fernando; *Aurora*, de Algeciras; *Tierra libre*, de Valladolid, etc.

* * *

«El pensamiento en acción» es la frase gráfica con que los anarquistas expresan la propaganda por el hecho, o sea el atentado. «Excepción hecha—dice J. Mesnil (2)— de los períodos revolucionarios, la acción individual es la más importante para los anarquistas. En esto difieren radicalmente de todos aquellos que se afilian a cualquier otro partido, y sobre todo de los socialistas autoritarios. Entre los socialistas, la acción del conjunto reabsorbe por completo la acción individual, y hasta al obrar un individuo por cuenta propia, lo hace siempre por orden del partido y no por iniciativa personal: el hombre público permanece distinto del privado.

»El anarquista, por el contrario, no cree que la cuestión social se reduzca a una simple cuestión económica y que sea posible resolverla realizando determinado número de reformas. Sean cuales fueren sus ocupaciones de obrero, artista u hombre de carrera, su obra irradiará a través de sus palabras y de sus escritos; es anarquista en su casa, lo mismo que en la plaza pública; sabe que se puede obrar sin necesidad de arengar a la muchedumbre y sin votar; tal vez es tanta la gente que arrastra con el ejemplo de su vida, como la que convence con sus argumentos».

Apoyados en estas premisas, dijimos al empezar este capítulo, que el anarquismo es entre las sociedades secretas la que menos carácter tiene de sociedad, puesto que el anarquista más bien que sectario es un convencido, y el anarquismo es una especie de misticismo. Esta es la explicación de gran número de atentados de los que han llevado a cabo los anarquistas, muchos de los cuales han obrado con completa independencia, sin obedecer a sugestión alguna de tercero, sino puramente por creer que quitando de en medio de la sociedad a tal o cual personaje, aquélla seguiría por mejores derroteros.

Esto no quiere decir que los atentados no sean obra del anarquismo colectivo;

(1) Gustavo La Iglesia, Ob. cit., pág. 309 y siguientes.

(2) *Le mouvement anarchiste* (Bruselas, 1897.

antes al contrario, él es quien los inspira en general, formando el atentado uno de los artículos de su credo. Así vemos que en el congreso anarquista de Friburgo, de 1877, a raíz de los atentados de Hoedel y Nobiling, se aclamó a éstos, y mientras el congreso de Wyden (1880) prescribía públicamente la propaganda por el hecho, el agitador Most, desde su periódico *Die Freiheit*, exclamaba: «¡Guerra a la canalla del orden!», y se hacían circular, en varios idiomas, los manuales de química que contenían fórmulas para fabricar bombas y explosivos, como la dinamita, la melinita y otras substancias mortíferas. Finalmente, en las reuniones que los anarquistas celebraron desde el 14 al 19 de julio de 1881, declararon legítimos y propios de su acción «todos los medios de aniquilar a los representantes del llamado orden social».



Para comprender el alcance y la eficacia de la doctrina del anarquismo respecto del atentado personal, lo mejor es hacer un recuento de los que se han realizado y que, o manifiestamente se debieron a individuos ya anarquistas, ya imbuídos en sus ideas, o se les atribuyen con pleno fundamento de causa. Por tratarse de hechos históricos en cuya relación no cabe la originalidad, trasladaremos fielmente el relato que hace Gustavo La Iglesia, en su obra antes citada (1).

Los periódicos rusos publicaron el 26 de julio de 1877 que el gobernador de San Petersburgo, general Trepow, había apaleado el día antes al preso político Bogoliubow, y pocos días después la joven Vera Zasulich acudió expresamente desde Kazan para vengar al correligionario, a quien ni siquiera conocía. A 16 de agosto del año siguiente fué muerto el general Mesentsev, jefe de la policía secreta. El 21 de febrero de 1879, el general Kropotkin, ayudante de campo del zar, fué muerto de un pistoletazo por un sujeto que logró evadirse, y días después, el coronel Kuopp, jefe de policía de Odessa, apareció estrangulado en su lecho, hallándose un papel sujeto por un alfiler a sus ropas, que declaraba dicho crimen obra de los nihilistas.

Juan Solowiew dispara cuatro veces consecutivas su revólver contra el zar Alejandro, a 14 de abril de 1879. En el mismo año, otro anarquista ignorado, hiere con arma blanca al jefe de policía de San Petersburgo, general Mentgenzoff.

En junio de dicho año se reúnen los jefes del partido revolucionario ruso, en Lipezk, y, tras larga discusión, acuerdan la muerte de Alejandro II. En 17 de noviembre intenta matar a puñaladas al rey Umberto de Italia, un tal Passevante, quien sólo consigue herir al ministro Cairoli. En 30 del mismo mes y año, Hartanann mina la vía férrea por donde había de transitar en tren el predestinado Alejandro II. En 17 de febrero de 1880, Kalturin hizo saltar el comedor del palacio imperial de Rusia, acto que, aun cuando frustrado contra el emperador, produjo la muerte a ocho guardias e hirió a cuarenta y cinco personas. A los pocos días fué herido por Mlodetzski el jefe de policía, general Melikoff, y el 28 del mismo mes verifícase el atentado frustrado de la pescadería de la calle Malaia Sadovaia. Por último, el 13 de marzo de 1881, Sofía Perowskaya y los nihilistas Kibalchich y Coheliafoff dan muerte al zar Alejandro II.

(2) Páginas 329-332 (Barcelona, 1907).

Con posterioridad al citado acuerdo de Londres hasta el último atentado cometido en París, el 31 de mayo de 1905, contra el presidente Loubet y el rey Alfonso XIII, sin olvidar los atentados seguidos de muerte de Plejve, ministro del Interior (17 de julio de 1905), en Rusia, y dejando para más adelante el perpetrado contra los reyes de España, todavía es más larga y sangrienta la relación. Tchevune, jefe de policía rusa, es agredido por dos nihilistas en diciembre de 1881. En 30 de marzo de 1882 es muerto Strellñikoff, fiscal de Odessa. En agosto del mismo año se produjeron violentas explosiones por la dinamita en Bois-du-Verne y en Montçeaules-Mines (Francia); por medio de ella intentóse volar, en 15 de marzo de 1883, el Parlamento de Londres; el 28 de septiembre, Rosidorf y Kuchler, fracasaron en su intento de hacer saltar el monumento erigido en Niederwald a «Germania», el cual había de ser inaugurado personalmente por el emperador acompañado de su familia. El jefe de policía secreta de San Petersburgo, Sudeykin, es asesinado en 27 de diciembre del mismo año; en el de 1884, un anarquista da muerte en Viena al agente de policía Bloch; en 2 de enero de 1885 estalla una bomba de dinamita en un túnel del ferrocarril metropolitano de Londres, y en 24 del mes y año citados otra cerca de la Torre de dicha capital.

La estación Victoria es destruída en 25 de febrero a consecuencia de una explosión; en 1883 se registra el atentado de Gywrt, en Rellecourt; tres anarquistas son ejecutados en 1884 por tentativa de asesinato contra el emperador de Alemania, a lo cual responden los correligionarios dando muerte a Rumpf, inspector de policía de Berlín. Con ocasión de la huelga de Decazeville, en 1886, los anarquistas asesinan al agente Wartrín; cuatro muertos y cuarenta y dos heridos causan los anarquistas amotinados en Chicago, durante mayo del mismo año; el anarquista Duvot realiza interminable serie de robos y asesinatos, cuyo ejemplo imitan los compañeros Marpeau y Pini en el transcurso de 1887; el 5 de marzo de 1889 es apuñalado por una joven nihilista el jefe de policía secreta de Moscow, y en 11 de enero de 1890 corre la misma suerte su sucesor en el cargo, capitán Solotuslin; en 1891 ocurrieron las intentonas de Clichy; por último, y para abreviar, desde 1892 a la fecha, proyectan sus siniestras figuras de Ravachol, los autores de la explosión en el restaurant Very, de París, y los de las de Lieja y Moineux, el asesino de Georgowicht, la cuadrilla capitaneada por Poulaim, el asesino del agente Colson, el autor o autores de la explosión ocurrida en la comisaría de policía de la «Rue des bons enfants», Emilio Henry, Pauwelss, Vaillant, Caserio Santo, Luchoni, Gustavo Bresci, León, Czogols, Rubino, Francisco Salson y otros, presentes en la memoria de todos.

* * *

Uno de los atentados anarquistas de mayor resonancia (en España el más notable por razón de las circunstancias) fué el cometido a 31 de mayo de 1906, en Madrid, por Mateo Morral, contra los reyes de España, Alfonso XIII y Victoria Eugenia de Batemberg, al regresar de la iglesia de los Jerónimos, en donde habían celebrado su matrimonio. Al pasar la regia comitiva frente a la casa número 88 de la calle Mayor, arrojó Morral desde el cuarto piso de dicha casa una bomba, que estalló al lado mis-

mo del carruaje en que iban los soberanos. Estos resultaron ilesos, pero los efectos del explosivo fueron tan mortíferos, que las víctimas, entre muertos y heridos, pasaron de cien. El autor del atentado había grabado, la víspera, en uno de los árboles del Retiro, una inscripción, en la que fijaba la muerte violenta del soberano el mismo día de su enlace.

El atentado de la calle Mayor es una prueba más de lo que dijimos al principio, al observar los caracteres del anarquismo y atribuirle una especie de individualismo que revela en el sectario el convencimiento de que está poseído, de que realiza un acto conforme a sus máximas de reivindicación social. Morral, aunque afiliado a la secta, obró (a lo que parece) con completa independencia al atentar contra la vida del que, a su juicio, encarnaba toda la organización social en el país, y, en efecto, a aniquilarlo tendió, y si es verdad que él fué quien construyó el explosivo que estalló en la calle de Rívoli, de París, un año antes del atentado de Madrid; se ve más palpablemente el fanatismo que caracteriza los actos de los afiliados a la secta, obstinados en llevar a cabo la empresa que han concebido.



Mateo Morral

El anarquismo, considerado desde este punto de vista, es a manera de carcoma de la sociedad actual: en ella nace, de ella se cría y a ella destruye, sin que la represión sea capaz de oponer un dique a tales hechos, cuya preparación escapa a la más cuidadosa vigilancia y fiscalización y cuyo génesis radica en las intimidades de un espíritu amargado y de una inteligencia en lucha con la humanidad, aquella lucha que sintetizó el insigne escritor Juan Maragall, cuatro días después del atentado de Morral, diciendo: (1) «¿Cómo están hechos por dentro estos hombres? No son fieras, porque en las fieras no hay crueldad inútil; no son la fuerza ciega de un volcán o de un terremoto, porque son hombres, y, sin embargo, yo que soy hombre como ellos, no puedo comprender su acción, no puedo imaginar el estado de su ánimo al cometerlo. ¿Sonríen ferozmente al propio gesto trágico? ¿Tiemblan? ¿Están rígidos como sonámbulos? No puedo comprenderlo. En mí, hombre, hay algo humano que me es absolutamente extraño, que me es como ajeno a lo humano, que queda fuera de mí ¿qué es esto? Es el mal deliberado, es el mal libre (¡oh contrasentido!), es la sombra que vuelve a la sombra después de haber sido luz. En ningún modo puedo comprender el mal como arrancando del profundo misterio de la vida, como el caos en su dolor de alumbramiento, como la tiniebla pugnando por hacerse luz, como el paso de la fatalidad a la libertad, como la pasión haciéndose razón.»

(1) *Diario de Barcelona*, 4 de junio de 1906.

* * *

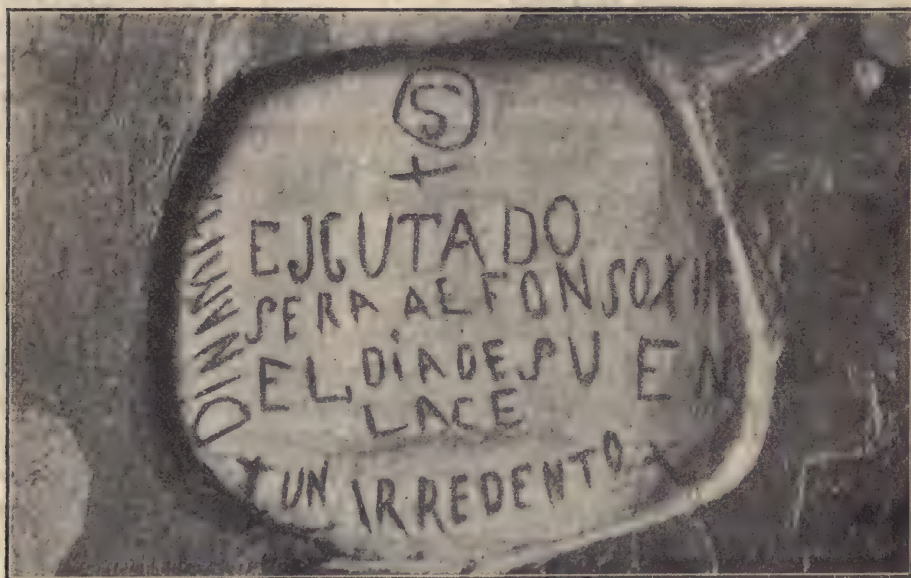
En el pedestal de la estatua de Cánovas del Castillo, que del monumento dedicado a este hombre público, en Madrid, se destaca, léese esta inscripción: Víctima del anarquismo, murió asesinado en Santa Agueda, el 8 de agosto de 1897, etc. Esta concisa inscripción encierra todo un ciclo de historia social de España, al propio tiempo que da una idea de la enorme fuerza de una secta que tiene en cierto modo en su mano el destino de los hombres públicos. No es extraño, pues, que el Estado haya atendído con gran energía a la represión de esta secta, cuando ella, si prosperase a la medida de sus deseos y de las ilusiones que acarician sus afiliados, fuera un peligro constante para el orden y el bienestar sociales. Sin embargo, hay que confesar que puede ser un freno contra las arbitrariedades del poder y un aviso para los que lo usufructúan. Si de él se hubiesen aprovechado ciertos hombres en determinadas circunstancias, quizá hubiera sido un puntal para las mismas instituciones que éstos representaban. El ejemplo más reciente lo ofrece la historia del ex imperio ruso, contra cuya desmoralización interna se rebeló desde el último tercio del siglo XIX el nihilismo. Si los gobernantes, en vez de limitarse a reprimir el movimiento, hubiesen procurado extirpar de raíz el mal que lo producía, quizá hoy el coloso del paneslavismo no estaría postrado en tierra, y lo que es más, no hubiera él sido la causa de que se prolongue esta guerra mundial que ensangrienta la tierra y empobrece a las naciones, haciendo retroceder a la humanidad en el camino del progreso y amenazando al mundo con el imperio de la fuerza bruta.

Dos hombres se distinguieron en la campaña de represión del anarquismo, a saber, Bismarck y Cánovas del Castillo, los dos, jefes de gobierno y hombres de superior talento y voluntad férrea. El primero, alarmado ante los atentados de Hödel y Nobiling, dictó severas medidas contra el socialismo radical ácrata, que si fueron impotentes para acabar con él, lograron reprimirlo en una nación cuya característica es la cohesión de las fuerzas nacionales y la solidaridad con el poder constituído.

El segundo, en su gran clarividencia, comprendió toda la magnitud de la organización de una secta que no dudaba ante el empleo de los más violentos recursos, y resolvió redactar una legislación especial para contener su movimiento de avance. En España, para castigar los atentados anarquistas, aplicáronse, al principio, las disposiciones del Código penal, en su artículo 561 y en los siguientes, con relación al 572, en virtud de los cuales se podía imponer como máximum la pena de cadena perpetua. Pero ante la frecuencia de los atentados y la gran criminalidad que éstos revestían, el gobierno se decidió a promulgar una ley especial, que se publicó a 10 de julio de 1894, y que castigaba taxativamente la fabricación y venta de substancias o aparatos explosivos, la provocación al atentado y la apología de los delitos y de los fautores de los mismos. Al propio tiempo ordenaba la disolución de las asociaciones que en cualquier forma facilitasen la comisión de tales delitos.

Pero habiendo los anarquistas adoptado el empleo de substancias inflamables además de las explosivas y menudeando los atentados, el gobierno presentó a las Cortes (junio de 1896) un nuevo proyecto de ley, que se promulgó en septiembre del

mismo año y que se modificó en 1899 en el sentido que, entre otras medidas de violencia, se reservaba a la jurisdicción militar el conocer de los delitos propios de los anarquistas y se autorizaba al gobierno para suprimir los periódicos y centros anarquistas, cerrar sus círculos de recreo y extrañar del reino a los propagadores de las ideas anarquistas o a los que formasen parte de asociaciones de igual índole. Finalmente, a 23 de noviembre de 1904, se presentó al Senado un nuevo proyecto de ley



Inscripción que grabó Morral en la corteza de un árbol del Retiro, la víspera del atentado.

que modificaba los anteriores ampliando su esfera de acción y encomendando a los tribunales de Derecho el conocimiento de las causas por amenazas, provocaciones y apologías de delitos anarquistas.

* * *

En las demás naciones se han dictado, como en España, leyes a cual más enérgicas contra el anarquismo de acción.

Ya indicamos más arriba que Inglaterra había sido el lugar de refugio de los anarquistas, y, en efecto, allí se han albergado casi todos los que huyeron de sus respectivos países. Sin embargo, Inglaterra fué la primera en dictar leyes represivas del anarquismo, y, en efecto, tales fueron las promulgadas a 10 de abril de 1883. De paso conviene observar el espíritu de verdadera democracia que ha informado siempre la constitución y el modo de ser de aquella nación privilegiada. En ella no se conoce la coacción de la libertad, pero el ciudadano goza de todas las prerrogativas que le concede el derecho. Por esto su vida política se desenvuelve en plena normalidad y de un modo sucesivo va transformándose.

Pronto imitaron a Inglaterra las demás naciones, aunque ninguna quizá se inspiró

en el verdadero criterio de la democracia, y así las leyes represivas, en sentir de Guillermo Ferrero, en vez de acobardar a los anarquistas, los tornaron más audaces. Semejante parecer comparten el sociólogo italiano E. Ferri (1) y el antropólogo César Lombroso (2), quienes, además, opinan que los anarquistas han de ser considerados como locos, y, por lo mismo, habrían de ser sometidos a un tratamiento psicoterápico.

Las leyes promulgadas por las varias naciones (Alemania, en 1884; Austria, en 1885; Bélgica, en 1886; Francia, en 1893 y 1894; Suiza e Italia, en 1894) son, casi todas, copias unas de otras, excepto por lo que respecta a la pena de muerte, la cual se halla abolida en algunos países. Los anarquistas califícanlas de *sceleratas* (criminales), ya que la represión que tienen por base es un verdadero delito, dadas las libertades modernas y dado también que el Estado se vale de la fuerza para impedir ideas y hechos que el anarquismo conceptúa salvadores de la sociedad y libertadores de la conciencia humana, esclavizada por la actual organización social.

* * *

Analizando ahora el concepto y la situación del anarquismo en sí y respecto de la sociedad en cuyo seno ha nacido, hay que confesar que este estudio se presta a consideraciones y conclusiones muy diversas, algunas de ellas diametralmente opuestas. En éste, como en los demás fenómenos sociales, el juicio que se forma depende, en gran parte, del punto de vista en que se coloca el crítico al emitirlo; por lo cual es evidente que cuanto más ajeno se halle éste a prejuicios e influencias de secta, más objetivo será, y, por lo tanto, más justo el juicio que forme.

La idea del atentado personal horroriza a muchos, y, en realidad, es para hacer estremecer, si se le conceptúa un arma en manos de cualquiera, sin más restricción que la voluntad de un espíritu sujeto a todos los delirios de la demencia. Pero ¿quién duda de que para la sociedad en general y para determinados países ha constituído una verdadera calamidad la existencia de ciertos individuos que obraron escudándose en principios y máximas, que al fin no eran sino puros convencionalismos?

Las grandes calamidades que registra la historia, ¿no radicaron acaso en una personalidad o una entidad obsesionada por una idea, las más de las veces criminosa? La más lamentable de todas, la conflagración mundial de 1914, ¿qué fué sino el resultado del endiosamiento de un pueblo, deslumbrado por la perspectiva de grandeza económica que hicierón brillar ante sus ojos sus filósofos primero y sus estadistas y directores más tarde? ¿No hubiera, pues, merecido bien de la humanidad el que con privar de la vida a uno o a varios (siempre en el reducido número que formaban) de los que para hacer cristalizar su idea se amparaban en convencionalismos, tales como el derecho de la fuerza, el amor a la patria, etc., hubiese evitado las consiguientes catástrofes? ¿Acaso el atentar contra la vida y el bienestar ajenos, amparándose en convencionalismos que garantizan la impunidad, no es mayor delito que el realizarlo exponiéndose a una sanción, más o menos razonable, pero vigente y efectiva? Sirvan

(1) *Teorica dell'imputabilità* (Florencia, 1898).
(2) *Gli Anarchici* (Turín, 1894).

estas reflexiones no de argumentos en defensa del atentado personal, pero sí en atenuación del horror que a primera vista inspira, ni más ni menos que otros procedimientos radicales que, sin embargo, en ocasiones dadas, han obrado saludables cambios en la marcha de la sociedad, y que si en un principio fueron objeto de reprobación, más tarde, a la luz imparcial de la historia, se conceptuaron salvadores. Ahí está la Revolución francesa (1), que con sus horrores abrió una nueva era de civilización y libertad.



(1) Esta casa editorial tiene publicada una edición económica de la que escribió Mr. Thiers, con un prólogo de don Rafael Altamira, profusamente ilustrada con grabados en negro y láminas en colores, considerada como una de las mejores ediciones por las muchas notas que la enriquecen.—*Nota del Editor.*

CAPÍTULO XXII

El misticismo contemporáneo

I. Tendencia del espíritu humano al misticismo. El movimiento ocultista a fines del siglo XIX, en París. La escritora Marylie Markovitch. En casa de la señora Caithness; la escena de magia; la evocación; la asociación ocultista. La iglesia del Paracleto; la iniciación; la alocución. Una sesión en casa de la señora Thémanlys; el mago; su alocución. La asociación de santa Filomena; el oratorio de la calle de Buci; el doctor Rozier.—II. El misticismo de Rusia; una de sus características. Los *bialoriztzi;* su fundador; la secta; sus costumbres, máximas y austeridad de vida. Los *sotajevtzky;* su fundador; sus doctrinas; su concepto social. Los *tolstoizantes* y los *verigintzi;* su austeridad y su constancia. Los *rabotzi;* su fundador; las persecuciones de la policía; sus reuniones secretas.—III. Los *Comerciantes del Paraíso:* Atanasio Konovalof y los puestos del Paraíso; campaña de proselitismo. Los *napoleonianos;* su admiración a Napoleón I; su fe en la reaparición de éste. Los *duehovïdtzi;* Izrail; su partida a Siberia. Los *kouhonsorta,* o secta de la «gran bujía»; la exposición de Kazan; creencias de los tcheremises; castigo que impuso el gobierno a los sectarios; sus prácticas.—IV. El misticismo de Rasputin. La corte de Rusia y los taumaturgos. Datos biográficos de Gregorio Rasputin; sus doctrinas; formación de la secta; prácticas orgiásticas; intervención de las autoridades. Primer paso de Rasputin en su carrera; su entrada en palacio y ascendiente que obtuvo sobre la emperatriz. Campaña de inmoralidad entre la aristocracia. La Vyrubova. Protestas de la Duma contra la influencia de Rasputin. Atentados contra el intrigante. Su muerte y represión que a ella siguió.—V. El misticismo en Estados Unidos de América; el fenómeno religioso y Francisco Schlatter. Rasgos biográficos; primeros pasos de su inspiración; vicisitudes de su misión; sus curaciones prodigiosas; el apóstol de Denver; ruidosas curaciones, publicadas por la prensa. Desinterés de Schlatter; el ayuno de cuarensa días; la fe de Schlater y su psicología de iluminado; el poder de la sugestión. Testimonio y comentarios de J. Finot acerca de la personalidad de Schlatter.—VI. La neoteosofía. Paralelo entre ésta y el espiritismo; la reencarnación. La señora Blavatsky y su herencia espiritual. Miss Anie Besant. La señora Tingley y la colonia de Point-Loma; escisión en las filas de los neoteosofistas. La «Liga teosófica independiente» y sus ideales; campaña que está realizando en pro de la regeneración social de la humanidad.—VII. El espiritualismo y la comunicación con el más allá. El caso Stead. La evolución de la ciencia hacia el espiritualismo. Coincidencias de las teorías de los filósofos antiguos con el ocultismo actual; el «aura» y el desdoblamiento. La fotografía transcendental.—VIII. La visión de lo porvenir. La telepatía y el *onirismo.* Hipótesis antigua y teoría moderna. Testimonio de Liébault. Algunos casos extraordinarios. El caso de Marianópoli. El del profesor Flournoy y el del doctor Foissac. Conclusión.

I

Es un hecho innegable, porque se experimenta a cada paso, la existencia en el hombre de una inclinación al misticismo, a la que podríamos llamar «religiosidad». Pasando por alto multitud de argumentos y demostraciones que de ello podrían aducirse, gran parte de los cuales se hallan ya explícita ya implícitamente indicados en toda esta obra, existe un dato muy elocuente, y es el movimiento ocultista desarrollado a partir de a fines del siglo XIX, en plena ciudad de París, en aquella metrópoli considerada por algunos autores, erróneamente, como el centro de

la vida materialista, y cuya característica más bien pareció ser la adoración de todo lo que es utilidad y placer y la aniquilación de cuanto al espíritu dice relación.

Sin embargo, en medio de aquel ajetreo de los negocios, entre el continuo bullir de la vida ciudadana, confundido con el murmullo incesante de la circulación de vehículos y la inarmónica confusión de voces auxiliares de la industria y el tráfico, existe un mundo de recogimiento místico, una reunión de personas preocupadas de algo que se aparta de todas las realidades de la vida. Es el anhelo del espíritu volando hacia lo desconocido y cerniéndose sobre lo material y tangible, sobre todo lo que habla a los sentidos. Esta modalidad de aquella deslumbrante urbe, en la que, según frase feliz de uno de nuestros mejores poetas, «todo lo hace olvidar la moda y la riqueza», la descubrió la eximia escritora Marylie Markovitch y la reveló en una serie de interesantes artículos que recorreremos sumariamente (1).

Una extraña escena tenía lugar, en un día de otoño de 1889, en casa de la señora Caithness. En un departamento íntimo, una lamparilla de aceite lucha débilmente con la sombra del apartado recinto. Los muebles, adornados con atributos ocultistas, dibujan fantásticas siluetas de pájaros, de ángeles o demonios; una cortina de rígidos pliegues separa de la biblioteca el misterioso oratorio. En el centro hay una mesa de madera, de pies torcidos en espiral, figurando una esfinge de ancha espalda que guarda la entrada de un templo. ¿Qué es este lugar? El misterioso retiro de una nigromante.

En efecto, al poco se alza la cortina; un rumor de faldas de seda roza el parquet: es la señora Caithness. Un grande de España, un gentilhombre francés, seis místicas extranjeras y con ellas Jules Doinel, se agrupan alrededor de la teósofa ocultista. Transcurridos breves momentos y tras una invocación mental, la mesa se estremece y la *médium* hace una seña a la señora Caithness, quien toma en sus manos la varilla evocadora, recorre con ella el cuadrante alfabético y deletrea una frase sagrada.

Al oírla, brotan haces de chispas de las paredes del oratorio... el retrato de la reina María cobra vida, y las místicas extranjeras palidecen... Renuévase el silencio en el encantado recinto. A poco, sube de la sibilina mesa un ritmo lento y apacible; la mágica varilla recorre otra vez el cuadrante, y la sacerdotisa recoge esta afirmación sensacional: «Guilberto de Castres, obispo de Montsegur y los cuarenta obispos del Alto Sínodo del Paracleto están aquí.» Acto seguido empieza la evocación. Habla Guilberto de Castres, diciendo: «Hemos venido a vosotros desde el Empíreo. Tú, Valentín *(J. Doinel)*, fundarás la Iglesia del Paracleto y la llamarás Iglesia gnóstica; tendrás a Elena por espíritu auxiliar; ella será tu esposa mística. Tomaréis como evangelio el cuarto, o sea el de san Juan, que es el evangelio del amor. La asociación constará de perfectos y perfectas. El Espíritu Santo os enviará los que os ha de enviar de aquéllos y de aquéllas. Resucitaréis los tres sacramentos gnósticos, el *Consolaméntum*, o imposición de las manos; la *Fracción del pan*, por medio de la cual comunicaréis con el cuerpo astral de Jesús, y el *Appareillámentum*, que os juntará con la gracia divina. Vosotros restableceréis la jerarquía y los seis grados de la iniciación designados por el primer Valentín.

(1) *Parmi les saints et les possédés*, en «La Revue», vol. LXXXIII (1909), 290 y siguientes.

Esta fantástica escena—continúa Markovitch—me vino a la memoria cierto día en que por la mañana recibí una invitación para asistir a la inauguración de un templo gnóstico. ¿Era que la Iglesia del Paracleto había prosperado a contar desde las reuniones tenidas en casa de la señora Caithness? Sea lo que fuese, me dirigí al sitio que se indicaba y, ya en la puerta, vi un rótulo que decía: «... atraviésese este pequeño patio... bájense doce peldaños. Hallaráse en la puerta a un hermano encargado de recibir a la concurrencia.»

Lo de los doce peldaños me intrigó: era un detalle que daba a la invitación un no sé qué de sospechoso que renovaba en mí el secreto horror de las místicas extranjeras reunidas en casa de la señora Caithness. Como en aquel oratorio, ¿iban también a aparecer allí los cuarenta obispos del Paracleto en medio de los perfectos y los puros? Sumergido en estos pensamientos, bajé los doce peldaños, hundiéndome en la penumbra de un largo corredor, al final del cual se hallaba el lugar sagrado.

En él reinaba la más completa obscuridad, sólo débilmente interrumpida por la mortecina luz de una lámpara recubierta por un lienzo blanco transparente, que iluminaba el semblante del patriarca Sinesio (por otro nombre Fabre des Essarts), sucesor de Valentín en la silla primacial. A este débil reflejo veíase al patriarca gnóstico sentado a aquella mesa, vestido de blanco, cubierta la cabeza con el gorro egipcio, venerable por su barba nevada y su pálido rostro de asceta.



Es día de iniciación: entran seis neófitos con los ojos vendados y las manos atadas con un cordel. El hermano, que lleva el místico nombre de *Palingenius,* y desempeña el papel de heraldo sagrado, conduce uno por uno a los neófitos guiándolos por la mano. Entonces levántase el patriarca de su silla y con un gesto manda que se les quiten las vendas y se les suelten las ataduras, emblemas de la ceguedad y la ignorancia que la iniciación ha de disipar. Hecho esto, hace una larga alocución, explicando la extravagante doctrina del gnosticismo, con la obra del Demiurgo, la misión de Sophia, la persona del Eon-Cristo, etc.

Terminada la conferencia, ilumínase de repente la estancia, que aparece decorada de rojo y negro, y empieza la hierurgia. El patriarca, revestido de capa de color violado y adornado con la *tau* egipcia, toma en sus manos el pan, lo corta y lo bendice. En medio del sepulcral silencio de la capilla llega a nuestros oídos el arrullo de unas tórtolas encerradas en una jaula en el patio; su quejumbrosa voz, alternando con las estrofas griegas y francesas de la liturgia, da a la escena un color de raro simbolismo. Al oír el arrullo de aquellos inocentes animales, mi espíritu evoca las vírgenes que en pareja y llevando el blanco peplo o la túnica color de azafrán, se dirigían al altar de Cipris a ofrecer las palomas, símbolo de las primicias de su adolescencia.

En el mismo París (calle de la Pompe), según afirma Marylie Markovitch (1), reuníanse todos los sábados, a las tres en punto, varias mujeres del gran mundo en casa de la señora Thémanlys. Un día penetró ella. Thémanlys, sentada, tiene a su lado

(1) *Parmi les saints et les possédés,* en «La Revue», tomo LXXXIV, pág. 45 y siguientes.

a la señorita Aillaud, clarividente y vidente, que cae en seguida en un profundo sueño. Y en el exterior, una serie de mujeres van llegando clandestinamente, como a una cita amorosa, y van tomando asiento en sus respectivos sitios.

Un solo hombre es admitido a la sesión, el mago que la dirige, atrayendo hacia sí, para comunicarlos a sus adeptos, los lejanos efluvios que del Africa le envía Aia-Aziz, el maestro supremo y jefe invisible de la secta. El mago, envuelto en su luenga capa negra de doble cuello y cubierta su cabeza con un casquete de seda negro, va de una a otra de las asistentes, examina sus disposiciones morales y se interesa por cada una de ellas. En la silenciosa sala no penetra más luz que la de una moribunda bujía colocada cerca de la *chaise-longue*, donde está muellemente echada la diáfana señorita Thémanlys.

Esta lee la historia de Aaura, la iniciada del Asia, la hija del mago cuyas miradas atraviesan la materia y se remontan al lado de allá de los tiempos. Su voz, estudiadamente monótona, es el saporífico destinado a adormecer más bien que el cuerpo, el pensamiento. Una vez los cuerpos, los espíritus y aun la misma atmósfera se hallan como embotados, cuando ya la beatitud, precursora de las nirvanas, se cierne sobre los seres reunidos en aquel melancólico recinto, calla la voz de la lectora, y el mago levanta la suya, diciendo: «Descansemos juntos por la paz, por el *soph*, por la evolución de nuestras almas. Adormezcamos con nuestros cuerpos toda inquietud; olvidemos cuanto fué; dejemos de temer lo que será; unámonos a la sabiduría universal, en la quietud de nuestros corazones.»

Aun no ha terminado esta última frase cuando la bujía se apaga... ya no se oye ni un rumor, ni un movimiento, ni un soplo el más leve. La mujer, que es receptiva por esencia, ha de abrir, durante el sueño, su alma como una concha, en la que se derraman los flúidos del Astral. Esta situación dura unos tres cuartos de hora, transcurridos los cuales el mago se levanta y con gran sigilo visita, una por una, a las durmientes; sentándose cerca de cada una o de pie e inclinado hacia ellas, las interroga; si las comunicaciones ultraterrestres no tienen carácter confidencial, alza un poco la voz, cuenta, comenta, interpreta. A menudo, la vidente no tiene más que visiones y refiere lo que le fué revelado durante el sueño. Entonces, como antiguamente los de la pitonisa, se recogen sus oráculos, buscando en la obscuridad del texto el significado profundo y completándolo por lo que cada uno sabe de sí mismo, por lo que espera, por lo que teme.

Tales son las formas que toma el misticismo en almas que necesitan este expansionamiento para salvarse de la ola invasora del materialismo y sobreponerse a la realidad positiva de la vida humana.

* * *

Queda, sin embargo, por enumerar otra manifestación de más burdo fanatismo místico en plena metrópoli parisina y cerca de uno de sus barrios más céntricos, el bulevar Saint-Germain. Nos referimos al culto pagano de santa Filomena. No se trata de alguna de las innumerables santas de la Iglesia católica, pues la tal santa Filomena no consta en el catálogo de las personas canonizadas, ya que en este caso no haríamos mención de un rasgo más de fanatismo.

En el tercer piso, pues, de una casa de la calle de Buci, está hospedada santa Filomena, la patrona de los ocultistas parisinos; yace su virginal cuerpo en un zócalo de piedra, apoyada su cabeza en un almohadón, una palma en la mano y con las rodillas algo levantadas formando mil pliegues la túnica verde malva orlada de oro. Según afirman sus secuaces y adoradores, santa Filomena ha recibido del cielo una misión secreta; su poder tiene un significado oculto, y para que las almas de sus devotos se unan a ella en «los planos superiores del astral», es necesaria ante todo una iniciación.

El intermediario entre la santa y sus fervientes devotos es el doctor Rozier, profesor de ocultismo, cuyo domicilio es el albergue de la santa. Todos los domingos, en la misma sala en la que santa Filomena recibe los honores de sus secuaces, el doctor Rozier explica su lección de ocultismo. Se le oye hablar del *ankou*, hermano moderno del *athropos* griego; del *anaon*, el *yo etérico*, incorporado al cadáver por medio de un cordón invisible, y del vampiro, aquel feroz bebedor de sangre humana, terror de las veladas medioevales.

«Santa Filomena—dijo Rozier a Marylie Markovitch, autora del artículo (1)—ha tomado la secta de los ocultistas por ejército de operaciones, y París por cuartel general, fundando aquí la escuela de ocultismo cristiano. Pero Dios le ha dado como auxiliares en lo invisible, a las jerarquías y los coros angélicos; cada uno de éstos la secunda según su especialidad. Los serafines encienden en nosotros la llama del amor divino; los querubines nos iluminan e instruyen; los tronos dirigen nuestros espíritus, contribuyendo a la realización del plan que santa Filomena ha trazado sobre nosotros.»

II

De París, llamada por algunos «cerebro de Europa», pasemos a Rusia, la nación inculta, el centro del atraso, y veremos el fanatismo y la superstición prosperando en ambos ambientes extremos. En el capítulo XVII de este mismo volumen hicimos una incursión al ex imperio moscovita describiendo algunas de las sectas allí radicadas. Después acá, los acontecimientos políticos ocurridos en aquel país han dado lugar a más amplias investigaciones, y, por lo mismo, no queremos defraudar a nuestros lectores de las noticias nuevamente adquiridas acerca de la psicología y espiritualismo rusos.

«Una de las características de las sectas rusas—dice el eximio publicista francés Juan Finot (2)—es que no se dejan absorber por un ideal puramente religioso. Dando poca importancia a las verdades del Evangelio, engloban, en su sed de perfeccionamiento, todos los dominios de nuestra vida social: libertad, igualdad, riqueza, propiedad, matrimonio, impuestos, relaciones entre el individuo y el Estado, pacifismo; en una palabra, hasta el alimento corporal viene a ser presa de su espíritu de reforma.»

La primera secta rusa que atrae nuestra atención es la de los *bialoriztzi*, o «creyentes vestidos de blanco». Su fundador, Pistzoff, es un tipo interesante: comerciante acaudalado y hombre de mundo, sintióse un día llamado a hacer vida austera. Convocó

(1) *La Revue*, vol. LXXXIV (1910), pág. 51.
(2) *Parmi les saints et les possédés russes*, en «La Revue», vol. CXIX (1917), pág. 483.

a todos los de su servicio, desde el apoderado hasta el más humilde de sus criados, y les cedió cuanto poseía, no reservando más que los vestidos blancos para sí y su familia. Esto sucedió a fines del siglo XIX. Su mujer protestó en vano, sobre todo al prohibirle Pistzoff comer carne, pretextando lo mucho que sufren los animales cuando se les priva de la vida. La mujer, que no tenía el mismo gusto que su marido, púsose a defender lo contrario. Entonces Pistzoff tomó un pollo, púsolo en manos de su esposa y cogiendo un hacha hizo ademán de darle muerte. El animal dió evidentes muestras de sufrimiento y horror, y la obstinada mujer se convenció del crimen que representa dar muerte a un animal.

Formaron, pues, Pistzoff y su mujer una secta austera, que fué creciendo cada día más. Sus individuos hacen una vida modestísima y sencilla; no comen carne ni pescado, no fuman, no ingieren alcohol ninguno y se abstienen aun de leche, te y huevos. En cuanto al vestido, todo es obra de sus manos; ellos se construyen el calzado, el traje, el horno de cocer pan, los utensilios de cocina, etc. Enemigos declarados de toda clase de ceremonias, no admiten ni el matrimonio eclesiástico, ni iglesias, ni sacerdotes, ni dogma alguno. Toda su religión se reduce al Antiguo y Nuevo Testamento.

A pesar de ser hombres instruídos, sométense a la autoridad comunal, elegida por los creyentes, y hacen vida de trabajadores pacíficos. La guerra es, a su juicio, una invención pagana, y la consideran un «asesinato en gran escala»; pero obligados al servicio militar, acuden a él y cumplen los deberes de soldados pacíficos, y en el acto de tener que pelear arrojan las armas y huyen tranquilamente. Entre ellos no hay ni mendigos ni pobres, porque se prestan mutua ayuda, depositando una décima parte de sus rentas para socorro de los que no las gozan y carecen de medios de subsistencia. Perseguidos por el gobierno, multiplícanse a pesar de todo, y deportados a distritos lejanos, acaban por transformar los sitios incultos en florecientes jardines.

* * *

Los *sotajevtzky* predican la comunidad de bienes y rechazan el clero, las imágenes, los sacramentos y el servicio militar. Fundada esta secta por un sencillo campesino por nombre Sutaieff, hacia 1880, alcanzó pronto gran difusión. Las doctrinas que predican estos sectarios son todas del más acendrado humanitarismo. Afirman que hay una sola religión, la del amor y la misericordia, y que si se quiere vivir conforme a la verdad, hay que rechazar las ceremonias religiosas y toda clase de religión positiva, siendo la única verdadera el amor al prójimo. En su concepción social son utopistas, diciendo que cuando los preceptos del amor y de la misericordia se cumplan exactamente en el mundo, la tierra vendrá a ser un paraíso. Por lo mismo detestan la guerra y la propiedad, teniendo a ésta por fuente de crímenes y mentiras y a aquélla por injusta y por verdadero crimen colectivo, más digno de castigo que los crímenes individuales.

* * *

El apostolado de Tolstoi fué en Rusia tan eficaz, que llegó a fundarse allí la secta de los *tolstoizantes,* cuyas doctrinas eran la no resistencia al mal, la supresión del

ejército, la desconfianza en la ley y el cristianismo dogmático, el vegetarismo y otras semejantes. La secta ha llegado a tener gran importancia numérica, contando en su seno miembros de la más rancia nobleza rusa. Ya el propio Tolstoi decía que conocía en Rusia «decenas de millares de hombres que se habían negado a prestar juramento al nuevo emperador, y que tienen el servicio militar por escuela de asesinato».

A principios de 1895 hubo unos cuantos tolstoizantes, que del nombre de su jefe Verigine se llamaron *verigintzi*, que del mediodía de Rusia emigraron al departamento de Karsk. El gobierno empezó a sospechar de las intenciones de aquella caravana y se les detuvo y castigó por haber emigrado de su país sin permiso. En el decurso del proceso instruído contra ellos se observó que seguían sistemáticamente la teoría tolstoiana de la «no resistencia al mal». En efecto, algunos de sus correligionarios que se hallaban en Elisabetópolis negáronse resueltamente a servir en el ejército y, al interrogarles el juez militar, contestaron muy sencillamente que «el Padre celestial había prohibido matar al prójimo».

De los mismos se refiere que se abstienen en absoluto de comer carne y azúcar, no viviendo más que de pan para comida y te para bebida, por lo cual hay quien les llama *ayunantes*. En cierta ocasión, en el pueblo de Orlovka, sus habitantes, incitados por los popes y las autoridades, quisieron apartar de su modo de vivir a los individuos de una asociación tolstoizante allí radicada. Se les apaleó, se les escupió en la cara y se les sujetó a otras varias clases de violencias; pero ellos no cesaban de repetir: «¡Dios nuestro, ayudadnos a soportar nuestro infortunio!», y llegó a tal extremo su pasividad mística, que sus mismos atormentadores se contagiaron en cierto modo, arrodillándose ante sus víctimas.

* * *

Los *rabofzi* o «cristianos misteriosos y espirituales» son los secuaces de Miguel Raboff, carpintero, que en 1893 pasó a San Petersburgo y empezó a predicar las doctrinas de su nueva secta. Pareciendo sospechoso a la policía, ésta le desterró junto con su amigo y colaborador Komiakoff, a una de las regiones extremas, en donde la semilla de su palabra fructificó tan abundantemente, que pronto toda la región abrazó las peregrinas doctrinas de aquellos apóstoles. El barón Borykine y su esposa, junto con los operarios de su explotación industrial y aun los individuos del servicio doméstico, siguieron las doctrinas de Raboff.

La policía cerró el taller, pero sus miembros se dispersaron por la población esparciendo las máximas de Raboff. Borykine se puso de jornalero en casa de un campesino llamado Grogorieff y acabó por convertir a sus colegas de profesión, viniendo la casa del campesino a ser una especie de iglesia de la nueva secta, en la que no faltó una mujer, por nombre Wasilisa, la cual sufría verdaderos éxtasis y pronunciaba discursos extravagantes e incomprensibles, y los que la oían se echaban a llorar y chillaban o danzaban, habiéndose complicado poco a poco aquel ceremonial hasta tomar la forma de un verdadero culto de desequilibrados.

Los *rabofzi* se dan a sí mismos el nombre de «hermanos» y honran como a gran padre y gran madre a Raboff y a Wasilisa. Las ceremonias de su culto son las siguien-

tes: Reunidos en un recinto cerrado, uno de ellos lee un capítulo de la Sagrada Escritura, terminado el cual, los concurrentes hacen sus comentarios, y el más inteligente se pone a explicar el pasaje leído. La voz del conferenciante va animándose sucesivamente, y éste acaba por arrebatarse en éxtasis que se contagia a la concurrencia. Esta



RUSIA.—El pope ruso rociando con agua bendita la línea de batalla.

entonces empieza a chillar y gesticular mesándose los cabellos, revolcándose por tierra, rasgándose los vestidos y haciendo las más violentas contorsiones. Calmada la excitación mística, uno de los asistentes entona un cántico sagrado que empieza por palabras confusas y termina por frases incoherentes, verdaderas palabras de ilumina-

do, que los asistentes corean y repiten, cubriendo de besos los pies del «gran padre». En tiempo de Raboff y de Komiakoff, estas sesiones se celebraban cada tarde, hasta que, por fin, la policía detuvo y condenó a estos apóstoles.

III

En una tierra de misticismo sectario como Rusia, se hallan también, al lado de fanáticos extravagantes y en su mayor parte repulsivos, manifestaciones de una fe sencilla y amable, creencias que dan frutos sabrosos y agradables. Tales son las doctrinas y prácticas de los *Comerciantes del Paraíso*. Fundó esta secta Atanasio Konovaloff, compesino del gobierno de Saratoff, quien, ayudado por su hijo, dióse a predicar en Osihovka, desde 1885 a 1892, la absolución de los pecados por medio de ofrendas en especies. «Hay que darse prisa (decía el iluminado), pues el tiempo pasa y ya quedan pocos sitios que ocupar en el Paraíso; éstos son de dos clases, a saber: de *primera*, que da derecho a descansar en un sofá celestial, y de *segunda*, cuyos ocupantes han de estar eternamente sentados en un taburete.

Con tal sencillez de proposiciones, el bueno del campesino atraía hacia sí a gran número de personas; cobraba 10 rublos por los sitios de primera y 5 por los de segunda, y sus ingenuos y cándidos paisanos se privaban de lo más indispensable ahorrando la suma necesaria para adquirir un asiento en la vida eterna que tan galanamente les prometía el novel apóstol. Este aseguraba la situación en el Paraíso no sólo a los vivos, sino también a los que, por no existir, no eran accesibles a su persuasión; pero vivían los interesados en facilitar a los difuntos un lugar de felicidad ultraterrestre, y ellos eran quienes pagaban por los que ya habían dejado este lugar de privaciones. Konovaloff, persuadido de la eficacia que en el vulgo ejercen las ceremonias, acompañaba sus gestiones con un ceremonial singular: no tomaba jamás el dinero en sus manos, sino que se lo arrojaban al suelo, en donde él lo recogía con los dientes y lo dejaba caer en la mesa; de ella lo recogía su hijo y lo metía en el bolsillo del anciano.

* * *

Tan extraordinaria candidez había de tener naturalmente una gran dosis de admiración hacia todo lo grande y, en efecto, a primeros del siglo XIX quedaron embargados de estupor ante las hazañas de Napoleón y, sobre todo, ante la que ellos reputaban más sorprendente, quizá por tenerla ante la vista, que era haber aquel genio de la guerra penetrado en aquel país. Su admiración se trocó en entusiasmo religioso al imaginarse que el «capitán del siglo» tenía por misión restablecer el trono del rey David y poner fin al malestar y a los infortunios de los cuitados habitantes del imperio de los zares.

La alegría que experimentaron fué tan grande que determinaron enviar cinco delegados a saludar al «enviado del cielo». Así, pues, partieron otros tantos ancianos, vestidos de blanco, pero llegaron tarde, pues ya Napoleón había abandonado Rusia a

raíz del desastre de 1812. Aquellos infelices fueron los fundadores de la secta de los *napoleonianos*, que se extendió rápidamente, haciendo gran número de prosélitos, que aun hoy lamentan la *impiedad de sus enemigos* que arrojaron de Rusia al salvador auténtico, cuya llegada (dicen) fué anunciada por una estrella, semejante a la que había saludado el nacimiento de Jesús en Belén.

En sus reuniones, los napoleonianos celebran las hazañas del héroe de Waterloo y de Austerlitz y Jena y se postran de rodillas ante su busto. Creen que el libertador no ha muerto, sino que desde el peñón de Santa Elena partió al Asia central y se estableció en Irkutsk. Según ellos, día vendrá en que rasgándose las nubes en virtud de una imponente tempestad, aparecerá Napoleón como jefe supremo de los pueblos eslavos, y rodeado de ángeles y soldados heroicos restablecerá, al son de clarines y trompetas, la justicia y la fidelidad en la tierra.

* * *

Ya desde a principios del siglo XX, a los sacerdotes de la iglesia ortodoxa que se sublevaban contra las irracionales prácticas de la misma, se les desterraba a Solovetz o Solowich, isla de la provincia de Arkangel. De este modo la autocracia eclesiástica íntimamente aliada con la zarística, representada por la nobleza favorita y desperdigadora de la corte de San Petersburgo, se libraba de las molestias de los clérigos revolucionarios, que eran muchos. Entre éstos se hallaba Izrail, hombre verdaderamente santo que, empuñando un báculo, los pies descalzos y la cabeza descubierta, se retiró a un bosque de las orillas del río Schouia, cerca del desierto de Krivoziersk, en donde permaneció durante mucho tiempo entregado a la oración y a la vida de penitencia.

Más tarde, aprovechando la ocasión del llamamiento del gobierno ruso que reclutaba misioneros para convertir a los habitantes de la Siberia, Izrail se dirigió allí a predicar su doctrina, y ante todo quiso salvar las almas de los soberanos del país, que eran el gobernador y el arzobispo; pero sus deseos estrelláronse ante la indiferencia de ambos. Vivamente impresionado por esta falta de fe, quiso hacer un último esfuerzo y presentó al gobernador una memoria acerca de *la segunda venida de Jesucristo, nuestro Salvador*. La respuesta de aquel funcionario fué transportarlo a países muy lejanos, en donde halló a sus antiguos discípulos y fundó la secta de los *duchovidtzi* (que ven por el espíritu).

Estos hacían, a imitación de su maestro, vida de oración y austeridad, acariciando en una especie de delirio místico la esperanza de ver personalmente a varios de los personajes del cielo. Sin embargo, la era de las persecuciones empezó de nuevo para Izrail y sus secuaces. El cielo les era favorable, pero los poderes de la tierra se mostraban duros y crueles para con ellos. Por su parte, cuanto más se les perseguía, más crecía en ellos la fe en su divina misión. El entusiasmo de aquellos iluminados llegó a su apogeo cuando la policía procedió a detener a Izrail y recluirlo perpetuamente en el monasterio de Solovetzk. La secta, privada del calor de su maestro, extinguióse por inanición.

* * *

La última de las sectas rusas dignas de estudio es la Kouhon-sorta (gran bujía), desarrollada entre los tcheremises, moradores de la provincia de Jaransk, gobierno de Niatka. En 1890, cuando la Exposición científico-industrial de la ciudad de Kazan, se les invitó a tomar parte y enviar a ella objetos que ofreciesen algún interés desde el punto de vista antropológico y etnográfico y, en efecto, los tcheremises mandaron a la exposición los objetos sagrados de sus cultos, tales como los pedazos de madera de que se servían para el fuego sagrado, los tambores con los que llamaban a los fieles a las ceremonias religiosas y otros objetos que formaban parte de su doctrina no reconocida oficialmente.

El éxito de los expositores fué tan grande, que el comité de la exposición les otorgó una medalla por la colección de objetos presentada, «inapreciables para el estudio de la religión pagana de los tcheremises». Aquellos infelices, ignorando la complicada organización de las recompensas científicas, creyeron que se les había otorgado la medalla porque su religión era la mejor, y de allí en adelante, el jefe de la comunidad, Ivanov, lucía la medalla al pecho, proclamando que «entre tantas religiones como se habían examinado en Kazán, ninguna se había hallado tan perpecta como la de «la gran bujía».

El prestigio de la religión premiada (según ellos) llenó de gozo los corazones de aquellos creyentes, y todo era hacerse lenguas de la autorizada sanción a favor de su religión. Los infelices ignoraban la existencia del artículo 185 del Código criminal ruso, que ordena la confiscación de los bienes de los que abandonaren el credo ortodoxo. A pesar, pues, del triunfo de su religión en la exposición de Kazan, incoáronse hasta catorce causas criminales contra los sectarios de la «gran bujía» y salieron casi todos condenados a reclusión y confiscación de sus bienes.

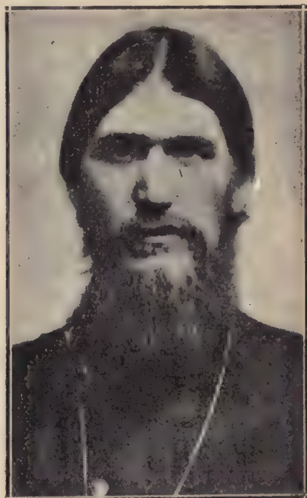
Y, sin embargo, su credo estaba muy lejos de ser una amenaza contra las bases de la sociedad. Los mismos sectarios lo pusieron muy en claro al responder ante el tribunal. «Seis creencias hay en los libros que el zar ha dado al pueblo, y la séptima en forma oral, que es la de los tcheremises. La séptima creencia no admite los Santos Sacramentos ni el Evangelio, limítase a glorificar la ley que ha pasado de padres a hijos, y a Dios en persona... Esta creencia ligera se dió exclusivamente a los tcheremises porque son gente pobre y sin letras, y por ser tales, no pueden asistir a los *popes*, ni contribuir al mantenimiento de los templos... Llámaseles «de la gran bujía», porque para sus ceremonias se sirven de una enorme bujía, de casi dos metros. Además, guardan como día festivo el viernes, que es el día en que terminan las oraciones empezadas el miércoles».

Estos sectarios, a quienes se castigó como a vulgares criminales, se limitaban a suplicar a Dios (entendiendo la divinidad a su modo) que les perdonase los pecados, que conservase la salud del ganado y de los hijos, le daban gracias por cuanto había hecho en favor suyo, y oraban por el zar y toda la familia imperial, por los *militares*, por los funcionarios del Estado, y, finalmente, por los difuntos que pudiesen trabajar en provecho del reino celestial. A pesar de ello, el tribunal les aplicó el artículo impla-

cable de la ley. Los pobres sectarios de «la gran bujía» fueron condenados, y aunque apelaron ante el tribunal de casación, suplicando que se les juzgase según las leyes del zar, no según las leyes perversas del *Consistorio religioso del gobierno*, ratificóse la sentencia, y la secta de «la gran bujía» perdió la personalidad.

IV

Pero entre los fenómenos de misticismo exaltado que registra la historia, ninguno tán característico como el de Rasputin, el sectario a quien se debió la defección de Rusia en la guerra mundial y la caída de aquel régimen, que parecía uno de los mejor cimentados de Europa. Todo ello tuvo una transcendencia inmensa en el desarrollo de los acontecimientos, por cuanto Alemania, libre de la presión militar que sobre ella ejercía Rusia, pudo retirar de aquel frente un gran número de fuerzas, con las que atacó en el frente occidental.



Gregorio Rasputin

Mucho tiempo hacía—dice C. Rivet (1)—que la corte de los zares conocía la presencia de taumaturgos, de inocentes que podían sin rebozo decir al soberano temible lo que no osaban manifestarle los grandes dignatarios del imperio; una serie de exaltados o fanáticos a lo Savonarola, Cagliostro y Nostradamus, simples histéricos que explotaban la candidez o la ambición de sus contemporáneos.

Alejandro I tuvo su mujik inspirado, Koreicha. Alejandro III consultaba a un cura milagrero, Juan de Cronstadt. A Nicolás II, pues, no le habían de faltar inspiradores; primero (hace unos 15 años) fué Philippe, enviado a buscar desde Lyón, para que con sus artes de magnetizador lograse que la emperatriz diese un hijo al trono. A éste siguió un iluminado, el monje Eliodoro; pero a todos eclipsó Rasputin. Este supo adueñarse de la situación de tal manera, que la monopolizó durante mucho tiempo.

Gregorio Rasputin nació en 1871, de una de las más míseras familias de Pobrovsk, aldea del distrito de Tumen, especie de colonia de libertos, entregados a todos los vicios y degeneraciones. Ya muy mozo, se hizo *stranik*, o sea mendigo, que vagaba de aldea en aldea, pidiendo para la construcción de un templo. Así explotaba la superstición religiosa de sus compatriotas, y para mejor conseguir su objeto se hizo pasar por cenobita, adoptó un modo de hablar fingido, hablando por parábolas y llevando la hipocresía hasta donde le permitían las circunstancias.

Su modo de obrar en medio de un pueblo de la más crasa ignorancia, le dió gran ascendiente, llegando a formarse un núcleo de fanáticos, en el cual abundaban las mujeres y en el que el erotismo rivalizaba con la superstición. Su jefe, por otra parte,

(1) *Le Dernier Romanof* (París, 1817).

había redactado una especie de código religioso-moral, que más tarde había de hacer prevalecer en la corte y en los salones de la aristocracia rusa. «La salvación, decía, está en la contrición, y ésta no puede existir sin el pecado. Pequemos, pues, hermanos míos, para obtener la salvación». Y añadía otra singular máxima: «Pecando *conmigo*, vuestra salvación es más cierta, pues yo encarno al Espíritu Santo».

Tan extraordinarias doctrinas tenían su aplicación en la práctica, y los secuaces de Rasputin habían llegado a constituir una secta por el estilo de las que hemos descrito poco antes, con sus ritos y ceremonias, todas ellas a la altura de la moral de sus máximas. Entre las varias quejas que personas sensatas dirigieron al Santo Sínodo, hay una que reproduce Rivet (1) y que sintetiza el espíritu sectario de Rasputin.

«Reuníanse de noche en el campo, alrededor de un montón de leña en el cual se echaba incienso y plantas aromáticas; pegábanle luego fuego y cogidos por las manos, hombres y mujeres, danzaban formando anillo alrededor de la hoguera, repitiendo sin cesar: —Señor, perdónanos nuestro pecado, ya que ves que nos arrepentimos de él.—Poco a poco iban exaltándose con el baile, poseíanse de una especie de furor místico y al ceder el fuego soltaban la cadena que formaran mano con mano, echándose al suelo y revolcándose en él y entregándose a todos los excesos. Los hombres guardaban un jirón del vestido de la hembra que habían gozado, y a menudo sucedía que el padre reconocía a su hija y la madre a su hijo».

La autoridad eclesiástica tomó cartas en el asunto para reprimir tales actos de salvaje inmoralidad; pero fracasó ante el prestigio de que el seudo profeta gozaba entre el vulgo ignorante. Muchos eran los que besaban su túnica y se hacían imponer por él las manos, creyendo que así se libraban de males del alma y del cuerpo, y no eran sólo las gentes del campo las que le tejían esta aureola de santidad, sino que algunas damas de Tobolsk se juntaban a las ingenuas campesinas, y la fama del taumaturgo pasaba ya las fronteras.

Consciente Rasputin de su prestigio, determinó explotar la buena fe de los habitantes de las ciudades, para lo cual, mediante una carta de recomendación del superior del convento de Verkhotourié, se presentó al famoso clérigo Juan de Cronstadt, quien a su vez lo recomendó a varios prelados, dejándose éstos seducir por la supuesta piedad del hombre extraordinario, cuyas intemperancias (si era que las conocían como tales) las atribuían a extravagancias de jefe de secta, y lo introdujeron en una de las casas de más difícil acceso de San Petersburgo, o sea la de la condesa Ignatief, centro de reunión de lo más selecto de la autocracia rusa.

Este fué, a no dudarlo, el paso más transcendental que diera Rasputin en su carrera de fanático intrigante; allí puede decirse que empezó la ruina de las instituciones seculares en el entonces imperio moscovita. Al cabo de poco—dice Rivet (2)—vino a ser Rasputin el oráculo de aquel círculo; en gracia a sus introductores, empezó a hacerse gran caso de ciertos lugares comunes que empleaba en sus razonamientos, sazonados con la extraña habla de hombre del campo. Las señoras se entusiasmaban ante lo extravagante de sus doctrinas, y los jóvenes no tardaron en hacerle coro, previendo que se abriría paso por entre las clases directoras.

(1) Ob. cit., pág. 57.
(2) Ob. cit., pág. 58.

Al rústico corrompido, al ignorante santurrón se le tuvo, al cabo de poco, por enviado del Señor; se le declaró vidente, profeta, hombre participante de la divinidad. Su fama fué creciendo hasta que sus ecos llegaron a Tsarskoe-Selo, por boca de una de sus primeras conquistas, la señora Vyrubova. Abriéronsele de par en par las puertas del palacio imperial, y a partir de aquel momento el número de sus adeptos fué ya incontable: los tenía en todas las clases sociales, desde el campesino hasta el aristócrata. Entre éstos especialmente, llegó a dominar, en las damas de una aristocracia degenerada por el alcohol, víctimas del nerviosismo y a quienes aquel hombre *qui sentait le bouc* inspiraba ideas lúbricas y excitaba las más bajas pasiones.

* * *

El segundo paso para la ruina de la monarquía moscovita lo iba a dar el falso profeta consiguiendo dominar a la emperatriz, y, en efecto, lo logró en tan alto grado que su ascendiente sobre ella rayó en el prodigio. «Rasputin, cuya mirada clara, en un círculo bistre, tenía una fijeza verdaderamente desconcertante, magnetizaba a la soberana, la aconsejaba, la tranquilizaba, ejerciendo sobre ella una incondicional hegemonía» (1). Hacía alarde de haber obtenido todos los favores de aquella desgraciada mujer, ni más ni menos que de toda aquella serie de neuróticas que formaban su séquito y que cada día en mayor número acudían, en carrozas adornadas con escudos heráldicos, a la modesta vivienda que ocupaba Rasputin, primeramente en la calle llamada Perspectiva inglesa y después en la Gorokhovaia. En ella se celebraban bacanales sin precedente en la historia de la orgía, y los concurrentes a ellas no contentos con dedicarse a Venus en la morada del «Santo padre», como le llamaba la emperatriz, acudían a los baños y otros sitios en donde prolongaban sus orgías.

La Vyrubova había sido una de las primeras en hacerse exorcizar por el profeta, y ella fué quien le introdujo en palacio. Rasputin, por su parte, la subyugó de tal modo, que ella exigió de sus hijas que revelasen su conciencia todos los días al *santo* varón, manifestación evidente de la divinidad. El gran duque heredero se contó también, a no tardar, entre sus admiradores y seguidores. En cuanto al emperador, consentía las declamaciones y peroratas de aquel fakir siberiano y soportaba aquella atmósfera de vicio y de aberración a trueque de conservar la paz en el seno de la familia.

El alto clero, sin embargo, inquieto por los diarios escándalos de aquel hipócrita corrompido, informó a la Duma por medio de Goutchkof, de lo que sucedía e indignándose por la hospitalidad que se le había dado en el seno de la familia imperial, logrando que lo separaran de ella. Intimósele, pues, la orden de volverse a su pueblo. A la sazón el zar y los suyos estaban veraneando en Spala. Rasputin partió; pero al despedirse de Alexandra Feodorowna, le dijo: «Arrojáis al hombre de Dios; Dios se vengará hiriéndoos en aquello que más queréis». Y, una vez en camino, afirmó que no pasaría más allá de Moscou, pues se le llamaría antes de llegar allá.

En efecto, la fatalidad (funesta para la familia imperial) hizo que cayese enfermo el príncipe, y la emperatriz, viendo en ello el castigo de Dios, mandó llamar al fanático.

(1) C. Rivet, ob. cit., pág. 60.

Este regresó con mayores fueros que nunca y se entregó a nuevos desmanes y nuevas orgías, seguro de la impunidad. En su hábil política, trataba a cada uno según sus ideas. A los creyentes les decía: «Si me rechazas, Dios te abandonará»; mientras que para los escépticos tenía razones más prácticas y convincentes, diciéndoles: «Si no me obedeces, te haré castigar por mis amigos». Con esta política, su poder vino a ser casi ilimitado; ante él cedían y capitulaban los más encopetados personajes. Era el verdadero y efectivo emperador, que por medio de Vyroubova obraba, a su vez, sobre la emperatriz. El otro emperador, o sea Nicolás II, no hacía más que poner su firma a los decretos emanados de esta trinidad.

Entre los que más o menos habían contribuído a su exaltación, contábanse el arzobispo Teófanes, el obispo Hermógenes y el monje Heliodoro, los cuales, al asesorarse de las demasías de Rasputin, intentaron destruir aquella fortaleza, y para ello coadyuvaron a sus esfuerzos. Al penetrarlo Rasputin, tomó de ellos una seria venganza: Hermógenes fué enviado a un convento; Teófanes desterrado a Táurida, y Heliodoro, perseguido por la policía, hubo de refugiarse en Cristianía. Un hombre de tan grandes recursos que podía medir sus armas con los primates de la iglesia rusa, había de ser temible en el terreno político, y, en efecto, lo fué y funesto para su patria, y he aquí que llegamos ya al pleno período de maquinaciones secretas, cuyo resultado fué la separación de Rusia de la masa beligerante de los aliados; suceso de enorme transcendencia en la historia de la humanidad, ya que constituía un paso atrás en aquellos momentos en que las fuerzas estaban bastante equilibradas para que la causa de la civilización no estuviese en peligro de sucumbir ante la fuerza bruta, representada por los Imperios centrales.

Rusia, que había sido la primera en propagar el incendio de la guerra mundial, iniciado por Austria Hungría, siguió luchando denodadamente hasta que el mal espíritu de Rasputin empezó a propalar la idea de que «la guerra era un estado de cosas espantoso, con el que convenía terminar pronto». Aquel día empezaron a tener esperanzas del triunfo los corifeos del llamado «partido alemán» Frederics, Benckendorf, Sturmer y los que al lado de éstos intrigaban contra la unidad de Rusia y la suerte de la monarquía. Desde entonces el pueblo ruso vió pasar por el gobierno a una serie de hombres que, más que gobernantes, eran figuras de teatro que el «hombre de Dios» hacía salir a la escena. Rasputin era quien nombraba y destituía a ministros, prelados y grandes dignatarios.

«Dispensador de las gracias imperiales—dice Rivet (1),—Rasputin hacía de ellas el más extraordinario abuso. En cierta ocasión, el obispo Bernabé, a quien Rasputin de sencillo jardinero elevara a tan alta dignidad, obtuvo de su protector que se canonizase a un antiguo metropolitano de la eparquía. El proceso de canonización estaba en plena marcha cuando estalló la guerra. El ministro de Comunicaciones hizo observar que de declararse en aquellas circunstancias un nuevo santo, se originaría una afluencia de peregrinos tan enorme que obstruiría las líneas ferroviarias en aquellas circunstancias en que tanta falta hacía la libertad del tráfico. El Sínodo, dando la debida importancia a este reparo, decidió aplazar la canonización para después de terminada la guerra; pero Bernabé y Rasputin no respetaron conveniencias públicas,

(1) Ob. cit., pág. 78.

y el primero canonizó al metropolitano sin preocuparse de la decisión del Santo Sínodo. Habiendo citado éste a Bernabé, declaró el prelado que no reconocía la autoridad del Santo Sínodo, y habiendo terciado Rasputin en el conflicto, replicó que el santo había sido reconocido por la emperatriz, y que ello bastaba, sin que fuese necesaria la aprobación de parte del emperador.

* * *

Tantas arbitrariedades no podían menos de excitar las iras del pueblo, y así fué, en efecto, aunque algo tarde, pues ya la suerte de Rusia estaba echada y las intrigas de los germanizantes inspirados por el hombre funesto habían dado sus naturales frutos. Pocos meses después del primer atentado contra la vida de Rasputin, llevado a cabo por una mujer del pueblo en la estación de Tunen, «en 1915, el diputado Khvostof (quien había llegado a un alto puesto en el ministerio del Interior por recomendación de Rasputin), resolvió deshacerse de un protector tan molesto, en quien además veía un peligro nacional» (1). Khvostof tenía a sueldo a un antiguo oficial del ejército, llamado Rjewsky, que a la sazón pertenecía al servicio de policía del ministerio del Interior. A éste encargó Khvostof que fuese a Cristianía a verse con Heliodoro (el monje desterrado por Rasputin), para que él convenciese a algunos de sus partidarios de Rusia que resolviesen librar a ésta del anticristo, el flagelante Rasputin. Sin embargo, Sturmer, presidente del consejo de ministros, se enteró del complot, por lo cual Rjewsky fué detenido y deportado a Siberia.

Fracasado este segundo intento, el tercero había de dar resultado. El fanático intrigante, cuyo nombre pronunciaban con verdadero asco las personas de sana razón, era cada día más peligroso para las instituciones, y, sobre todo, para la causa de la libertad. Su influencia, que en el gobierno de Goremykin y de Kohvotsof había sido pasmosa, era omnipotente a la sazón en que Sturmer ocupaba el primer puesto del gobierno. Había llegado a tal extremo el prestigio político del místico obsceno, que no bastó para impedirlo el que el diputado Pourichkevitch alzase su voz en plena Duma, en 1916, protestando contra las ingerencias de Rasputin. Los mismos grandes duques, a pesar de verse pospuestos por la arrogancia del valido de la emperatriz, tascaban el freno y se reconocían impotentes.

Era necesario, pues, un golpe de fuerza. El diputado Pourichkevitch era el organizador incansable de un tren de municiones de boca destinadas a los oficiales del frente, y en este tren se tramó el complot para dar muerte al valido. El gran duque Demetrio asistió a la reunión. Al poco tiempo, el príncipe Yussupof invitó a Rasputin a una cena en un palacio que su padre poseía en el canal de la Fontanka.

El festival, en el que tomaron parte el gran duque Demetrio Pavlovitch y el diputado organizador, se prolongó hasta muy entrada la noche. Lo que allí sucedió no se sabe a punto fijo, pues las versiones del drama difieren bastante unas de otras; lo cierto es que al día siguiente, 1.° de enero de 1917, el cadáver del hombre ante quien había temblado el imperio de los zares, se hallaba tendido sobre el hielo cerca del

(1) C. Rivet. Ob. cit., pág. 81.

puente Petrovsky. Presentaba dos heridas de arma de fuego, una en el pecho y otra en la espalda.

A raíz del hecho, la emperatriz, por un telegrama en nombre propio (pues el emperador se hallaba en el cuartel general), hacía detener al príncipe Yussupof. En cuanto al diputado Pourichkevitch, nadie se atrevió contra él por suponérsele custodiado por los individuos de la asociación secreta *Alianza del arcángel San Miguel,* que él había fundado. La causa del atentado, que estaba en manos del ministro de Justicia, Makarof, fué traspasada al senador Dobrovolsky, hombre fanático que pidió al espíritu del «santo padre» (Rasputin) que le indicase quiénes habían sido los autores. A este extremo había llegado el fanatismo de las clases directoras en la Rusia *rasputiniana,* que en su degeneración lo pisoteaba todo: honor, moral y patria. A intensificar más y más el horror de esta orgía contribuía el gran drama de una guerra sostenida heroicamente por el noble pueblo francés, mientras los herederos de Rasputin se entretenían en favorecer los rencores y las locuras de una desequilibrada.

V

La planta exótica del misticismo que hemos visto arraigar en las nevadas estepas de Rusia, halló también terreno abonado en un país diametralmente opuesto a la patria del eslavismo, cual es Norteamérica. Es que el espíritu humano prescinde de razas y de nacionalidades al querer satisfacer sus verdaderas necesidades, y una de las más imperiosas es la sed de lo ideal y lo suprasensible. El fenómeno religioso, que ciertas inteligencias creían postergado y otras intentaron ahogar con teorías materialistas, surge a pesar de todo y más pujante que nunca, protestando una vez más, que «no sólo de pan vive el hombre».

Este mismo anhelo, sin embargo, que hemos visto condensado en un personaje repugnante y funesto para su patria, aparece informando un sujeto dotado de la cualidad que más ennoblece al hombre, el altruísmo, que es como una derivación del propio ser hacia el ser hermano que comparte las penalidades de la existencia, y este altruísmo, del que habían dado tan nobles ejemplos los herederos de Washington y de Penn, y que revestía un carácter seco, y podríamos decir académico preséntase lleno de unción y lirismo apostólico en la persona de Schlatter.

Francisco Schlatter pasó de Alsacia, su país natal, a América del Norte. Llegado allí, sintióse poseído de un anhelo insaciable de hacer el bien, y con la cabeza descubierta y descalzo, empezó a recorrer aquellas dilatadas regiones diciéndose enviado del cielo y predicando el amor a Dios y la paz del espíritu. Encarcelósele como a un perturbador del orden, y él siguió predicando; sus colegas de encierro empezaban mofándose de él y acababan escuchándole. El hombre de Dios no hacía más que poner su mano en la cabeza de los enfermos y éstos curaban como por ensalmo.

Salido de la cárcel, dirigiose a Texas. Su extraña indumentaria, sus pies descalzos, sus largos cabellos que encuadraban un semblante de iluminado, atraían a la muchedumbre a su alrededor. En Trockmorton le encerraron en un manicomio, y salió de allí más imponente que nunca. De allí pasó a California; objeto de culto y de admira-

ción, esparcía por dondequiera la creencia en su «Padre» entre los falsificadores de productos alimenticios y los adoradores del «becerro de oro». Obrando verdaderos prodigios, sembrando la paz y bendiciendo a los niños, llegó a la capital de California en 1894. Desde allí, siempre a pie y descalzo, recorrió los desiertos de Mohare y llegó a Flagstaft, continuó su carrera en medio de las tribus de indios, llenando de entusiasmo a las almas vírgenes que acudían a besar sus vestidos. Recorridas otras muchas provincias, detúvose en Denver, haciendo de esta población su residencia predilecta.

Allí fué donde realizó sus milagros más deslumbrantes. Los ciegos veían, los sordos oían y los lisiados echaban a andar. La fama de estos prodigiosos hechos llegó hasta Europa, en donde algunos periódicos ingleses relataron curaciones hechas por Schlatter, tan maravillosas, que faltó poco para que Nueva Méjico se convirtiese en lugar de refugio de todos los enfermos incurables del mundo. En el *Omaha World Herald* escribía a 13 de mayo de 1895 el general E. F. Test: «Cuantos se le acercan se ven libres de sus dolencias. El doctor Keithhey curó de su sordera; yo, que hacía muchos años estaba obligado a usar lentes, prescindo en absoluto de ellos desde que el hombre maravilloso puso su mano en mis ojos.»

Uno de los altos empleados de la compañía «Union Pacific», que se hallaba impedido a causa de un accidente ferroviario, fué transportado a Denver y regresó de allí completamente curado y con el uso perfecto de sus miembros: no sólo recobró el uso de sus piernas, sino que se curó de la sordera que le aquejaba hacía quince años. El *Rocky Mountain Daily News* de 17 de febrero de dicho año, citaba el caso de M. Stewart, residente en Highland (Jasper street), sordo desde hacía veinte años, completamente curado por el santo de Denver. Y añadía el periódico: «Nada resiste a la gracia y poder miraculoso de Schlatter. La ceguera, la difteria, la tisis desaparecen ante su mano, y, sobre todo, ante sus guantes, como una simple jaqueca desaparece bajo la influencia de la antipirina».

El *North Denver* de 25 de marzo refería el caso de la señora Snook, atacada de una afección cancerosa. Después de haber consultado a varios especialistas y tras algunos meses de sufrimientos incesantes, envió a pedir al santo varón uno de sus guantes. El «hijo del Padre» le envió dos, afirmando que curaría, y así fué. Lo mismo sucedió con John Davidson, de Denver (17 th Street, n.° 1217), con el coronel Powers, de Georgetown, y otros doce, atacados de enfermedades que se calificaban de incurables. El ingeniero Norris, residente en Albuquerque, fué curado de unas cataratas en un instante, y un leñador, completamente ciego, distinguió perfectamente los colores después que Schlatter le tocó con su mano.

Francisco Schlatter no era—como quizá sospeche el lector—uno de tantos explotadores de la credulidad del vulgo y que viven a beneficio de sus pretendidas curaciones y ensalmos; antes al contrario, su desinterés estaba por encima de toda sospecha, y el desprecio que profesaba por el dinero, llenaba de estupor y admiración a cuantos con él trataban. —¿Qué queréis que haga yo del dinero?—decía.—¿Acaso mi Padre no me da cuanto necesito? No hay mayor riqueza que la fe; ahora bien, yo creo en mi Padre con toda la fe de mi alma.

En efecto, Schlatter rehusaba con una suavidad ajena a toda presunción y orgullo,

las dádivas y regalos que le llovían de todas partes, y el público, convencido de que no había de aceptar regalo alguno, ya no le mandaba más que guantes, los que distribuía el hombre de Dios entre los enfermos y desgraciados, después de haberlos tocado con sus manos. De este modo su gloria iba creciendo con el ardor de su fe, y su espíritu, cada día más abstraído y libre del contacto con el mundo, iba haciéndose cada vez más iluminado, hasta que llegó a un estado de exaltación que le hizo creer que era el Cristo bajado del cielo para salvar a sus semejantes.

En una de sus crisis de exaltación ocurriósele practicar un ayuno de cuarenta días, y, en efecto, al saberlo sus devotos acudieron a presenciar tan inusitada práctica. Schlatter, no por esto interrumpió sus tareas, sino que, por el contrario, siguió curando a los enfermos y dándoles la bendición. Transcurridos los cuarenta días, al ver los circunstantes que el hombre de Dios comía con una avidez desusada, le advirtieron que el brusco tránsito en el régimen podía perjudicarle en su salud; pero él dió por toda respuesta: —Tened fe. El Padre que me ha dado fuerza para abstenerme de comer durante estos días, no dejará de velar por su hijo.

* * *

Es muy probable que más de uno de los que lean, dé a estos hechos el valor que se merecen los relatos de cuentos más o menos imaginarios. A los tales hay que persuadirles del gran poder que ejerce la sugestión en el espíritu humano. Para convencerse de ello no hay que hacer más que pasar la frontera que separa nuestro país del de Francia y a unas cuantas leguas se halla la prueba más palpable del inmenso poder de la sugestión. Es un hecho que sólo niegan los que no lo presencian, que gran parte de los que acuden al santuario de Lourdes, salen de él curados de sus dolencias. ¿A qué es ello debido, sino al inmenso poder de la sugestión?

Juan Finot, el conocido publicista francés, dice a propósito de los hechos de Schlatter: «No conozco nada de más extraordinario que las hazañas de este iluminado, con las que hizo revolucionar la fe en el Nuevo Mundo. Lo que les da un sello particular es que se desarrollaron en un ambiente lleno de modernismo. Víctima del automatismo ambulatorio, tan admirablemente estudiado por el profesor Pitres, de Burdeos, Schlatter se desplaza ya desde muy niño: vagabundo por necesidad orgánica, cree posible obrar milagros, porque ¿no es acaso «Dios, padre suyo», quien le obliga a recorrer el mundo? Y estando toda la naturaleza dirigida por El, ¿acaso no es El mismo quien le obliga a moverse y agitarse para que cumpla los designios superiores en él vinculados? (1).

Dotado de una gran sencillez de alma—sigue diciendo Juan Finot—y de una imaginación impresionable, tomó la primera curación, que llegó a provocar, como una prueba manifiesta de su alianza directa con el Padre. Como muy bien dijo Diderot, «basta a veces ser un poco loco para tener accesos de profetismo, éxtasis y poesía enfática.» Y Schlatter tenía esto en abundancia. La virtud del altruísmo, que tan a menudo florece en el alma de los locos morales (Legrand du Saulle), habíase abierto paso

(1) *La Revue*, Dic. de 1917, pág. 437.

en el alma de Schlatter, con su desinterés absoluto y su compasión hacia los pobres y los desgraciados, que atraían hacia él a las muchedumbres.

VI

En el vasto dominio de las ciencias ocultas—dice J. Finot (1),—el espiritismo y la neoteosofía se han especializado en los estudios relacionados con la vida de ultratumba. Su objetivo, claro o encubierto, es construir el famoso puente ontológico entre la vida y el más allá de la vida, la eternidad. Por lo mismo existe un parentesco íntimo entre la neoteosofía y el espiritismo. El dogma espiritístico se reduce (como el de la neoteosofía) a la reencarnación, y sus explicaciones son esencialmente evolucionistas. Según el catecismo espiritístico, el alma humana pasa por una serie de encarnaciones y desencarnaciones, a pesar de las cuales conserva su individualidad gracias a su unión casi eterna con un organismo fluídico que sobrevive a través de las fases de su progresión contínua: este organismo recibe los nombres de *cuerpo astral*, *cuerpo psíquico* o *perespíritu* y constituye un principio intermedio, un vínculo entre la materia y el espíritu, el cuerpo y el alma, y resume en sí los propósitos realizados a través de los tiempos.

Sin embargo, los espiritistas van más allá que los teósofos. Basándose en una serie de observaciones y de experimentos más o menos exactos, admiten que el cuerpo astral puede no estar para siempre aprisionado en el cuerpo físico; antes al contrario, se escapa del segundo y puede no sólo exteriorizarse parcial o totalmente, sino también tomar el aspecto de cuerpo doble en los *mediums* excepcionales.

El espiritismo y la neoteosofía se benefician por igual, de las conquistas de la ciencia moderna. Sabido es que, actualmente, de todas las ramas científicas se derivan tendencias de espiritualidad intensa, que pugna con el craso materialismo de que está imbuída la sociedad, y hoy día, el verdadero sabio ha de acogerse al pabellón del espiritualismo. Desde la gravitación universal hasta la radioactividad de la materia, todas las invenciones modernas se hallan encadenadas a fuerzas hipotéticas e invisibles. Ni aun la biofisiología está a cubierto de estas tendencias, y, como dice Claudio Bernard, «en todo germen viviente hay una idea directriz que se desarrolla y se manifiesta por la organización.» Así, cada uno de los seres humanos permanece constantemente bajo la influencia de la misma fuerza vital y creadora. Llamémosla cuerpo astral, y tendremos a los teósofos, los espiritistas y los fisiólogos reunidos alrededor de un mismo principio.

Otra ventaja ofrece la hipótesis de la reencarnación, y es que da la explicación de ciertos fenómenos biológicos inaccesibles a la ciencia objetiva, por ejemplo, el misterio de los genios precoces. La subconciencia, cuyas múltipes fases desafían al entendimiento humano, se esclarece con algunos débiles rayos de luz cuando intentamos explicarla por medio de existencias anteriormente vividas. Es verdad que no se trata sino de hipótesis más o menos plausibles; pero téngase presente que en hipó-

(1) *A la recherche de nos âmes* en «La Revue» 1-15 de abril de 1918.

tesis están basadas las doctrinas científicas más rigurosas, y se desvanecerían rápidamente si se les quitase este apoyo.

* * *

La reencarnación de las almas, reconocida oficialmente como dogma religioso en la India y en Egipto, había caído en desprestigio en el mundo llamado civilizado. No se hablaba ya de ella desde unos treinta siglos en que había formado el objeto de las enseñanzas secretas de los sacerdotes de Amón y profesádose secretamente en los misterios de Eleusis. De ella habían estado impuestos Pitágoras y Platón, y aun la Iglesia cristiana, en sus principios, lo mismo que los gnósticos, la admitía tácitamente; pero condenada, a partir del siglo IV de nuestra era, por los Padres de la Iglesia, había sido desterrada de la serie de dogmas del Cristianismo. Sin embargo, los espíritus contristados por el espectro de la muerte anhelaban por ella, y si no se atrevían a tenerla como dogma de fe, la miraban con simpatía como una forma superior de la inmortalidad.

La hipótesis, pues, de la reencarnación o la *metempsicosis*, fué renovada por una dama rusa, la señora Blavatsky (1). No fué su país, sino el de la verdadera libertad de conciencia, Estados Unidos de América, el que la nueva iluminada escogió para hacer renacer esta suave y prodigiosa planta. Una vez instalada en Nueva York, Blavatsky procedió a sembrar en los espíritus su fe renovada de las antiguas creencias, y más tarde, la gran iniciada se dirigió a la India, en donde su doctrina, enriquecida con el esoterismo local, se purificó y adquirió mayores proporciones. Ella es, en síntesis, la siguiente:

La fuente de la revelación primitiva, que es como el fundamento de la religión de los teósofos modernos, es *Krishna*, el consagrado. Nada más bello en el reino de la leyenda que la de su madre la virgen Dewaki, quien, a los acordes de una música celestial, arrobada en un divino éxtasis y dotada de una exquisita pureza de corazón, pone en el mundo un ser engendrado por *Mahadeva*, el sol de los soles, en un ambiente de felicidad y serenidad inexplicables. El nuevo ser, llegado a su perfecto desarrollo habla así a sus discípulos: «El hombre que vive en la tierra es triple en su esencia, pues posee inteligencia, alma y cuerpo; si consigue armonizar las dos primeras, pónese en el estado de *Satwa* y entonces goza de la sabiduría y la paz; pero si no acierta a poner de acuerdo la inteligencia y el cuerpo, no pasa del estado de *Raja*, condición inestable y viciosa: si el cuerpo prevalece, el hombre cae en el *Tama*, lo contrario de la sabiduría, de la razón y de la dicha.

Así, pues, la felicidad del hombre depende de la correlación de estos tres estados. Al morir en la fase de *Satwa*, el alma del hombre vuela a la región de los seres puros; en ella está cerca del Todopoderoso, vive en su intimidad y comprende el misterio. Es la verdadera inmortalidad. El que no pasare del cielo de *Raja* y *Tama*, vuelve a la tierra y se reencarna en un ser mortal. Sin embargo, aun el que muere en el estado de *Satwa*, vuelve, al cabo de algunos siglos, a habitar en la tierra, pero su alma anida en seres superiores. De esta necesidad de volver a vivir entre los mortales se ve libre

(1) De ella se habló en el cap. IV, vol. II de esta obra.

solamente el que posee la *ciencia de la humanidad*, la cual está por encima de la sabiduría, y en este caso forma un ser con el propio Dios.

El alma que aspira a esta elevación divina, ha de renunciar a sus pasiones y deseos. *Krishna* formula las condiciones de este hombre de bien y hace de él un ser tan ideal, que jamás se concibió otro mejor y más aproximado a la Divinidad. Al llegar a este punto, pregunta la señora Blavatsky: ¿Es posible llegar a tan alto grado de perfección? Y responde: ¿acaso no llevamos en nosotros mismos un amigo supremo que nos ayuda a subir al cielo? Este amigo no es otro que el mismo Dios. El reside en nuestra alma; pero ¡ay! no acertamos a hallarle. Sacrificad vuestros deseos y pasiones, y Dios despertará en vosotros y estará siempre con vosotros.

* * *

Tal es la herencia espiritual que legó a sus seguidores la señora Blavatsky. Una de las personalidades que mejor la amoldaron a su espíritu fué la señora Annie Besant, de la que largamente hablamos en su lugar. A la muerte de la profetisa Blavatsky hubo una escisión en el campo de la teosofía. Sus principales apóstoles (el coronel Olcott, Guillermo Q. Judge y Annie Besant) disintieron entre sí acerca de algunos puntos doctrinales. Catalina Tingley, mujer de talento y emprendedora, hizo un viaje por Europa en los años de 1912 y 1913, sembrando las máximas de su iglesia en las varias naciones del viejo continente. Su palabra inspirada y profética logró atraer nuevos adeptos a la causa teosófica, y el parlamento o asamblea constituyente de la paz y de la fraternidad universal, inaugurado en junio de 1915, en Point-Loma (Estados Unidos de América) tuvo un éxito jamás esperado.

Los neoteósofos forman hoy una secta muy extendida, cuyo foco principal es la India, con ramificaciones a las demás partes del mundo, especialmente Europa. Su objeto es, según ya el mismo nombre indica, propagar la creencia y el culto a la Divinidad, entendida ésta en el amplio sentido de la filosofía oriental, o sea destituída de los atributos que la hacen odiosa a la humanidad y dotada más bien del espíritu de perdón y caridad. Uno de los dogmas que rechazan de la religión católica, es la eternidad de las penas, admitiendo éstas sólo como expiación temporal.

El movimiento neoteosofista está actualmente parado a causa de la guerra mundial, no sólo por la dificultad de las comunicaciones, sino también porque Inglaterra, que ve en él un fermento de nacionalismo peligroso para la paz y seguridad de la India, pone cuantas trabas puede a su desarrollo, tanto más cuanto la experiencia enseña cómo se aprovecha de semejantes recursos en otros órdenes la actividad germana. Sin embargo, podemos asegurar que este carácter nacionalista no existe y que la sociedad teosófica está formada por elementos orientales y occidentales maravillosamente penetrados unos con otros y cuyo objeto es puramente de carácter religioso y social en el sentido de regenerar las costumbres, cambiando en algunos puntos el criterio que rige entre algunas de las clases de la sociedad.

El neoteosofismo no tiene relación ninguna directa con la masonería, siendo ajena no sólo a sus prácticas, sino también generalmente a sus principios doctrinales. Como

aquélla tiene fines benéficos, pero su espíritu de *caridad* es de un matiz bastante distinto del espíritu de *filantropía* que anima a los individuos del mandil y cuyos signos y aparato exterior no comparte. Como aquélla, empero, es una organización hostil a la Iglesia católica romana, desde el momento que sienta dogmas contrarios al de aquélla, cual el de la no eternidad de las penas.

La asociación, además de sus centros o puntos de organización en las varias naciones, tiene en Point-Loma una especie de colonia que recuerda las agrupaciones comunistas de los mormones y los cuáqueros, aunque se distingue de ellas, ya que su objetivo no tiene viso alguno de economía política, sino que es puramente ascético, haciendo los moradores de aquel país una vida paradisíaca. En una encantadora región a orillas del Océano, y en medio de una vegetación exuberante, florece la religión de la reencarnación «sin comienzo y sin fin» dice Juan Finot (1). Los fieles procedentes de varias partes del mundo, embriáganse con las melodías de la fraternidad y la bondad que se exhalan del perfeccionamiento secular de las almas. El cuadro que se despliega ante los ojos del visitador le conturba a la vez que le conmueve, y en un momento de arrebato cree hallarse en la Hélada resucitada. Los templos y los teatros griegos están esparcidos en los suntuosos palmerales, y los jóvenes, vestidos cual efebos atenienses, se pasean en procesiones rítmicas. En estos teatros se representan el drama y la música.

La ciencia no se cultiva con menor interés que el arte, en la universidad Raya-Yoga, en la que millares de alumnos de todas las razas aprenden los misterios de Karma. Es la escuela de la antigüedad, «templo de luz viviente», llamada a esclarecer los puntos sombríos de la tierra y en la que se aprende sobre todo a vivir en armonía con la naturaleza. En aquel paraíso, las conferencias, los deportes y los juegos; las animadas conversaciones sobre la reencarnación; las indiscreciones acerca de la vida ya vivida, ofrecen el encanto del olvido a los adeptos de la asociación que envía todos los años gran número de misioneros entre los infieles.

Una pregunta se hace finalmente respecto de los neoteosofistas. ¿Cuántos son en número? Al revés de lo que sucede con las demás sectas, ésta evita cuidadosamente que se sepa el contingente de adeptos con que cuenta. ¿Será porque éstos son muchos o porque son pocos? Sin embargo, el hecho de existir varias sucursales de Point-Loma, en donde reside el cuartel general de la reencarnación, hace creer en la existencia de millares de teósofos dispersos en los Estados Unidos, en los países anglosajones, y, sobre todo, en la India. Al ocurrir la escisión de 1890, había ochenta delegados, representando otras tantas asociaciones neoteosóficas, que votaron la transmisión de la dirección espiritual de la secta (vacante por la muerte de la señora Blavatsky), a Judge, de quien la heredó luego la señora Tingley.

VII

Insistiendo en lo que decíamos al principio de este capítulo acerca de la tendencia del espíritu humano hacia el misticismo, observamos que el problema del «más allá» o de la vida ulterior que vive el hombre al terminar su existencia en este mundo,

(1) *A la recherche de nos âmes*, en «La Revue», abril de 1918.

tortura cada día más los espíritus, habiendo venido a agudizarlo el sinnúmero de seres que el huracán de la guerra arrebata en su torbellino, dejando entre los supervivientes, vacíos imposibles de llenar y un sedimento de nostalgia que sólo halla algún lenitivo en la creencia de que los que nos abandonaron han de estar más tarde de nuevo a nuestro lado.

Entretanto, hay espíritus inquietos que no contentos con esta esperanza, alimentan la ilusión de comunicar con los que se fueron, y han buscado siempre y buscan la manera de realizarla, y creen haberla hallado en los recursos del espiritismo. Fenómenos son éstos que merecen el examen y la atención de las personas sensatas, pues ha habido y hay hombres de verdadera ciencia que en ellos han creído y creen.

El eximio publicista Juan Finot refiere acerca de esto lo que le sucedió con el eminente médico Duclaux, director del Instituto Pasteur, de París. Dice en *La Revue* (1) que «al aceptar Duclaux la presidencia del Instituto Psicológico, estaba casi convencido de poder substraer a las tinieblas de la subconciencia algunas verdades científicas», cuya existencia era para él un misterio indescifrable. «Apasionado (dice Finot) por la investigación de verdades tan íntimamente relacionadas con el Gran Misterio, esforcéme, con el concurso de algunos de mis más ilustres amigos, en levantar el velo; pero nuestras tentativas resultaban infructuosas. Las comunicaciones con los muertos constituían especialmente el objeto de nuestras investigaciones; pero los experimentos mediúmnicos no me convencían.

En la imposibilidad, pues, continúa Finot, de hallar el puente ontológico buscado desde tantos siglos atrás, se nos ocurrió un medio que nos pareció muy sencillo. Unos cuantos amigos, ligados no sólo por el vínculo de la amistad, sino también por la afinidad de gustos y por la afición a las investigaciones, nos hicimos mutuamente la promesa de visitarnos después de muertos: los primeros en partir de esta vida habían de venir, en su encarnación futura, a visitar a los sobrevivientes. Entre los firmantes de este convenio estaban Duclaux, César Lombroso y W. T. Stead.

El último de estos tres hombres de ciencia, de quien el célebre filántropo cardenal Manning decía que al leer sus escritos le parecía estar alternando con Cromwell, es verdaderamente un testimonio de mayor excepción en favor de la seriedad y efectividad de la hipótesis espiritista. De él se refiere un caso que, de no haberle dado acogida una publicación tan autorizada como *La Revue*, de París (2), no merecería ser reproducido. En una reunión provocada por él, en Londres, una vidente predijo la muerte violenta de los reyes de Serbia, Alejandro y Draga, con los más minuciosos detalles. Stead creyó conveniente instruir acerca de esto un proceso y solicitó la firma de treinta testigos. Además, convencido de la inminencia del peligro que corrían los soberanos, fué al día siguiente a ver al ministro serbio en Londres a indicarle la conveniencia de avisar a su monarca. El diplomático dudó por un momento y manifestó francamente a su visitante que no le incumbía por su cargo hacer comunicaciones de este género. A lo cual replicó Stead: —Mi comunicación es tan detallada, que seréis cómplice del crimen si no informareis a vuestro soberano. El prestigio del interlocutor era demasiado conocido para que el diplomático no hiciese caso de su

(1) 1-15 de noviembre de 1917.
(2) Vol. 96 (1.° a 15 de mayo de 1912).

indicación, por lo cual acabó por ceder y avisó al soberano por medio de un documento que, una vez perpetrado el atentado del que fueron víctimas los regios consortes, se halló entre los papeles del despacho del rey Alejandro.

* * *

La ley del progreso indefinido es una realidad innegable, y una de las modalidades más revelantes de este progreso es la evolución de la ciencia hacia el espiritualismo. El rápido desarrollo de las ciencias naturales que empezó a mediados del siglo XVIII con los descubrimientos de la química, recibió un gran impulso con los progresos de la biología; pero la tendencia experimental creó un materialismo científico, que si en un principio pareció sano y de buena ley, posteriormente descubrió su falta de base y por ende su morbosidad, cayendo poco a poco la ciencia en un grosero materialismo del que no lograron levantarla las hipótesis más o menos racionales, como el dinamismo y otras, y la frase tan socorrida de que con el bisturí y la lanceta no se había hallado nunca el alma, llegó a tenerse por una verdadera vaciedad, sinónima de ignorancia y pedantería.

Hoy podemos afirmar que aunque la ciencia autoriza todas las esperanzas, prohibe el escepticismo a ultranza, que sólo la ignorancia puede justificar. Actualmente no tiene derecho a vanagloriarse de materialista más que el que o no ha bebido en las fuentes de la ciencia o ha alimentado su inteligencia con datos puramente superficiales. Así hemos pensado más de una vez al oír a ciertos eruditos juzgar con un apriorismo inconcebible los fenómenos del moderno ocultismo, que por otro lado van siendo, cada día con mayor empeño, objeto de estudio para hombres eminentes en el campo de la ciencia.

Hay ante todo una ley universal que rige el mundo cósmico y ella destruye la fe en la materia: es la ley de la gravitación. Las miriadas de mundos que nos rodean, comprendidos entre ellas los ciento veinte millones de estrellas que se descubren con los telescopios perfeccionados y que arrastran tras de sí a mundos mayores que el sistema solar, se mantienen en el espacio en virtud de una fuerza ideal, espiritual e invisible. Estos mundos, además, persisten en virtud de fuerzas y leyes inmateriales, leyes abstractas, cuyo alcance y significación no por ser incomprendidas dejan de poseer una realidad efectiva y aplastante.

La acción de lo infinito en todos los sentidos se revela en todas partes. Nuestro entendimiento, al abarcar horizontes cada vez más impenetrables, se ve obligado a admitir por vía experimental, la realidad de fuerzas incomprensibles y la existencia de una fuerza desconocida. Su inmensidad, que sobrepuja los más prodigiosos recursos de nuestra inteligencia, nos recomienda la fe, porque en su misma forma imprecisa emana de nuestra fe, la cual consiste en creer lo que no vemos o no comprendemos. Lo infinito va más allá de todas las posibilidades de nuestro entendimiento, y, por lo mismo, escapa a la razón humana y aun a los ensueños de la imaginación y a los horizontes casi infinitos de las aspiraciones. Lo inconcebible, lo misterioso, guía al místico y al hombre de ciencia; sólo que el místico, aunque quizá más impaciente en

sus deducciones, se para en la mitad del camino, unas veces porque el dogma le detiene, otras porque no ve medio alguno práctico para seguir adelante, mientras que el científico no desconfía nunca de llegar a penetrarlo fiando en el ilimitado progreso de la ciencia.

El ocultismo o la ciencia que por medio de las fuerzas psíquicas tiende a explicar lo misterioso de los fenómenos que, por lo menos en apariencia, superan lo humano, profesa teorías que coinciden con las de los filósofos antiguos. Ya Platón, quien en este terreno tomó prestadas sus doctrinas al Egipto y a la India antigua, admitía una especie de materialización de las almas, e Ireneo afirmaba que las almas eran incorpóreas sólo por comparación con los cuerpos pesados y toscos de los hombres. Pitágoras y Platón admitían la objetividad, o, si se quiere, la materialidad del pensamiento, mientras que los actuales ocultistas afirman que el individuo humano está bañado de un cuerpo fluídico llamado «aura», que es la base de la telepatía o sentimiento a distancia.

Según esto, en el acto de pensar el hombre, su aura se halla impregnada de aquel pensamiento, y este plano físico reacciona sobre el de la persona con la cual está en contacto. Así, por ejemplo, una carta que contiene el pensamiento del que la escribió, al llevar su emanación a la persona que la recibe, reacciona a la vez sobre el cuerpo fluídico de ésta. Según el doctor Stenson Hooker, cada pensamiento tiene su propio color, por lo cual el aura de un filántropo es distinta en color de la de un criminal, y cuanto más digna y bella moralmente es la vida de un individuo, tanto más bello y brillante color tiene su aura.

Relacionada con esta teoría está la de los rayos V, descubiertos por Darget, cuya cualidad más notable es que impresionan la placa fotográfica. Darget, en una serie de comunicaciones que dirigió a la Academia de Ciencias de París, afirma que obtuvo centenares de fotografías fluídicas magnetizando placas, con contacto o sin él, y sus experimentos fueron repetidos más tarde por el doctor Barraduc, quien estableció, en virtud de placas fotográficas obtenidas, que nuestro cerebro y nuestro cuerpo emiten radiaciones que accionan sobre las placas lo mismo que la luz.

VIII

Entre todos los fenómenos de ocultismo, quizá el más interesante, por ser el que presenta más marcadamente la característica del utilitarismo, es la telepatía o visión a distancia, ya sea de espacio, ya de tiempo. Si los casos que en este sentido se registran no fuesen tan numerosos y algunos de ellos no presentasen tan incontestables pruebas de objetividad, podría desecharse la telepatía como una de tantas hipótesis vulgares, más propias para entretener el ocio que para servir de objeto de estudio; pero en esto, como en muchas otras cosas que consideradas a la luz de la ciencia tienen una base razonable, vemos que hombres verdaderamente eminentes no se han desdeñado de ocupar su tiempo ni consignar sus apreciaciones, que si no fueron incondicionalmente favorables, por lo menos dejaron entrever la posibilidad de que los tales fenómenos fuesen científicos.

Entre los hombres de ciencia aludidos se cuenta Camilo Flammarión, quien en una serie de luminosos artículos en *La Revue*, de París (1), refiere varios casos de telepatía, que lo reducido del espacio no nos permite trasladar, y al glosar los cuales dice: Antes de conocerse la telepatía en los siglos pasados, se atribuían estos fenómenos a los ángeles o a los demonios, y hace cincuenta años a espíritus desencarnados. Hoy podemos pensar que ha habido transmisión telepática de cerebro a cerebro. Es posible que la ciencia futura acoja con estoica sonrisa nuestras actuales teorías, como nosotros nos sonreímos de las antiguas.

Muchos de mis lectores—continúa Flammarión—conocen ya los siete casos de vista exacta de lo porvenir que acabo de citar, pues forman parte de las noventa y cinco relaciones de sueños telepáticos o premonitorios que publiqué en mi obra *L'Inconnu*. Yo los he extraído como los más salientes y más adecuados para inaugurar aquí la base misma de la tesis de observación experimental que voy a defender. Trátase de demostrar que lo porvenir existe virtualmente en lo presente y que puede ser visto exactamente en ciertas situaciones psicológicas. Estos casos serán confirmados por otros no menos convincentes que he conocido posteriormente y que me han confirmado en la certeza de esta verdad, tan paradójica en apariencia.

* * *

Como testimonio a la seriedad de lo que decimos, citaremos el del sabio médico Ambrosio Augusto Liébault, que fué, con Bernheim, uno de los principales representantes de la escuela de Nancy. En una de sus mejores obras (2) cita un caso verdaderamente notable que, en boca de otro que no fuese él, se tendría por cuento de comadre. A 7 de enero de 1886, a las cuatro de la tarde (según nota tomada en su dietario auténtico) uno de sus clientes fué a consultarle en un estado de nerviosidad muy comprensible. Seis años antes, a 26 de diciembre de 1879, paseando el tal cliente por una de las calles de París vió en una casa un rótulo que decía: «Sra. Lenormand, nigromanta», y picado por la curiosidad entró. Examinada su mano, la visionaria le dijo que dentro un año perdería a su padre, que al cabo de poco sería soldado y que no estaría mucho tiempo, que se casaría joven, que tendría dos hijos y moriría a los veintiséis años.

Esta funesta profecía la confió el interesado a algunos amigos sin tomarla en serio; pero al morir su padre exactamente al cabo de un año de su visita a la nigromanta, empezó a inquietarse y subió de punto esta inquietud al tener que ir al servicio, en el cual estuvo sólo siete meses y cuando, una vez casado, su esposa le dió dos hijos. Entonces fué cuando, cerca ya de los veintiséis años, edad que la vidente le señalara para su muerte, fué a consultar al doctor Liébault. «Aquel mismo día y en los cuatro siguientes—dice Liébault—procuré poner a mi cliente en un estado de sueño profundo con objeto de disipar la grave obsesión de su espíritu, o sea la de su próxima muerte, que el creía inminente para el 4 de febrero, aniversario de su nacimiento. Al

(1) Marzo y abril de 1912.

(2) *Thérapeutique suggestive, son mécanisme* (1891).

ver que era imposible producir en el joven el más ligero sueño, y como por otra parte urgía quitarle la obsesión, propúsele que consultara a uno de mis sonámbulos, un anciano, por sobrenombre el Profeta.

Aceptó mi cliente la proposición y fué a consultar al sonámbulo. Sus primeras palabras fueron: «¿Cuándo moriré?» El hábil hipnotista, sospechando la turbación del joven, respondióle: «Moriréis... moriréis... dentro de cuarenta y un años». Estas palabras produjeron un efecto maravilloso; el consultante recobró como por encanto la tranquilidad perdida y ya no volvió a ser víctima de su obsesión: su alegría fué completa al verse sano y salvo el 4 de febrero. Entonces, algunos de los que habían oído referir tan peregrina historia convinieron en que no había nada de verdad en la predicción y que era en un estado de sugestión posthipnótica que el joven había concebido aquel relato imaginario.

—¡Vanas palabras!—termina diciendo el doctor Liébault.—Ya no pensaba yo en ello ni me acordaba del caso, cuando a primeros de octubre recibí una esquela mortuoria en la que se anunciaba que mi cliente acababa de sucumbir, a 30 de septiembre de 1886, a sus veintisiete años, o sea cumplidos los veintiséis. Y para que no pueda suponerse que hubo error de mi parte, *conservo registrada esta esquela como testimonio irrefragable.*

* * *

Todavía parece a algunos más destituído de fundamento el *onirismo,* o sea la creencia en los ensueños y, sin embargo, ha merecido la atención de hombres como el sabio filósofo Schopenhauer, quien en sus *Memorias sobre las ciencias ocultas* (1) cita el caso que ocurrió en su propia casa en ocasión en que se le derramó un tintero, y llamando a la muchacha de servicio para que limpiase las manchas de tinta del suelo, ella, sin dar importancia al hecho, dijo que aquella noche había soñado que estaba quitando unas manchas de tinta del pavimento. No creyendo Schopenhauer en la veracidad de la muchacha, ésta se afirmó en ello, y como prueba de su aserto llamó a su compañera de servicio a quien ella al levantarse había referido su ensueño, y al llegar preguntóle Schopenhauer: —¿Qué ha soñado tu compañera esta noche? —No lo sé. —Me consta que te lo ha contado (insistió el filósofo). —¡Ah, sí!—respondió la muchacha.—Me ha dicho que había soñado que limpiaba el suelo de unas manchas de tinta.

Nada tan significativo, sin embargo, en esta materia como los dos casos siguientes de onirismo. El primero lo publicó Vesme en los *Annales des sciences psychiques*, y es como sigue:

En octubre de 1875, época en que menudeaban las fechorías de los salteadores de caminos, vióse andar por los alrededores de Marianópoli (Caltanisetta, Sicilia) y en la carretera Valle Enferna, a un sujeto decentemente vestido. Su actitud era sospechosa, y así, una cierta Carmela Guercio (que Vesme en su comunicación afirma vivir aún), que fué la primera en verle, corrió a la población a dar cuenta de ello al vecindario. El barón Pedro Landolina di Rigilifi, a la sazón alcalde de Marianópoli, envió unos

(1) Trad. París, 1912; pág. 170.

guardias, quienes detuvieron al desconocido y lo llevaron a la población. Según las referencias dadas por él y las que se obtuvieron por conducto de las prefecturas de Caltanisetta y Girgenti, resultó ser un tal Rosario Casareto, natural de una aldea de Calabria, que a consecuencia de graves preocupaciones había abandonado hacía algunos días el hogar conyugal y en estado de exaltación andaba errante por la campiña.

Mientras se aguardaban las respuestas necesarias para la identificación y demás requisitos, Casoreto fué detenido en la casa-ayuntamiento, en una habitación de planta baja contigua a la de los guardias municipales. Observaron éstos que tenía continuamente en los labios un objeto que él decía ser una reliquia de santa Brígida, y ya desde el primer momento empezó a decir a cuantos con él comunicaban que sólo le quedaban tres días de vida. Al día siguiente dijo que sólo le quedaban dos, y al otro, que aquél era el último de su vida. Esta predicción acerca de su próximo fin excitó la compasión en todos los que le oían, pues el que más favorablemente le juzgaba le tenía por loco.

Tres días después de su detención, o sea el que él tenía por el de su muerte, la autoridad dispuso su traslado a Caltanisetta, para de allí llevarlo a Girgenti. La conducción del preso fué confiada a los guardias montados Pedro Rasa y Salvador Cali. Al acto de presentarse éstos para llevársele, exclamó el detenido: «¡He aquí a mis verdugos!» Montáronle entonces en un caballo ensillado por el cochero Salvador Arnone, y todos ellos, incluso éste, emprendieron el viaje a Caltanisetta. Antes que los trabajos de construcción del ferrocarril la hiciesen desaparecer, había en el bosque Mimiami (por el que pasaban los cuatro caminantes) una fuente llamada «La Amarga» en la que se pararon para abrevar a las caballerías. Mientras en esto estaban, el caballo en que iba montado Casareto dió media vuelta y echó a correr, y suponiendo que era el detenido que huía, corrió el guardia Rasa en su persecución; pero a causa de lo accidentado del terreno cayó el caballo del guardia y con la caída se le disparó el fusil, con tal mala suerte, que hizo blanco en Casareto y le dejó muerto en el acto. El guardia fué condenado a cuatro años de cárcel por acto de exceso de celo en el cumplimiento de sus deberes.

Tal es el hecho atestiguado por la mayor parte de los habitantes de Marianópoli. Además (añade Vesme), el señor Salvador Ferrara, secretario de la Congregación de la Caridad, de la población, me confirmó todos los detalles referidos, añadiendo que se hallaba presente cuando los guardias se presentaron a Casareto y que le oyó exclamar: «¡He aquí a mis verdugos!» El señor Ferrara a la sazón era telegrafista y tenía la oficina en la habitación que caía encima del local en que estaba detenido Casareto. Pregunté (siguió diciendo Vesme) al cochero Arnone, quien me confirmó todo lo dicho, añadiendo un detalle de no menor importancia, y fué que durante el viaje de Marianópoli a Caltanisetta, al llegar a la carretera Cardinale, dos kilómetros antes de la fuente «La Amarga», Casareto se apeó y postrándose en tierra pareció hacer una breve oración, terminada la cual dijo en tono de convencimiento: «Aun me quedan veinte minutos de vida» y volvió a montar.

Este relato difícilmente puede ponerse en duda, pues se halla confirmado por las atestaciones autógrafas de Salvador Ferrara, secretario de la Congregación de la Caridad, y del instructor judicial Miguel Giambra.

* * *

El señor Flournoy, profesor de la Universidad de Ginebra, estudió cuidadosamente la notable premonición *onírica* siguiente en la publicación *Archivos de Psicología* (Ginebra, agosto de 1904).

Había en Ginebra una señora, por nombre Julia Buscarlet, que había sido institutriz de dos niñas de la familia Moratief, en Rusia. En el mes de agosto de 1883, de regreso en Ginebra, había entablado relación con la señora Nitchinof, amiga de la señora Moratief, y que dirigía el Instituto imperial de señoritas de Kasán (Rusia). Con fecha 12 de diciembre de 1883, según reza el sello de correos de la carta que se conserva, escribió a la señora Moratief: «He tenido esta noche un extraño ensueño que no puedo menos de referirle a usted, no porque yo le dé importancia, sino para que vea usted lo extraño de él. Usted y yo íbamos de paseo por un camino, cuando nos cruzó un coche muy raro: en él iba la señora Olga Dapoi acostada al través, vestida de blanco y con un casquete guarnecido de cintas amarillas. Al vernos ella le ha dicho a usted: La he llamado para comunicarle que la señora Nitchinof deja el Instituto el día 17. Dicho esto el coche echó a andar de nuevo. ¡Qué sueños tan raros tiene uno a veces!»

La señora Buscarlet, que es la que refería este ensueño, había asistido, en Kasán, al entierro de una señora cuyo cadáver estaba vestido exactamente como la señora del coche; de modo que el encuentro del coche le había hecho la impresión algo así como de un coche mortuorio. Ahora bien, al cabo de quince días la señora Buscarlet recibía del señor Moratief una carta que empezaba así: «Acabamos de recibir vuestras cartas que mi esposa ha leído en cama... No crea usted que su sueño ha sido tan extraño como usted juzga; no es sino maravilloso, estupendo; en efecto, sabed que la pobre señora Nitchinof ha dejado el Instituto el día 17, y por cierto, para no volver a él. Una fiebre escarlatina acompañada de difteria la arrancó de nuestro lado en tres días. Murió el día 16 a las doce menos cuarto de la noche, y a las nueve de la mañana del día 17 su cuerpo fué trasladado a la capilla próxima.»

Al consignar este ensueño, el señor Flournoy, sin negar la posibilidad de una rara coincidencia, bien inverisímil por cierto, se inclina a una explicación telepática. Supone, en efecto, que la señora Nitchinof pudo durante la noche del 9 al 10 de diciembre darse cuenta de su estado latente y hacer en su interior las siguientes reflexiones subliminales: Me hallo atacada y mi mal es grave, es mortal y acabará conmigo en ocho días; dentro de una semana, entre el 16 y el 17 será mi muerte... y el 17 sacarán mi cadáver del Instituto para llevarlo a la capilla próxima. De aquí la posibilidad,—añade Flournoy,—de una acción telepática de la señora Nitchinof sobre la señora Buscarlet, o también de una telepatía cruzada o telepatía a tres, en la que habría entrado como persona agente la señora Moratief.

* * *

El célebre escritor francés y hombre de ciencia Camilo Flammarión, de cuyo artículo *La connaissance de l'avenir* (1) hemos extractado los casos anteriores, refiere

(1) *La Revue*, mayo-junio de 1912.

otros que completan la materia. La señora Cowe, en su libro *Côtés obscurs de la Nature,* certifica el caso siguiente:

Un joven de Cumberland que había ido a hacer sus estudios a Edimburgo y que vivía en un castillo con su tío y su tía la señora Griffiths, era muy aficionado a hacer excursiones; un día manifestó que tenía proyectada con sus amigos una partida de pesca y que tenían ya contratada la barca para el día siguiente. Ningún reparo pusieron a ello sus tíos; pero a media noche la señora Griffiths empezó a gritar: «¡Ay, que el barco se hunde! ¡Salvadles!» Al oírla su marido le dijo que seguramente estaría pensando en la pesca de que les había hablado su sobrino. A lo que replicó ella que no había pensado lo más mínimo en ella, y volvió a dormirse. Al cabo de poco despertó y echó de nuevo a gritar que veía irse a pique el barco. «—Será, sin duda, la impresión que me ha producido el primer ensueño,—dijo ella a su marido,—pues yo no tengo la menor inquietud en mi espíritu acerca de la pesca.» Volvieron a dormirse y de nuevo despertó la señora gritando: «¡Ya están perdidos! ¡El barco ha ido a fondo!»

A esto inquietóse seriamente el marido y sin aguardar a que amaneciese vistióse ligeramente y fué a la habitación del sobrino a recomendarle que no partiese de excursión. En efecto, consiguiólo, y el sobrino envió un recado a Leith, a sus compañeros, excusándose de asistir. El tiempo era muy bonancible, a pesar de lo cual algunas horas después se levantó una tempestad que hizo zozobrar la barca, y perecieron todos.

Al comentar este hecho, dice el autor: «Los escépticos alegarán que este hecho se explica fácilmente por el horror que las mujeres, en general, tienen al agua, y por el peligro que ofrecen las excursiones en barco por el Frith de Forth. En primer lugar, niego rotundamente que las mujeres, en general, sientan horror al agua, y no hay razón alguna para creer que la señora Griffiths tuviese tal miedo. Por de pronto, ella afirmó que no le inspiraba el más mínimo cuidado la partida de pesca proyectada, y puede creerse que su testimonio tiene más valor que el de los que esto dicen y que no la conocieron. Además (continúa el autor), si el ensueño de la señora Griffiths era simplemente ocasionado por el miedo que inspira el agua a las mujeres y su cumplimiento fué pura coincidencia, tales ensueños fueron sumamente frecuentes.

»La moral que hay que sacar de este relato—dice Flammarión—es que a menudo tenemos en sueños, intuiciones acerca de hechos que nos son personalmente extraños, lo cual difiere esencialmente de los que podemos tener sobre nuestra salud.

* * *

Bastarían los nombres de Schopenhauer y de Flammarión, si no para probar la veracidad y seriedad de todos los fenómenos que más o menos directamente tienen relación con el mundo suprasensible, cuando menos para hacer que se considerase la investigación y estudio de este orden de cosas dignos de ocupar la atención de los espíritus inquietos y anhelantes. Sin embargo, otros hay que sería prolijo enumerar, hombres de verdadero mérito, que no han desdeñado bucear en ese piélago tan insondable como el espíritu humano, que es como el centro y el eje de aquellas mani-

festaciones. En todo tiempo hubo mentalidades que se dedicaron a la tarea de explorar las esferas de lo invisible; sólo que antiguamente, unos por fanatismo, otros por falta de medios científicos y todos cohibidos por la esclavitud a que se hallaba sometida la inteligencia, no sacaron de sus investigaciones el partido que era de desear. Hoy, rotos los viejos moldes de la superstición y fanatismo y abierto y patente el campo de la investigación, puede el espíritu humano dar rienda suelta a sus inclinaciones. Quizá esté reservado a un porvenir más o menos lejano el llegar a una visión clara y precisa en este terreno y sistematizar la serie de conocimientos, muchos de los cuales no tienen hoy crédito de tales y son considerados por muchos aberraciones de la inteligencia o casos de morboso atavismo.

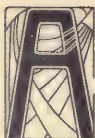


CAPÍTULO XXIII

Las sociedades secretas respecto de la guerra mundial

I. La India: punto de vista especial, desde el que se trata su tendencia religioso-social. La India inglesa: los indios y los hindus. La visita del rey Jorge V en 1911; el sistema de educación religiosa en vigor; psicología del hindú; efectos de dicho sistema al oponerse a la civilización oriental. Falso concepto de ésta. Fórmula que armonizaría ambas exigencias.—II. Las razas germana y eslava; la lucha entre sí por la supremacía mundial. El error de la constitución de la monarquía austrohúngara. Las sociedades secretas en los países eslavos. El sentimiento de la propia valía en las nacionalidades y el derecho de éstas a la independencia. El movimiento revolucionario panserbio; primeros indicios. El «Slovenski Jug». El proceso político de Friedjunk. El articulo de la *Neue Freie Presse* y la querella contra el supuesto difamador. El periodista Nastic y su confesión.—III. La *Narodna Odbrana:* sus orígenes y fundación; los comités; substitución del programa militar por otro pacífico. La *Narodna Odbrana* y los círculos políticos de Viena y Budapest. El proceso de Banjaluka. Carácter secreto de dicha asociación.—IV. La *Prosveta:* su origen. El gobierno austrohúngaro y Serbia; la represión; los jesuítas. Rápido desarrollo de la sociedad; su actividad. Conducta del gobierno. Los *Sokols* y los *Pobratimstvos* y la propaganda revolucionaria; propagación de estas secciones; su supresión por el gobierno austrohúngaro; su órgano.—V. Organizaciones secretas alemanas en Estados Unidos antes de la guerra mundial. Carácter especial de la emigración alemana; conducta de América para con los emigrantes alemanes. La vasta organización de propaganda germanoamericana en Berlín. La «Asociación pangermanista» y la «Liga a favor del germanismo en el extranjero»; las asociaciones inferiores. Personajes que figuraban al frente de ellas. Reseñá especial de la «Liga a favor del germanismo en el extranjero»; su origen; sus juntas.—VI. Proceso de actuación de las sociedades alemanas en América; las protestantes y las católicas. La «Liga Gustavo Adolfo» y su actividad. La «Liga de San Rafael»; sus trabajos en pro de los emigrados alemanes. Manejos de Dernburg para captarse la ayuda de América. El período electoral de 1914 y la derrota del partido demócrata. Vicisitudes favorables a Alemania; la venta de la flota mercante alemana. La actitud del presidente Wilson.

I



Aunque al tratar de la India hicimos un completo recuento de la creencias y sectas religiosas y políticas de aquel país, cuna de la civilización; nos limitamos (por requerirlo así el orden del desarrollo de esta obra) a las épocas más remotas de aquella parte del mundo. Hoy, empero, hay otro punto de no menor transcendencia que se refiere al estado actual de la tendencia religiosa y social que reina en la India, especialmente en las regiones sometidas al imperio de Inglaterra, que son precisamente en las que más aguda se presenta la crisis religiosa, que, andando el tiempo y según sea el resultado del actual conflicto mundial, podrá determinar intensas modificaciones en la espiritualidad india.

La India inglesa comprende gran número de razas y de seguidores de varias reli-

giones y creencias. Los ingleses dan el nombre de indios *(indians)* a todos los habitantes de sus posesiones de la India sin distinción, y reservan el nombre de hindus *(hindoos)* a los de raza *aria* y que profesan el brahmanismo. Este elemento de la población india es el más importante desde el punto de vista del número, y es precisamente el que se ha mostrado siempre más recalcitrante contra la civilización europea que Inglaterra se esfuerza en introducir en sus posesiones.

Nadie ignora que el rey Jorge V al ser coronado emperador de la India, en Delhi, en diciembre de 1911, adquirió el compromiso de aportar a la organización política de la India y a las relaciones del gobierno con la población de sus colonias, algunas modificaciones encaminadas principalmente a complacer a los hindus y a calmar la agitación (que en ocasiones revistió carácter amenazador) que reinaba contra la dominación inglesa. En aquella ocasión un hindu escribió, a raíz de la coronación del monarca, un artículo de revista (1), cuyo objetivo fué indicar al soberano cuáles eran las medidas más conducentes para obtener con su gobierno la sumisión y aun el afecto y adhesión de los seguidores del brahmanismo.

* * *

El autor de dicho artículo, después de declararse seguidor de la más estricta ortodoxia hindu, abordaba la cuestión propuesta, diciendo: Lo que más contraría a los hindus es el sistema de educación hoy en vigor en la India. Esta educación impuesta allí y mal aplicada, mata mental y moralmente a los hindús. El hindu no se preocupa poco ni mucho de la muerte física; para él la muerte es sencillamente el tránsito o mudanza de un hospedaje a otro, a la manera del caminante cuyo objeto es llegar al término de su viaje y que no se preocupa de las vicisitudes a que le obliga el mismo. En cambio, lo que le preocupa intensamente es la enfermedad y la muerte espiritual.

La civilización hindu (sigue diciendo el publicista) es vieja como el mundo, aparte de cuanto puedan fantasear en contra los orientalistas mal informados. Inútil es, pues, querer matar sus instintos morales, filosóficos, religiosos, sociales y domésticos. El resultado, pues, de este sistema de educación es dislocar el espíritu, el cerebro, el alma y el corazón del hindu. Sin embargo, éste tiene por menos enojosos estos resultados que los efectos permanentes que el sistema de educación occidental tiende a obrar en el espíritu, el carácter y la conciencia religiosa, social y doméstica de la nación. Este sistema aleja de su alma el sano ideal fundado en la sabiduría de los antiguos videntes, destruyendo su creencia innata en el *Karma* y la reencarnación, creencia según la cual la diversidad del nacimiento (la dorada cuna o el lecho de paja en mísera choza) no es un mero accidente, sino una consecuencia de existencias anteriores y que permite a los individuos soportar con un contentamiento relativo el presente estado de cosas, incitándole a acciones buenas y desinteresadas en provecho de su próxima encarnación.

El sistema de educación occidental les desposee del tesoro de su alma, tesoro que

(1) *How king George could win the hearts of the Hindoos*, en *The nineteenth Century and after* (enero de 1912).

han conservado a través de los tiempos y que ha constituído su felicidad; este tesoro es la creencia de que Dios es el único fin de la existencia humana y que la prosperidad temporal no es nada, comparada con el privilegio inestimable de la resurrección espiritual. Y, sin embargo (añade con amargura el autor), de lo que se gloría la dominación británica en la India es de haber conferido al pueblo los inestimables beneficios de la educación y de la civilización: beneficios que nuestro pueblo calificaría de verdadera maldición, si no fuese por la amenaza de los cañones cargados.

Después, refiriéndose a la civilización occidental, la describe admirablemente: He vivido (dice) más de siete años en cuatro de los principales centros de esta civilización, y he de confesar que habiéndola estudiado a la luz de mis conocimientos, me ha apenado profundamente por los efectos que me ha revelado. Esta tan decantada civilización ha abolido la idea de lo que es el alma humana, y lo que de esta creencia subsiste en algunos no es más que una sombra ilusoria. Ha creado para el hombre necesidades artificiales, haciendo de él un esclavo obligado a trabajar para satisfacerlas, y le ha puesto en un estado de continua agitación interior y exterior, privándolo del reposo, que es el único refugio de los elevados pensamientos. El hombre no conoce la paz ni se conoce a sí mismo, ni sabe cuál es el objeto real de su vida. La civilización le ha transformado en un haz de nervios siempre en tensión suprema. Ella le ha enseñado a llamar libertad a la licencia, independencia a la violación de las leyes sociales y libre arbitrio al dominio de sus caprichos. Para usar del lenguaje de los Vedas, la civilización es maga: la ilusión mágica de la mujer y el oro.

El articulista da al gobierno un consejo, que es consecuencia lógica de lo que se dice antes: Dejen (dice) los dominadores a los hindus, pues haciéndolo así, ni unos ni otros se perjudicarán. Este consejo tiende a organizar la instrucción pública de modo que se adapte a la enseñanza de las concepciones religiosas de la India. Sugiere, en particular, la idea de utilizar para este objeto el «Central Hindou College» de Benarés, fundado por miss Annie Besant. Otro consejo da el autor, y a él atribuye gran importancia, y es la abstención de comer carne de vaca. Es digno de notarse por ser la vaca, entre los hindus, un animal sagrado, no sólo por la leche que produce, sino también en virtud de concepciones de orden mitológico.

II

La lucha latente entre las razas germana y eslava que reinaba desde muy antiguo en los países del centro y norte de Europa y que tendía a obtener la supremacía en todos los órdenes de la vida, se agudizó y en cierta manera empezó a exteriorizarse al tomar carácter de guerra mundial el conflicto surgido en agosto de 1914. A esta exteriorización contribuyó en gran manera la conducta seguida por Alemania al desmembrar a Rusia a raíz del tratado de Brest-Litowsk, con lo cual despertó y avivó en los países desincorporados el sentimiento de raza. Pero lo que más contribuyó a ello fué el fracaso de Austria en su cooperación militar a la insensata ambición de Alemania su aliada.

La formación de la monarquía austrohúngara fué un error, pues no era creíble

que se fundiesen jamás en una tan diversas nacionalidades como la integraban, y de ello hubo elocuentes manifestaciones ya durante los mejores tiempos del largo reinado de Francisco José. Pero la situación económica del imperio dualista, empeorada por los enormes dispendios de una guerra suicida que ella provocó, agudizó la hostilidad con que las nacionalidades esclavizadas habían mirado siempre aquella amalgama.

Las sociedades secretas, pues, que ya desde antiguo laboraban en pro de la emancipación del mundo eslavo y que inspiraron hechos de tanta resonancia como el atentado de Serajewo, de 1914; redoblaron desde luego sus esfuerzos, y a la hora actual (1918) se presentan amenazadoras, siendo probable su éxito de separar de la monarquía dualista a los pueblos de raza eslava.

«En el espantoso sacudimiento experimentado a causa de la conflagación universal provocada por la locura germánica—dice A. Chervin (1),—todas las nacionalidades (sobre todo las pequeñas) han sentido lo que se debían a sí mismas, y con justa razón pretenden el honor de ser dueñas de su propia existencia política, administrativa y social. Ninguna ha podido felicitarse de las diversas decisiones tomadas en las múltiples conferencias que reorganizaron la Europa en la primera mitad del pasado siglo. Todos estos pequeños Estados merecen ser mejor atendidos en el porvenir, y no es probable que vuelvan a contentarse con variar simplemente de amo, como un vil rebaño de esclavos: no querrán servir de equilibrio o compensación en tal o cual combinación diplomática, no se avendrán a quedar separados de sus hermanos de raza, ni a ser juguete de rivalidades de intereses favorables a los compromisos y a las soluciones a medias. Hubiérase debido meditar en Viena y en Budapest la palabra que Cairoli dijo un día en el Parlamento italiano: «Hay algo más fuerte que todas las fuerzas armadas; es la idea nacional triunfante».

* * *

Hacia fines de julio de 1908 publicóse en Budapest un folleto en que se daban toda clase de detalles sobre un movimiento revolucionario panserbio, entre los yugoeslavos austrohúngaros (2). Decíase que el instigador directo de aquel movimiento era el club político denominado «Slovenski Jug», fundado en Belgrado bajo el patronato del gobierno serbio, del rey Pedro y del príncipe heredero. El autor del folleto en cuestión era Jorge Nastic, serbio de Sarajewo, hijo de un espía austriaco que anteriormente a la publicación del mismo, había pasado algunos meses en Belgrado, en donde pretendió haber sido introducido como mártir serbio de Bosnia, en los círculos políticos de la capital serbia.

* * *

Entre las sociedades que con mayor actividad trabajaban en Serbia por la causa de la independencia nacional y contra Austria, la más importante era, en efecto, la «Slovenski Jug», la cual salió a relucir especialmente en algunos procesos políticos, como

(1) *El Austria y la Hungría de mañana* (trad. Valparaíso, 1915).

(2) Yugoeslavo es lo mismo que eslavo del Sur. Yugoeslavos son los eslovenos, los croatas y los serbios.

el de Friedjung. Este historiador, cuyas inteligencias con el gobierno de Viena no eran un secreto para nadie, publicó en el periódico *Neue Freie Presse*, con fecha 25 de marzo de 1909, un artículo sensacional, titulado: «Proclamación de guerra contra Serbia y grave acusación contra la coalición croatoserbia». «Era como un paroxismo de la crisis anexionista—dice un escritor (1),—temíase un ataque inmediato de Austria Hungría contra su pequeña vecina y quizá una conflagración universal. El autor acusaba a la Serbia oficial (gobierno y familia real) de haber sobornado a los jefes de la coalición croatoserbia para provocar en provecho de Serbia un levantamiento de los países yugoeslavos de la monarquía austrohúngara. El profesor citaba toda clase de detalles que probaban el hecho de la venta de la conciencia».

Entonces los diputados de la coalición se unieron como un solo hombre, y entablaron querella criminal contra el difamador, viéndose la causa en los tribunales de Viena en diciembre de 1909, y el defensor no tuvo más remedio que presentar los documentos justificativos. En efecto, eran documentos secretos substraídos del ministerio de Negocios extranjeros de Belgrado y del club revolucionario «Slovenski Jug»; órdenes del gobierno servio dadas a sus emisarios o a dicho club para la revolución yugoeslava; informaciones de éstos sobre el cumplimiento de ciertas diligencias; repartos de fondos a los jefes de la coalición croatoserbia; actas de las sesiones del club, etc.

El autor del folleto antes citado dice que al presentarse estos documentos (que no eran originales, sino supuestas fotografías tomadas de los mismos) excitaron la hilaridad de los acusadores, pues eran evidentemente falsos, ya que la misma redacción acusaba la colaboración de gente que no sabía el idioma serbio. La falsedad de tales documentos se hizo evidente ante los tribunales de Belgrado, en donde poco después de vista la causa en Viena, fué detenido el periodista Vasic, quien confesó ante el tribunal que el secretario de la legación austrohúngara en Belgrado le había propuesto poner en correcto idioma servio una serie de borradores de comunicaciones diplomáticas, actas del «Slovenski Jug» y otros documentos mal redactados en serbio. Y, en efecto, tales fueron los supuestos originales cuyas fotografías sirvieron de cuerpo del delito para acusar a los del club.

El asunto hubiera tenido un desenlace trágico si la crisis anexionista de 1908-1909 no se hubiese apaciguado por la repentina capitulación de Rusia y Serbia. En este caso la antigua pecadora, la diplomacia austriaca hubiera invocado ante el mundo el testimonio de Nastic y los documentos de Friedjung para justificar sus exacciones.

III

En el «Libro rojo» publicado por el gobierno de Austria Hungría al principio de la guerra europea, hállase denunciada la asociación secreta *Narodna Odbrana* como foco de un movimiento revolucionario en los países yugoeslavos de Austria Hungría. Según allí se indica, esta asociación fué donde se fraguó la conspiración que dió por resultado el atentado de Sarajewo, que acabó con la existencia del archiduque Francisco Fernando y su esposa.

(1) *Les persécutions des yougoslaves. Procès politiques 1908-1916* (París, 1916).

La *Narodna Odbrana* era, en efecto, una sociedad fundada en 1908, en plena crisis anexionista, en aquellos días de angustia, en los que Serbia veíase amenazada del peligro austrohúngaro en toda su gravedad. Estaba a la sazón Serbia en pleno período de reconstitución, y su preparación militar distaba mucho de estar terminada y a la altura que exigían las circunstancias y el peligro en que estaba su independencia política. Entonces fué cuando algunos patriotas decidieron suplir esta insuficiencia por medio de la iniciativa particular. En todo el país se fundaron comités encargados de reclutar voluntarios y adiestrarlos para la defensa del país. En poco tiempo creóse un verdadero ejército de voluntarios; pero, según parece, al cesar la crisis anexionista, la acción política de la sociedad quedó paralizada.

Sin embargo, sus organizadores no estuvieron ociosos, sino que atendieron a darle una organización fundamental. Substituyeron su programa militar por otro pacífico que abarcaba la vida nacional toda, y la entidad se dedicó especialmente a organizar conferencias populares y sociedades de tiro en las poblaciones de Serbia y estimular la educación patriótica del pueblo.

Hay quien afirma que la *Narodna Odbrana* trabajaba sin secreto ninguno, al extremo de publicarse las actas de sus asambleas; pero lo cierto es que su creciente actividad le atrajo el encono de los círculos políticos de Viena y Budapest, cuyo único sueño dorado era la marcha triunfal hacia Salónica. Ahora bien, en la víspera de la guerra, fué detenida en Belgrado una mujer, por nombre Jelena Dimitrijevic, acusada de espía. Esta confesó haber procurado, por cuenta del gobierno de Bosnia Herzegovina, obtener una lista de los miembros austrohúngaros de la *Narodna Odbrana*. Hecha una minuciosa investigación, el tribunal absolvió a la acusada, apoyándose en que, siendo la tal sociedad absolutamente privada, el acto de procurar informarse acerca de ella no constituía delito.

Sin embargo, a 9 de noviembre de 1915 incoóse en el tribunal del distrito de Banjaluka (Bosnia) un proceso monstruo contra 116 individuos (entre ellos cuatro mujeres) acusados de ejercer propaganda panserbia. Según el acta de acusación, la *Narodna Odbrana* era, en Belgrado, el centro de la propaganda panserbia, cuyo objetivo era la unificación de todos los países yugoeslavos bajo el cetro de los Karageorgewitch. La acusación se basaba en gran número de documentos hallados en Serbia durante las operaciones militares austrohúngaras en 1914, y atribuía capital importancia a unos cuadernos de notas del capitán serbio Kosta Todorovic.

El prócurador afirmaba que el tal era miembro de la *Narodna Odbrana*, y que conforme a los pretendidos fines subversivos de esta sociedad «secreta», había procurado hacer partidarios en Bosnia. Además, como quiera que en los cuadernos en cuestión había los nombres de varios acusados en el proceso de Banjaluka, la acusación no vaciló en declararlos agentes de la sociedad «revolucionaria» de Belgrado.

IV

Otra de las sociedades serbias era la *Prosveta*, cuya fundación tiene su explicación—según el autor de un folleto antes citado (1)—en la historia del odioso régimen

(1) *Les persécutions des yougoslaves* (París, 1916).

austrohúngaro en Bosnia Herzegovina. En efecto, la primera preocupación del gobierno dualista a raíz de la ocupación del país fué la de cerrar herméticamente sus fronteras a toda comunicación con Serbia. Clausuráronse las escuelas serbias fundadas durante la dominación turca; prohibióse la enseñanza de la historia serbia, y el mismo Kallay, antiguo gobernador de Bosnia, puso en el índice su *Historia serbia.* Persiguióse la escritura cirílica, y ordenó el gobierno que la lengua serbia se llamase «lengua bosniaca» no «lengua nacional», y para ahogar todo sentimiento nacional—dice el folleto—hízose un llamamiento a los jesuítas y a los colonos alemanes.

Gracias a los fondos importantes facilitados por el tesoro, los jesuítas fundaron en 1882 un colegio en Travnik (Bosnia), mientras se clausuraba el colegio serbio de Sarajewo, fundado en tiempo de la dominación turca, por el pueblo serbio. El colegio de los jesuítas fué dotado con una subvención anual de 80,000 coronas, mientras que, tras siete años de lucha, el episcopado serbio no había logrado más que una subvención de 38,000 coronas para los jóvenes que abrazaban la carrera del sacerdocio. Fundáronse escuelas alemanas, manteniéndolas la caja provincial; hízose obligatoria la enseñanza del alemán en las escuelas.

En virtud de tales vejaciones, en 1894, algunas comunidades parroquiales y escolares serbias pidieron permiso al gobierno para organizar por sus propios medios la instrucción pública. Esta súplica fué calificada de provocación a la rebelión, y en consecuencia fueron disueltas las principales comunidades escolares y eclesiásticas, confiscados sus bienes y los autores del movimiento encarcelados.

Ante tal actitud de despotismo insensato, un grupo de intelectuales fundaron la *Prosveta*, asignándole como objetivo el socorrer a los estudiantes serbios de Bosnia Herzegovina. En diez años, esta sociedad vino a ser la organización más poderosa del país, pues contaba un centenar de comités locales y más de 6,000 miembros. Extendía su esfera de acción dando subsidios a las escuelas primarias y a otras instituciones sociales, organizaba cursos para los iletrados, que en Bosnia forman el 90 por 100 de la población, instalaba cocinas populares, publicaba libros, fundaba una biblioteca circulante, etc.

Naturalmente, esta prosperidad daba enojos al gobierno, el cual buscaba una ocasión para disolverla, y, en efecto, el atentado de Sarajewo (1914) fué lo que determinó la confiscación de sus bienes. El principal acusado fué el diputado Basilio Grgjic, secretario de la asociación, el cual en una admirable defensa hizo la apología de la obra nacional serbia, demostrando con datos fehacientes el carácter puramente cultural de la *Prosveta.*

* * *

Según el acta de acusación en este proceso, en las notas del capitán serbio Loznica se halló una indicación de que los *Sokols* (halcones) y los *Pobratimstvos* (fraternidades) eran los más hábiles instrumentos de propaganda revolucionaria. En 1893, fundóse en Foca (Bosnia) la primera sociedad serbia gimnástica y antialcohólica, y sin más razón que la hostilidad del gobierno contra toda agrupación serbia, el sokol fué disuelto y sus bienes confiscados. A pesar de esto, en 1912 contábanse en Bosnia Herzegovina cuarenta y siete sokols, con 1,873 individuos.

Los *Pobratimstvos* eran secciones rurales de los *Sokols* urbanos, y como quiera que los ejercicios físicos no eran necesarios a la gente del campo, los *Pobratimstvos* dedicaron su actividad a combatir el alcoholismo. En 1912 contábanse en Bosnia Herzegovina cuarenta y seis, con un total de 1,842 individuos. El gobierno austrohúngaro tomó el primer pretexto que se le ofreció para suprimir ambas sociedades y meter a sus individuos en calabozos, en espera de enviarlos al cadalso. Entre las acusaciones que se dirigían contra estas agrupaciones había la de los *slets*, reuniones anuales de todos los sokols del país y de los demás países yugoeslavos, de los cuales se decía que eran pura y simplemente asambleas de manifestaciones antidinásticas. También se halló en uno de los *slets* un pasquín en el que figuraba San Jorge aplastando al dragón, simbolizando (según afirmaron los enemigos de Serbia) el Austria Hungría atacada por el *Sokol* libertador. Estas entidades tenían su órgano en el periódico *Narod* (La Nación), asociado a la *Narodna Odbrana.*

V

En uno de los episodios de la magna guerra mundial, o sea la intervención de los Estados Unidos de América, no podían dejar de tener influencia las asociaciones más o menos secretas como preparativo antes y poderoso factor concomitante después. Lo más saliente en este concepto es la organización que los alemanes tenían en aquella república, como si presintiesen que había de convertirse para ellas en suelo enemigo. Y en ello obraron conforme a su modo de ser, siempre explotando a favor de su nacionalismo individualista las ventajas que se les ofrecen o que ellos, con su espíritu absorbente, se toman en los países a donde emigran.

La emigración alemana reviste, en su generalidad, un carácter distinto del de las otras nacionalidades, como lo ofrecía en la España de la edad de oro, la emigración de nuestros compatriotas, los cuales, más que por huir de la miseria, emigraban por su espíritu aventurero y cosmopolita. El alemán, empero, emigra llevado de su espíritu de ambición. Entre todas las naciones de Europa, Alemania es la que registra mayor número de emigrantes, especialmente en los siglos XVIII y XIX, y ambas Américas fueron precisamente como la tierra de promisión que estos judíos errantes iban a explotar.

América por su parte, especialmente la del Norte, en su espíritu altamente democrático, dióles siempre benévola acogida; pero en 1908 fué cuando el presidente Roosevelt dió a sus conciudadanos de origen alemán una prueba más relevante de confianza, a pesar de lo cual, diez años después, estos mismos, amalgamados con algunos americanos, prepararon en silencio y sin excitar la menor sospecha, un formidable complot, al cual no eran ajenos los diplomáticos de la Wilhelmstrasse. Los de Estados Unidos, por el contrario, procedían con tal confianza, que fué menester la guerra europea para hacerles abrir los ojos y comprender que la culebra estaba oculta debajo la hierba.

Por una parte, las explosiones y las huelgas en las fábricas, y por otra, la preparación de tropas armadas gemanoamericanas con destino al Canadá y a Méjico; en una

palabra, la formidable propaganda germanófila ejercida paralelamente a la movilización de Alemania, fueron fenómenos capaces de hacer reflexionar al más ingenuo. Y, en efecto, todo ello no eran sino manifestaciones de una vasta organización encaminada a poder disponer en favor de la causa imperialista de un elemento tan poderoso como Norteamérica, con sus gigantescas industrias metalúrgicas, navales y químicas; sus inmensos acopios de primeras materias industriales y alimenticias; su riqueza y prosperidad financiera. Realmente, de haber tenido resultado estos conatos, la ruina de la civilización al tercer año de la guerra, hubiera sido tristemente un hecho.

* * *

La campaña de propaganda germana en Norteamérica no había nacido allí, sino que era una extensión de la acción germanoamericana con centro en Berlín. Allí funcionaban ya desde algún tiempo la «Asociación Pangermanista» *(Alldeutscher Verband)* y la «Liga a favor del germanismo en el extranjero» *(Verein für das Deutschtum im Ausland)*. Estas eran los principales focos del elemento germano que había de obrar en apoyo de la organización bélica y cuya finalidad era nada menos que imponer el yugo germánico a toda Europa. Contaban, sin embargo, con asociaciones inferiores, a las cuales aludía claramente la memoria leída en la asamblea general constitutiva de la primera de dichas dos asociaciones en septiembre de 1886, diciendo: «La asociación pangermanista es una sociedad independiente y tal, que no ha de hacer la competencia a las asociaciones existentes; su misión es cernerse sobre ellas y formar un centro de acción que coordine los esfuerzos dispersos de unas y de otras».

Estas eran tan numerosas, que en uno de los boletines de los que anualmente publica la asociación se citan ochenta y dos asociaciones amigas. Algunas de ellas son posteriores a su creación y se formaron bajo sus auspicios; otras, como la «Liga evangélica», se afiliaron a ella. Lo que hace creer en la perfecta solidaridad de sentimientos que existe en toda la red de asociaciones a que se alude, es que en los estados mayores de todas ellas figuran casi siempre los mismos personajes. Paul Darcy (1) confirma esto con datos precisos, diciendo: «La asociación pangermanista tiene por fundador, entre otros, a Hasse, que lo fué de la «Liga colonial», fundada en 1883 y presidida por un próximo pariente de Guillermo II, el duque Juan Alberto de Mecklemburgo, creador a su vez de la «Liga de la patria alemana». La «Liga naval», que popularizó los grandes programas navales desde 1898, y la «Liga militar», que facilitó el voto del programa militar de 1913, fueron fundadas por el general Keim, uno de los cinco miembros del comité ejecutivo de la asociación, y de este comité formaron parte hasta hace poco el superintendente Klingemann, uno de los jefes de la «Liga evangélica», y Tiedemann, el jefe de los famosos hakatistas, fundador de aquella «Liga de las marcas del Este» que persiguió ferozmente a los polacos, en connivencia con los cancilleres de otras potencias que acometieron la empresa del reparto de las pequeñas nacionalidades.

La «Liga a favor del germanismo en el extranjero» figura entre las asociaciones

(1) *L'avant-guerre pangermaniste aux Etats Unis*, en «Le Correspondant», abril, 1918.

amigas de la «Asociación pangermanista»; pero su importancia capital merece una mención especial. Fundada en 1881 con el nombre de «Liga de las escuelas para el mantenimiento del germanismo en el extranjero», tomó la denominación que actualmente lleva, porque su título universitario era un óbice a sus ambiciones. Su activo gerente, el doctor Geiser, desempeñó largo tiempo el mismo cargo en la «Asociación pangermanista». A estas dos agrupaciones se debe el impulso director; pero mientras ésta es como el Estado Mayor de la mayor parte de las grandes ligas nacionales alemanas, aquélla desempeña un papel análogo respecto de las ligas que en cada una de las naciones están formadas por los alemanes de origen, aun los naturalizados. Estas sucursales extranjeras favorecen la penetración económica y preceden a la acción diplomática. Para llegar a estos resultados, la «Liga de las escuelas» *(Schulverein)* está encargada de predicar y fomentar la concordia entre elementos tan diversos.

Todas estas asociaciones tienen sus reuniones o asambleas a tiempos. La «Asociación para el germanismo en el extranjero» convoca a junta general cada año a sus sucursales, especialmente las de América y Rusia. El acto reviste una seriedad e importancia tal, que hacen de él uno de los más imponentes de la vida corporativa alemana. En él están representadas las principales entidades del Estado, la Universidad de Berlín, el Consejo superior de la Iglesia evangélica, la dirección de la policía berlinesa, el ministerio de Negocios extranjeros y el de Marina. Resulta, pues, que cada año se reúnen en Berlín un contingente de ciudadanos de todas las naciones en las que radica la asociación, y allí, con la complicidad del gobierno imperial, estudian los medios de desarrollar el campo de acción de los tentáculos que el pólipo germano extiende por las naciones extranjeras.

VI

Expuesta así, sumariamente, la organización de las asociaciones alemanas con vistas a propagar el germanismo en el extranjero, veamos el proceso de la actuación de las mismas en América, que es el objetivo primordial que perseguimos. El resurgir del germanismo en América debióse a las sociedades de propaganda religiosa, habiendo empezado las protestantes y seguido después las católicas. Durante los sigos XVII y XVIII, los pastores protestantes alemanes se preocuparon poco de los emigrantes alemanes, tanto menos cuanto que muchos de éstos se habían dejado seducir por las sectas existentes en los países que ellos escogieran por segunda patria, especialmente en Estados Unidos. Pero, en cuanto empezó en Alemania, a mediados del siglo XIX, la formidable emigración, aquella sistemática avalancha de alemanes que iban nada menos que a adueñarse del comercio y la industria de las principales naciones; los pastores alemanes reconocieron la necesidad de no abandonar a sus adeptos y la conveniencia de aprovecharse de la cooperación individual para mantener la preponderancia de su país fuera de las fronteras del imperio.

En efecto, la «Liga Gustavo Adolfo» creó en 1837, en Barmen, la «Sociedad evangélica de los protestantes alemanes de la América del Norte», la cual, en 1883, se fusionó con una liga análoga que funcionaba en el Brasil, formando así un grupo

único denominado «Comitè de los alemanes protestantes de América». Este comité, subvencionado por la «Liga Gustavo Adolfo», se afilió después a la «Asociación pangermanista» y envió gran número de pastores a todas las aglomeraciones de origen germánico existentes en los varios países. Por su parte, la «Liga para la misión interior» tomó a su cargo la asistencia material de los emigrantes, no dejándolos de la mano desde su embarque en Bremen, Hamburgo y Amberes hasta su establecimiento definitivo en América. En su misión tutelar, les distribuía socorros, les procuraba asilos provisionales y les buscaba trabajo, ayudándose para ello de los servicios de la «Casa de emigrantes alemanes luteranos de Nueva York» la cual tenía corresponsales en todas partes.

* * *

Los católicos empezaron una campaña análoga, aunque más tardía, pero no menos eficaz, sobre todo desde que el partido del centro adquirió el prestigio político que le hizo, en tiempo de Winthorst, una fuerza en el Reichstag. En 1868, el diputado prusiano Cahensy fundó en Treves la «Liga de San Rafael», sociedad que tenía el doble objeto de la beneficencia y la propaganda, enviando clérigos alemanes a América para que cuidasen de los católicos emigrados a aquel país. La acción de esta entidad fué tan eficaz, que desde 1885 a 1895 auxilió con socorros y trabajo a 295,030 emigrantes, habiendo invertido en toda esta actividad 6.056,000 marcos (1). En 1893, sólo en Estados Unidos había 20 obispos católicos y 3,000 sacerdotes, contra 7,080 pastores protestantes que administraban 11,678 templos o capillas.

Sin embargo, la verdadera acción en América de los pangermanistas solidarizados con el gobierno imperial tuvo su verdadera representación y su foco principal en la «Asociación nacional germanoamericana», más conocida por la D. A. N. V., iniciales de *Deutsch-Amerikanische National Verband*, fundada a 6 de octubre de 1901, en Filadelfia, y cuyo primer presidente fué el doctor Hexamer. Su organización, en principio, fué centralizar las agrupaciones de asociaciones existentes en los varios Estados de la República americana, a fin de dar a cada una de ellas el impulso necesario. El fin y objetivo de la gran asociación era «despertar la comunidad de sentimientos de la población de origen alemán y agruparla para luchar contra los *nativistas*, mejorando las relaciones entre los Estados Unidos y la madre patria».

Los miembros de esta asociación se comprometían a lo siguiente: laborar por todos los medios a su alcance en pro de la lengua alemana, hasta alcanzar que obtuviese igual importancia que la inglesa, tanto en la enseñanza como en la vida pública, y luego (según dice taxativamente el doctor Goebel, profesor de la Universidad Standford, de California) «luchar contra todo proyecto de ley que restrinja las facilidades de emigración o dificulte la adquisición de la nacionalidad americana» (2). La marcha de la D. A. N. V. fué progresiva a tal grado, que de 500,000 individuos de que se componía en 1901, subió a 1.000,000 en 1907, y a 1.800,000 en 1910. Al estallar la guerra europea eran más de dos millones, y las asociaciones agrupadas pasaban de 6,000.

(1) *Handbuch des Alldeutschen Verbandes* (1897) pág. 54.
(2) *Das Deutschtum in Vereinigten Staaten* (Munich, 1904), pág. 11.

Estas las divide P. Darcy (1) en cuatro clases a saber: *religiosas y de beneficencia, universitarias, deportivas y militares, económicas*. A la primera categoría pertenecían los sínodos luteranos, la asociación de San Rafael, las sociedades de socorros y de colocación para los emigrantes, los orfelinatos, asilos, etc. Las segundas comprendían todas las entidades culturales, o sea, científicas, artísticas y literarias. Su importancia era grande porque en su seno había profesores de las universidades alemanas, trasplantando a las de América verdaderos prohombres de la intelectualidad germana, por ejemplo, el doctor Münsterberger, profesor de psicología en la Universidad Harvard, cuya cátedra había logrado por mediación del gran filósofo yanqui William James; el doctor Kuno Francke, profesor de historia del Arte, en la misma Universidad; el profesor Burgess, decano de la facultad de derecho en la Universidad de Columbia; el profesor Learned, de la Universidad de Pensilvania, y otros, hasta el número de unos setecientos.

La tercera clase, o sea las deportivas y militares, eran las menos importantes, pues fuera de las asociaciones de gimnasia, estaban formadas por veteranos que habían hecho el servicio militar en Alemania; pero la cuarta clase era una verdadera legión, cuyas energías habían de tener gran desarrollo en un ambiente tan propicio como el de los Estados Unidos para cuanto fuese industria, comercio y economía en general. Para comprender esto bastará citar algunos nombres cuya memoria va aneja a grandes empresas, por ejemplo, el del ingeniero Roebling, constructor del puente sobre el Niágara y del de Brooklyn; el de Schwab, el virrey del acero, después de Carnegie; el de Sutro, constructor de la ciudad de Virginia, y el de banqueros, como Speyer y Compañía. Finalmente y para comprender de una vez a muchos, esta cuarta clase contaba entre sus asociaciones a la «Asociación económica germanoamericana» fundada en 1913 por el célebre Ballin, presidente de la compañía de navegación Hamburgo-América, y formada por cuatrocientas firmas de lo más selecto entre las bancas, sociedades de seguros, navegación, etc.

Esta vasta organización tenía un programa de acción que fué desarrollándose y aumentándose progresivamente a medida que lo exigió la situación del germanismo en América del Norte. P. Darcy, en el artículo ya citado, lo condensa en dos puntos principales, afirmando que el programa de combate de la D. A. N. V. consistía:

I. En germanizar las masas germanoamericanas y tornar favorables a Alemania las masas autóctonas en la medida de lo posible. Tal era el objetivo de la propaganda alemana arriba descrita.

II. En impresionar y manejar el gobierno de Washington en el sentido indicado por el gabinete de Berlín, ya por medio del *chantage* electoral, ya por medio de movimientos de opinión fabricados artificialmente. Este plan político, esbozado cuando los asuntos de Manila, vino a ser el objetivo final de la D. A. N. V.

Desarrollando este programa, la organización pangermanista en América llegó a tener tal consistencia y tan gran fuerza moral, que el profesor Lamprecht, sabio oficial de la Alemania imperial, miembro influyente de la «Asociación para el germanismo en el extranjero», de regreso de un viaje de inspección que, so pretexto de visitar la exposición de San Luis, hizo por Estados Unidos, decía en la asamblea general

(1) Lugar citado, página 339 y siguientes.

anual de dicha sociedad, celebrada en Berlín a 3 de junio de 1909: «Nuestros progresos en Estados Unidos son enormes. En ningún otro país habíamos obtenido semejantes resultados en materia de acción política. Los germanoamericanos disponen actualmente en Estados Unidos de una potencia política de primer orden. No es para obtener una reducción del precio de la cerveza que entran en acción, sino para hacer valer su prestigio en las cuestiones que son específicamente alemanas. Estamos en una época extraordinariamente interesante. Permitidme, pues, que a fuer de viejo historiador de la civilización, os vaticine con toda certeza que este poder político tendrá en el plazo de un decenio una importancia capital.»

El plazo fijado por Lamprecht en su discurso de 1909 vióse reducido a causa de los acontecimientos de 1914; pero no es temerario afirmar que si la «lucha silenciosa» se hubiese desarrollado en un plazo más largo, el Estado germanoamericano hubiera ejercido decisiva influencia en el Estado propiamente americano.

* * *

Hasta aquí la organización societaria del pangermanismo en América del Norte; ahora toca ver la parte práctica, la verdadera acción de esta organización, especialmente en lo relativo a la conducta de Alemania antes y al principio de la guerra europea. Inmediatamente después de la declaración de ésta, el gabinete de Berlín envió a Estados Unidos un embajador extraordinario, Dernburg, secretario de Estado de las colonias, o sea, jefe de un ministerio en relaciones íntimas con la «Asociación para el germanismo en el extranjero». A su llegada a Nueva York instalóse el nuevo embajador en un gran edificio y formó un comité compuesto, entre otros, de Hexamer y los prohombres de la D. A. N. V., los profesores Münsterberger y von Mach, de la Universidad de Harvard; Bartholdt, miembro de la Cámara de los Representantes; Herman Ridder, propietario de varios periódicos, etc.

Como primeros pasos de la política de Dernburg aduce P. Darcy (1) tres hechos a cual más importantes, especialmente dos, a saber: 1.° En diciembre de 1914, Ribot, ministro de Hacienda en Francia, propuso al gobierno norteamericano un empréstito de 500 millones de dolares; pero éste, mal informado de la verdadera situación de Europa y, más que nada, influído por el grupo de banqueros Speyer, Vénburg, Kuhn Loeb y otros, que formaban como un ministerio de Hacienda del Estado germanoamericano, se negó a ello. 2.° A 2 de junio de 1915 hubo en la embajada alemana, en Washington, una reunión de los principales banqueros germanoamericanos, en la que se intentó comprar todas las fábricas que trabajasen por los aliados; la combinación fracasó porque algunos industriales, particularmente Schwab, creyeron del caso advertir a Wilson, el cual hizo aplicar la ley Shermann, hostil a los trusts desleales.

Además de estos dos hechos históricos que prueban la influencia del germanismo en América, el programa trazado por Dernburg iba derechamente a privar a los aliados de la ayuda de Norteamérica en sus tres puntos principales, que eran: 1.° Obtener del gobierno americano una acción enérgica en Londres, para que Alemania

(1) Lugar citado, página 346.

pudiese ser abastecida de municiones de boca y guerra y que el algodón no se considerase contrabando de guerra. 2.° Alcanzar que el gobierno pusiese en venta o comprase la flota comercial alemana, inmovilizada en los puertos americanos. 3.° Prohibir la exportación de armas y municiones a Europa.

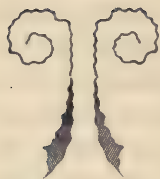
En el mes de noviembre de 1914 atravesó la república de Estados Unidos un período electoral que favoreció extraordinariamente las tendencias germanistas encarnadas en Dernburg y en Hexamer. Fué una de las vicisitudes que atravesó la política en aquel Estado democrático, tan ajeno a la guerra, tan incapaz (al decir de algunos) de llevar a feliz término un programa militar, pero predestinado a decidir la suerte de la guerra mundial. En efecto, a 10 de noviembre se hicieron las elecciones para la renovación de la totalidad de la Cámara de los representantes, y el partido demócrata sufrió un terrible fracaso. La mayoría, que había sido el apoyo de Wilson, perdió 125 votos, quedando éstos reducidos a 20; la próxima candidatura de Wilson no podía triunfar y esto era precisamente a lo que habían tendido los manejos de Hexamer al poner en juego todos sus recursos para que el resultado de las elecciones fuese el que le convenía.

Este triunfo del germanismo americano se vió acompañado de circunstancias favorables ya durante el período electoral. A 20 de octubre de 1914, Sir Edward Grey, obedeciendo a la presión del gabinete de Washington en Londres, consentía en no considerar el algodón contrabando de guerra. Alemania vió en ello un triunfo palpable de su política, mucho más al saber en la segunda quincena de diciembre que tres importantes diputados germanoamericanos (Bartholdt, Wollmar y Lobeck) habían pedido que «en interés de la humanidad se pusiese fin a los embarques de armas para los aliados». Además, algunos días después, el gobierno de Washington enviaba a Londres una nota con carácter de extrema urgencia, relativa al comercio de los países neutrales.

Quedaba en pie la cuestión de la venta de los barcos mercantes alemanes, detenidos en puertos americanos. Esta empezó a discutirse en el Senado a 24 de enero de 1915, y cuando la discusión había llegado a su más agudo período, Bartholdt convocó una asamblea de los representantes de la D. A. N. V. para fundar una «Sociedad naval pangermánica», cuyo programa había de ser luchar contra la prensa favorable a los aliados y combatir en las elecciones siguientes a todo candidato hostil a Alemania. En efecto, a 10 de febrero empezó en el Senado norteamericano una sesión que había de durar cincuenta horas y en la cual hubieran triunfado los manejos de la minoría germanizante, si Wilson, con un golpe hábil no hubiese desviado la cuestión por medio de una proposición transaccional, en virtud de la cual, a 17 de febrero, se admitió el principio eventual de la compra de la flota comercial alemana, pero en condiciones tales que, haciendo intervenir al ministerio de Marina, se dificultase la venta a personas enviadas por el gabinete de Berlín.

Con ello el presidente revelaba su verdadero estado de ánimo, conforme al cual ya a 15 de enero había declarado «que no estaba dispuesto a hacer el juego de Alemania y que se opondría a la adopción de cualquier medida que tendiese a restringir el comercio con las naciones de la *Entente*. Esta manifestación de hostilidad contra la política germánica había de ir seguida de varias proclamas dirigidas al pueblo norte-

americano, en una de las cuales (15 de junio de 1917) decía a propósito de los manejos secretos de los alemanes contra el Estado: «Los gobernantes alemanes han considerado a las demás naciones meras organizaciones corrompibles por la fuerza o por la intriga en bien de sus intereses. Esta siniestra intriga se puso en práctica en nuestro país con la misma actividad que en Rusia y demás países de Europa. El gobierno alemán tiene en todos nuestros círculos gran número de correvediles que proceden con hipócrita circunspección y se mantienen dentro de los límites de la ley... pero no conseguirán su intento. La falsedad se descubre siempre por sus propias manifestaciones.»



CAPITULO XXIV

Algunas sectas misceláneas

I. Los librepensadores. El librepensamiento en la antigüedad. Orígenes del librepensamiento; siglo XVIII; Collins, Dodwell y Steele en Inglaterra; Francia; Voltaire, Bolingbroke y Hume; siglo XIX. El librepensamiento invadiendo el terreno del misticismo. El librepensamiento verdadera religión o confesión. Sus estatutos como sociedad.—II. La Compañía del Santo Sacramento; resumen de su historial. La *Asamblea secreta;* sus ramificaciones. Espíritu de ambas instituciones; la manía del secreto; casuística especial para eludir su violación; inutilidad de tales recursos. Los caballeros de San Sulpicio; rivalidad entre ellos y los jesuítas.—III. Los mendigos y vagabundos; causas de su existencia en la Edad media; su organización; represión; el edicto de 1350; la prohibición de hacer limosna. Disposiciones contra la mendicidad y vagancia en el reinado de Francisco I. Los *belistres*, los *coesre*, los *cagous* y los *archisuppôts*. Las tribus inferiores: los *huérfanos, malingrosos, mercachifles, lisiados, abstemios, incendiados, sabulosos, peregrinos*, etc. Resistencia de los mendigos y vagabundos a las autoridades; los reinados de Luis XIII y Luis XIV; los talleres públicos y el trabajo obligatorio. Los cotarelos; objeto de esta asociación; su condenación.—IV. Grundtvig, pedagogo y anticlásico; las «escuelas superiores de campesinos». Los *knownothings;* su organización por la fusión de varios grupos; la frase común entre los individuos de la asociación. Su extinción.

I



El movimiento intelectual moderno con todas sus conquistas y triunfos y con su liberación del yugo de las antiguas tradiciones, es producto de los trabajos de vindicación de la libertad llevados a cabo por los continuadores de la obra de la Revolución francesa. Esta, sin embargo, no fué sino una consecuencia de las ideas de emancipación de la razón humana sustentadas y propaladas durante los siglos XVII y XVIII por individuos y agrupaciones mal avenidas con la esclavitud de la inteligencia. Entre éstos ocuparon un importante lugar los *librepensadores.*

La historia del librepensamiento es la historia de la humanidad, y a él se deben todos los progresos realizados en las ciencias y en la civilización; pero los que la patrocinaron hubieron de luchar siempre contra la tradición rutinaria y retrógrada, empeñada en no ir adelante. Ya en la antigüedad pagana, en Grecia, Sócrates fué condenado a beber la cicuta por sustentar ideas demasiado amplias acerca de la divinidad, y en la época moderna cada uno de los inventos de primera fuerza fueron para sus respectivos autores objeto de la persecución más encarnizada, y así vemos que la invención de la circulación de la sangre costó una ruda persecución a Harvey, y el movimiento de la tierra y la estabilidad del sol, fundamento del actual sistema planetario y origen de tantísimos descubrimientos en la astronomía y en la física en general, costó a Galileo la pena de cárcel.

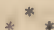
Sin embargo, no es ahora ocasión de inmorar probando lo que ya en varios lugares de este libro hemos explicado. Ahora nos toca hacer el historial de la secta de los llamados librepensadores desde su primitiva forma hasta la actual. La expresión «librepensador» procede de Inglaterra, el país de la libertad. Allí se formó, en los reinados de Jacobo II y Guillermo III, una secta (los *free thinkers)* destinada a poner en ridículo la constitución eclesiástica. Llamáronse también *esprits forts,* porque acusaban de debilidad de espíritu a los que no sabían elevarse a la independencia de pensar libremente.

La secta de los librepensadores a primeros del siglo XVIII tomó el carácter de escuela filosófica. En 1713, Antonio Collins publicó su manifiesto en un *Discurso sobre la libertad de pensar,* que hizo gran escándalo. Las ideas que emitió el autor parecieron tan atrevidas que, a pesar de la libertad tradicional, permitida en Inglaterra a todas las manifestaciones del pensamiento, hubo de abandonar el país y refugiarse en Holanda. Pero Dodwell, Steele y otros desarrollaron las ideas de Collins, el cual escribió otras muchas obras en confirmación de la primera, especialmente una refutación del tratado de la existencia de Dios, de Clarke, y poco a poco fueron propagándose las nuevas ideas hasta patrocinarlas la mayor parte de los intelectuales y ponerse toda la escuela filosófica inglesa bajo el estandarte de los *librepensadores.*

De Inglaterra pasó la secta de los librepensadores a Francia, por haberse imbuído Voltaire en las ideas de Bolingbroke y Hume, vertiéndolas después en la *Enciclopedia,* en donde decía lo siguiente: «La verdadera libertad de pensar pone al espíritu en guardia contra los prejuicios y la precipitación. Cree firmemente en las verdades evidentes, pero las que no lo son las coloca en el rango de las probabilidades; acerca de algunas otras se mantiene en equilibrio, pero si a ellas se junta lo maravilloso, empieza a dudar, temiendo la alucinación y la ilusión y, sobre todo, junta y condensa sus fuerzas contra los prejuicios que la educación de nuestra infancia nos infiltró en materia de religión, porque éstos son los más difíciles de sacudir del espíritu, por quedar siempre de ellos algún rastro.» Por aquí se ve que los librepensadores hicieron siempre blanco de sus ataques a toda religión positiva, especialmente la católica, por ser la que menos apoyó los postulados de la razón y tuvo por norma de sus juicios la fe.

Los librepensadores del siglo XIX continuaron la obra de los del siglo anterior, y todas las escuelas filosóficas, el nacionalismo, el positivismo, el materialismo, etc., sentaron por base el librepensamiento. Este ensanchó notablemente su esfera con la Revolución hasta llegar a formar la síntesis no solamente de todas las ideas filosóficas subsiguientes, sino también de todas las ideas políticas y sociales.

El librepensamiento invadió también el terreno del misticismo. Feuerbach, uno de los más profundos pensadores de Alemania, escribe: «La necesidad de la existencia de Dios descansa en la falta de justicia, de sabiduría y de amor en la humanidad. Hay que esforzarse, pues, en hacer inútil la vida futura con el mejoramiento de la presente, de modo que el hombre no deje escapar los bienes de este mundo, mientras espera los del cielo y prefiera una felicidad limitada y caduca pero positiva, a una felicidad infinita que no tiene existencia más que en la imaginación.»



Pero los librepensadores modernos no se contentaron con afirmar tendencias generales, sino que procuraron darles una fórmula positiva, y el librepensamiento vino a ser una verdadera religión con ceremonias propias, como tenía una moral y un ideal propios. Así, en la segunda mitad del siglo XIX formóse un grupo que, profesando conformar su conducta con las doctrinas que sustentaba, rechazaba la intervención religiosa en las circunstancias solemnes de la vida, como el nacimiento, el matrimonio y la muerte. Los entierros civiles particularmente dieron y dan aun hoy lugar a importantes manifestaciones que atestiguan que el librepensamiento es una verdadera religión en el sentido propio de la palabra, o sea un lazo que une a los hombres unos con otros. El sentimiento de la solidaridad es el verdadero vínculo social que ata á los hombres entre sí y expresa el principio de la religión de la democracia.

La secta de los librepensadores obró como verdadera sociedad secreta mientras los principios de la Revolución francesa no se pusieron en práctica aplicando las libertades, base del moderno liberalismo. En los países, empero, en que tales libertades tenían ya carta de naturaleza, como por ejemplo en Bélgica, funcionaron desde luego públicamente sociedades constituídas por librepensadores.

En Francia, mientras la ley prohibió la organización de asociaciones de este género, hubieron de laborar en secreto, sin que por esto dejase de aparecer en la superficie la agitación que fermentaba en el interior y que se revelaba en órganos diversos correspondientes a varios matices del librepensamiento, tales como *La Morale Indépendante*, *La Libre pensée*, *La Pensée nouvelle* y *La Libre conscience*.

En Suiza contó también gran número de adeptos el librepensamiento y tuvo su órgano en el *Rationaliste*. En Italia tuvo por propagandista a Bonavino que, con el seudónimo de «Ausonio Franchi», publicó la obra *Il Razionalismo*, en la que se hallan más completamente resumidas las doctrinas del moderno librepensamiento. También se publicó en Milán un órgano especial, *Il Libero pensiero*, cuyo redactor jefe era Stefanoni Luigi y cuyo primer número, aparecido en 1867, condensaba el credo librepensador en los siguientes términos: «El que antepone la ley a la razón, fija un límite al pensamiento y se opone al ejercicio de aquella libertad ilimitada de la investigación que reclamamos como uno de los privilegios exclusivos de la dignidad humana. Así, pues, el que adoptase una religión dogmática, sea la que fuere, por más libre que haya sido al escoger y más sincero en su convicción, el tal deja de ser librepensador.»

Entre las manifestaciones prácticas de los librepensadores hay que citar los banquetes que celebran el día llamado de Viernes Santo, para protestar contra el prejuicio de muchas personas y de los católicos en general, quienes, sin perjuicio de quebrantar en lo restante del año todas las ordenanzas eclesiásticas, en dicho día tienen reparo en comer carne en memoria de la Pasión.

La sociedad de los librepensadores, como toda organización o entidad social, tiene sus estatutos; pero éstos no son como los de las demás sociedades que persiguen fines de orden más práctico: los de la sociedad de librepensadores tienen una forma especial como se ve a continuación:

Art. 1.° Teniendo en cuenta que nadie puede llamarse hombre honrado si no obra según sus principios; que despreciar uno sus propios actos es despreciarse a sí mismo.

Art. 2.° Que la conciencia rechaza las doctrinas religiosas que guían al hombre por los móviles más indignos, a saber, la ambición y el miedo; que lo bueno no puede ser independiente de lo verdadero, dado por la ciencia; que la moral progresiva y científica ha de separarse definitivamente de los dogmas rancios que la razón condena y el sentimiento reprueba.

Art. 3.° Que la comunión de ideas entre el hombre y la mujer es lo único capaz de fundar la familia; que dar al niño una ciencia y una fe que contradigan una a otra, es oponer el corazón a la razón, falsificar el juicio, perturbar la conciencia y aniquilar la voluntad; que el triunfo de las nuevas sociedades está asegurado, sólo a condición que los defensores del porvenir no sigan entregando a los defensores del pasado sus mujeres, sus hijos y sus propias personas.

Art. 4.° Que son muchas las personas que proclaman estas verdades, pero que por poca fijeza en sus convicciones desmienten sin cesar con sus actos lo que profesaban de palabra; que esta debilidad tiene por consecuencia el rebajamiento de los caracteres y el obscurecimiento de las conciencias; que de concesión en concesión se llega a perder toda noción de justicia, a transformar la propia vida en una perpetua mentira y a caer en una vergonzosa indiferencia, campo abonado de todas las apostasías y todas las bajezas.

Art. 5.° Que la comunidad de acción al dar a todos ejemplo, apoyo y fuerza, es la única capaz de hacer fácil la lucha de una vida racional contra el prejuicio, el hábito y el egoísmo. Los abajo firmados tienen como sagrado deber el romper de hecho con las doctrinas que rechazan en principio. Declaran que se comprometen a no recibir jamás sacramento alguno de secta ni religión alguna. Nada de iniciación religiosa al nacer; nada de ceremonia religiosa al contraer matrimonio; nada de sacerdote en la muerte.

Bajo el lema «Sociedad, obra como piensas», constituyen una asociación que tiene por ley la ciencia, por condición la solidaridad y por fin y objeto la justicia.

II

Por los importantes trabajos de eruditos como Dom Beauchet-Filleau, Raoul Allier, Rébelliau, Mariéjols, Zyromski y otros, se sabe la existencia de la *Compañía del Santo Sacramento,* cuya influencia misteriosa interesa extraordinariamente la historia moral y religiosa del siglo XVII. Esta sociedad de hombres dotados de una piedad ferviente y de un celo ardiente, que se proponían al propio tiempo que su propio perfeccionamiento espiritual, todas las tareas de un apostolado laborioso, fué también asociación secreta. Y, a la verdad, lo fué en tan alto grado, que la mayor parte de sus contemporáneos la ignoraron, y esto que muchos de ellos, sin sospecharlo jamás, participaron de su espíritu y cooperaron a sus designios. A Mazarino le intrigó este poder oculto y lo quebrantó. Con fecha 13 de diciembre de 1660, un decreto del Parlamento de

Paris prohibía a todos los ciudadanos «hacer asambleas comunes, cofradías, congregaciones o comunidades en esta villa ni en otra alguna sin expresa autorización del rey.»

La *Compañía del Santo Sacramento* quiso sobrevivir a sí misma, pero no lo logró. Voyer d'Argenson confiesa que, en París, ante la persecución, «los negocios de la entidad fueron siempre disminuyendo, y que por los años de 1664 había caído en un total aniquilamiento.» En provincias había una verdadera red de agrupaciones afiliadas que, aun cuando se vieron privadas del impulso central, desaparecieron en seguida: la de Marsella subsistía aun en 1702 y es muy probable que al amparo de las circunstancias o en virtud de ciertas complacencias hubiese quienes pudieran igualmente eludir la prohibición del rey. Treinta y cinco años después de la destrucción de la Compañía, Voyer d'Argenson notaba que su espíritu se conservaba en las provincias y no dudaba que cuando el tiempo fuese propicio para restaurarla se hallarían los hombres necesarios para ello. «Fácilmente se les encontrará (decía) entre las congregaciones jesuíticas, sobre todo entre los que forman parte de la llamada *Asamblea secreta*.

¿Qué era, pues, esta Asamblea, esta A. A., como la llaman los documentos que han llegado hasta nosotros? El conde Begouen responde a esta pregunta (1), diciendo: «La *Asamblea secreta* no es una creación de la Compañía. Entidad autónoma y con objetivos propios, está, sin embargo, en íntima relación con aquélla; pero la secunda principalmente en todo lo referente a la reforma del clero y la preparación de los jóvenes eclesiásticos. De menos apariencia que la Compañía, no hubo de sufrir, como aquélla, los efectos y trabas de los procedimientos administrativos, y esto explica por qué, teniendo como la Compañía misma, grupos afiliados que corresponden entre sí, los hay que se han podido perpetuar hasta nuestros días.»

Begouen ha podido comprobar que la A. A. estaba establecida en veintinueve poblaciones y que sus centros fueron completamente ignorados hasta hace unos veinte años, cuando un antiguo bibliotecario de la ciudad de Marsella publicó el texto de un artículo relativo a la A. A. de aquella ciudad, redactado en 1775 por el presidente de esta Asamblea. Poco después, en 1893, un autor anónimo publicó bajo el título *Une Société secrète d'ecclésiastiques aux dix-septième et dix-huitième siècles. L'A. A. cléricale, son histoire, ses status, ses mystères,* un pequeño volumen dedicado a las asociaciones de eclesiásticos de Toulouse y Burdeos. Al aparecer las primeras indicaciones sobre la A. A., desconocíase la historia de la Compañía del Santo Sacramento, como también las relaciones entre aquella asociación y ésta; pero a medida que se conocieron las fases de esta historia, las conclusiones se impusieron. Rebellian fué el que con mayor perspicacia puso de relieve que la A. A. no era, en suma, más que una auxiliar de la Compañía del Santo Sacramento (2).

Ambas instituciones estaban animadas de un mismo espíritu, no sólo por lo que respecta al fervor religioso, sino también a la manera de juzgar los acontecimientos. Begouen recalca esta semejanza especialmente en lo concerniente al secreto, que «es el alma de la Compañía», como dicen los estatutos de Poitiers. Esta manía del secreto,

(1) *Une société secrète, émule de la Compagnie du Saint-Sacrement. L'A A. de Toulouse aux dix-septième et dix-huitième siècles* (París, 1913).

(2) *Revue des Deux Mondes*, 15 de noviembre de 1909.

este miedo a ser descubiertos vino a ser en los individuos de la A. A. una verdadera obsesión, llevando hasta el extremo la necesidad de obrar en la sombra y en el misterio. Y todo esto ¿para qué? Para ocultar algunos actos de piedad, a los que la publicidad no hubiera perjudicado en absoluto. Así sucedió que para impedir la tan temida violación de su misterio, cayeron los asociados en el escollo de lo que uno de sus historiógrafos llama «casuística lamentable.»

En el reglamento de la A. A. de Marsella se lee: «El secreto es el alma de la A. A. No hay que revelarlo a nadie, ni aun a los más íntimos amigos, ni a los parientes más queridos, ni al confesor más benévolo. ¿A qué hablar de esto con el confesor?» Pero más chocante es aún lo que se lee en el folleto de autor anónimo arriba citado: «7.° El superior, temiendo con razón los funestos resultados del descubrimiento y aun de la simple sospecha de que existe la sociedad, la disuelve *ipso facto*, desde el momento en que se haga a uno de los asociados una pregunta a la que él no pueda contestar sin confesar la existencia de la asociación o sin faltar a la verdad. Así el asociado, al ser preguntado, podrá responder sin vacilaciones y sin peligro de mentir, *que no existe tal asociación*. En seguida dará aviso al director de lo sucedido, a fin de que éste acuda al superior para la rehabilitación de la asociación que ya no existe... 9.° Los asociados pondrán gran empeño en evitar cuanto pudiere infundir sospechas en la localidad; procurarán no ir juntos con demasiada frecuencia, no hablarse fuera de tiempo, y en sus entrevistas hacer como que tratan de asuntos de muy serios... 12.° El libro que contiene las ordenaciones y reglas de la asociación no saldrá por causa ninguna ni bajo pretexto alguno del aposento del director, quien lo guardará bajo llave y envuelto en un sobre, y a nadie se permitira copiar ni extractar cosa alguna de él, aunque se presentasen razones de importancia, para ello, ya que ninguna es tan importante como el secreto.»

A pesar de todo, no valieron las precauciones tomadas, y el libro de las reglas y ordenaciones de la A. A. de Toulouse cayó en manos de un indiscreto, al principio de la Revolución. Este lo dió a conocer al director de *Nouvelles eclésiastiques*, publicación jansenista que en su número de 24 de julio de 1789 la denunció como sucursal de la Compañía de Jesús, dispersada hacía un cuarto de siglo. En hecho de verdad parece que, en efecto, la A. A. estuvo, por lo menos en sus principios, bajo la férula jesuítica. Begouen, en su análisis de los documentos relativos a esta asociación secreta, señala una curiosa variante a una nota que figura en el folleto de autor anónimo y en la que se ve la rivalidad entre los jesuítas y los «Caballeros de San Sulpicio.»

«Lo que dicen nuestros libros respecto de los jesuítas y sulpicianos; la dificultad que hallamos para ponernos bajo los auspicios de los segundos a raíz de la expulsión de los primeros; el plan que teníamos concebido de volver a incorporarnos con los jesuítas siempre que ello fuese posible; los prejuicios de algunos sulpicianos contra la A. A.; el miedo que se tenía de que la A. A. se uniese al seminario, o que cambiasen el modo de ser de la A. A. queriendo dirigirla por el mismo camino que a sus seminaristas, todo ello nos movió una vez más a no permitir que nuestros libros llegasen a manos de los directores de San Sulpicio.»

El manuscrito que el conde Begouen tiene, trae la misma nota, pero corregida con posterioridad. La frase «el plan que teníamos concebido de volver a incorporarnos

siempre que ello fuese posible», indica por su mismo texto que fué escrita durante la supresión de los jesuítas, y que sus amigos no dudaron ni por un momento de su rehabilitaciòn.

III

Durante la Edad media, la manumisión de los siervos, las incesantes guerras, la carestía y las epidemias dieron a la mendicidad una expansión verdaderamente espantable que no pudieron contener las medidas más rigurosas y extremas. El número de los mendigos y vagabundos llegó a ser tan grande, que para poder vigilarlos fué preciso abrirles las puertas de los asilos, en los que hacían vida como de penados. Tal fué el origen de los famosos «patios de los milagros», de los que se habló oportunamente, especie de madrigueras y refugios de gente maleante a donde la justicia misma no se atrevía a penetrar.

Los mendigos organizábanse en corporaciones distintas a manera de organismos oficiales; tenían sus estados generales y elegían los reyes, y esta organización oculta de la pereza y gandulería constituía un peligro continuo para la sociedad, porque el final de aquella carrera era la rapiña. San Luis rey de Francia, a pesar de su gran caridad, dió orden a sus Estados y Ordenaciones de detener a todo vagabundo que no tuviese alguna profesión y que frecuentase las tabernas, preguntándole su manera de vivir, y si mentía, condenándolo a salir de la ciudad. En tiempo del rey Juan, Francia se vió atacada por todas las plagas: guerra, hambre y epidemia. Los campesinos y soldados formando cuadrillas explotaban la situación para recorrer las villas y lugares mendigando de día y saqueando y matando de noche. A fin de poner coto a tales excesos, el rey publicó, en 1350, un edicto que fué la base de la legislación sobre la mendicidad. El edicto prohibía mendigar so pena de ser castigado a la pena de azotes, y los reincidentes, eran marcados en la frente con hierro ardiendo y desterrados. El documento decía, en substancia, lo siguiente:

«Considerando que muchas personas, tanto hombres como mujeres, viven ociosos en París y otras ciudades del prebostazgo y vizcondado de la misma y no quieren ocuparse en profesión ni oficio alguno, sino que pasan el tiempo truhaneando en tabernas y burdeles, ordeno que a tal clase de gente, vagabundos o jugadores de dados, encantadores de calles o mendigos de cualquiera estado o condición que fueren, mientras estuviesen sanos de cuerpo, se dé a hacer algún oficio o se emplee en algún trabajo en el término de tres días, y si en este plazo se hallase algún ocioso, mendigo o jugador de dados, serán reducidos a prisión durante cuatro días y al ser librados de ella, si se les volviese a hallar haciendo vida de vagabundos, se les pondrá en el potro, y si tercera vez reincidiesen se les marcará con un hierro candente la frente y serán desterrados de sus respectivos lugares.

Además, el estatuto del rey Juan prohibía hacer limosna a los mendigos sanos e invocaba la ayuda de los predicadores para obligar a las personas caritativas a no socorrer a los vagos y mendigos truhanes y ociosos. En virtud de un decreto de 6 de julio de 1495, dicho monarca organizó una fuerza pública encargada de velar por la seguridad de las carreteras y la ejecución de los reglamentos acerca de la mendicidad: tal fué el origen del mariscalato.

Durante el reinado de Francisco I creáronse varias instituciones de socorros y limosnas, dictando al propio tiempo medidas de represión muy severas contra los mendigos sanos. Así, en varias ocasiones se ordenó a los magistrados que empleasen a los mendigos en las fortificaciones de París o en otros menesteres, y además se prohibió a los mendigos reunirse en pandillas so pena de ser azotados. Para garantizar la seguridad individual en la ciudad, ocupada como estaba por gran número de vagabundos y aventureros, Francisco I creó una fuerza pública permanente compuesta de un teniente y un cierto número de arqueros que fué el cuerpo de policía de París.

Durante los dos reinados dichos florecían en toda su cínica insolencia las asociaciones de mendigos conocidas por *belistres*. Estos tenían una especie de jerarquía, con un rey que, como el de la Bohemia, llevaba el título de *coesre;* seguían luego los *cagous* y *archisuppôts,* gobernadores e intendentes del reino del argot, a los cuales se daba el apodo de «gente de la espada corta» por las tijeras de que hacían uso para cortar las bolsas.

Entre las tribus inferiores distinguíanse los *huérfanos,* los *malingrosos,* los *mercachifles,* los *lisiados,* los *abstemios,* los *incendiados,* los *sabulosos,* los *peregrinos.* etcétera. Los huérfanos eran mozalbetes que en grupos de tres o cuatro recorrían, casi desnudos, las calles de París, inspirando por su apariencia la compasión; los malingrosos eran falsos enfermos: unos de ellos imitaban a los hidrópicos, otros se cubrían las carnes de llagas falsas; los mercachifles andaban por las calles de dos en dos gritando que eran comerciantes arruinados a causa de la guerra y por las inclemencias de las estaciones y otros accidentes; los lisiados andaban en muletas o arrastrándose con las manos, imitando a los verdaderos lisiados; los incendiados, con un falso certificado en la mano y acompañados de una *turba multa* de chiquillos, se hacían pasar por gente que había perdido su haber en un incendio; los sabulosos llevaban un pedazo de jabón en la boca y se arrellanaban en las calles o en los pórticos de los templos gesticulando y haciendo muecas a guisa de epilépticos.

A pesar de las ordenanzas del gobierno, los mendigos se resistían a dejar la vida de vagancia que llevaban, prefiriendo seguir en sus aventuras. Obrando así llegaron a un grado tal de insolencia y atrevimiento, que de todos los puntos del reino se elevò un grito de indignación contra ellos. Llovió un verdadero diluvio de memoriales, súplicas y recursos reclamando la intervención eficaz del rey y del Parlamento, poniendo al monarca en la alternativa de o poner un dique a la vagancia o permitir la ruina de sus súbditos.

Ante tal invasión de quejas, el Parlamento de París aconsejóse de los oficiales del Châtelet y de los prohombres del reino, y en una serie de sesiones solemnes buscó los medios de reprimir la mendicidad o vagancia. La decisión tomada fué aplicar las usuales medidas de rigor, pero vióse que no tenían eficacia ninguna ante la obstinación de aquellos parias; por lo cual se echó mano de otras llegando hasta la crueldad. Sin embargo, como ni éstas sirviesen para atajar el mal, el rey Luis XIII abrió asilos en los que se encerrase a los mendigos y vagabundos; pero ni tampoco esta medida dió resultado, y fué preciso renovar casi todos los años los edictos y sentencias en que se prohibía la mendicidad y la vagancia so pena, para los hombres, de las galeras, y para las mujeres, del látigo y el destierro perpetuo.

Junto con estas medidas de violencia se prohibió a los propietarios de fincas inmuebles, mesoneros y vendedores de cerveza y otros licores, recibir en sus casas a los vagabundos; pero a menudo los mendigos estaban en connivencia con los pícaros y tahures y aun con los soldados, pajes y lacayos, y éstos les daban entrada en todos los sitios con riesgo de incurrir en las penas de la Inquisición.

Durante los primeros años del reinado de Luis XIV, las turbulencias políticas favorecieron las *hazañas* de los mendigos. Dábase el caso de hacer algunos de ellos el papel de *valiente* y pedir limosna espada en mano. La mayoría, sin embargo, vivían en la más completa promiscuidad criando a sus hijos para igual profesión y haciendo vida de criminales en los llamados «patios», de los cuales había once en París que servían de guarida a 40,000 mendigos.

Así las cosas, Luis XIV reanudó la campaña de su antecesor, Luis XIII, y fundó en París el Hospital general para la reclusión de pobres. Los mendigos, empero, no se avinieron a llevar la vida sedentaria y laboriosa que se les exigía y se rebelaron contra las medidas del monarca. Hasta el final del reinado de éste los mendigos tuvieron en jaque a todos los poderes del Estado, y así en los años sucesivos se pensó en extrañarlos sin compasión del reino; pero la deportación no estuvo largo tiempo en vigor. Los arqueros encargados de cumplir las órdenes de deportación abusaban de su autoridad deteniendo a individuos que no eran ni vagos ni mendigos, y por esto los que ejercían tan abusivamente la autoridad perdieron su prestigio en perjuicio de la misma. Por otra parte, las colonias viéndose pobladas de un gran número de emigrantes honrados, reclamaban contra el envío a ellas de malhechores y mendigos que, fuera de la metrópoli, conservaban sus malos hábitos de holgazanería e inmoralidad. El gobierno, pues, por un decreto de 5 de julio de 1722, renunció al sistema de deportación en beneficio tanto del buen orden del reino como en ventaja de las colonias.

Entonces se pensó en el sistema de talleres públicos, inaugurado en el siglo XVI; en ellos se empleaba a los vagos en toda clase de trabajos, distribuídos en compañías de veinte hombres al mando de un cabo. Pero desgraciadamente, la inquietud, la indisciplina y la pereza de los vagos hicieron que esta medida que hubiera podido ser eficaz fracasase, quedando sin resolver el problema de la vagancia.

* * *

Los *cotarelos* formaban una sociedad de bandoleros que tomaron por campo de acción la parte sur de Francia durante los siglos XII y XIII. Componíase la asociación de aventureros y malhechores de varios países, formando un ejército que, si se distinguía por la diversidad de sus individuos, tenía gran cohesión y unidad para llevar adelante su obra destructora. Su objetivo principal era la destrucción de la propiedad, y como quiera que a la sazón la Iglesia era la que poseía mayor riqueza en bienes inmuebles, contra ella iban dirigidos principalmente los desafueros que los cotarelos perpetraban, no contentándose con asaltar la propiedad, sino que además saqueaban los templos y asesinaban a los monjes y clérigos (1).

(1) H. Géraud, *Les routiers au XII siècle* (París, 1841).

De aquí que algunos hayan calificado de herejes a estos sectarios, confundiéndolos con los albigenses y los cátaros, de los cuales se trató oportunamente en este libro. El clero, aprovechando las circunstancias de la época, en la cual tanta importancia se daba a cuanto olía a herejía, los tachó de herejes, concitando de esta suerte contra ellos las iras del pueblo y de las clases directoras; sin embargo, la Iglesia dió a entender que no compartía este parecer, ya que en el tercer concilio de Letrán (1179), después de anatematizar a los cátaros, a los cotarelos sólo los condenó como bandoleros y asesinos.

IV

Entre los místicos que buscaron fuera del cristianismo una satisfacción a sus anhelos de reforma, figura el escandinavo Grundtvig, fundador de la secta religioso-política que lleva su nombre. «No es tarea fácil—dice J. Cogordan (1)—definir la naturaleza del grundtvigianismo, pues, usando el lenguaje de sus iniciados, su secta más que tendencia religiosa es un «punto de vista» nuevo acerca de los asuntos religiosos, un punto de vista calificado de histórico, pues Grundtvig quiso ser reformador apoyándose en la historia y no en la razón. Lo que más hirió su inteligencia en sus estudios sobre el cristianismo fué, en primer lugar, la religión primitiva de Cristo y de los Apóstoles; luego la reforma protestante que, a su modo de ver, había abierto el antiguo cristianismo a los hombres del Norte que la habían de renovar y purificar.

Volver la religión a los dogmas y a las formas primitivas, desterrando lo que él llamaba supersticiones romanas, habia sido también el objetivo de Lutero; pero el reformador alemán rechazaba la autoridad del pontífice romano y del concilio para substituirla por la de la Sagrada Escritura. En este punto, el reformador danés se separaba del alemán. Convencido de que la exégesis bíblica no conduce a menudo más que a divergencias de criterio y detestando las estériles disputas escolásticas, Grundtvig afirmaba que Dios no podía haber querido hablar a los hombres en una serie de textos confusos y a menudo incomprensibles.

Estas ideas empezó a propagar Grundtvig hacia 1825 en Dinamarca. A su voz juntábase una muchedumbre cada vez más nutrida de seguidores y formada casi exclusivamente por almas tiernas y piadosas, horrorizadas del racionalismo y que al peligro del libre examen preferían la doctrina fácil e inocente que se les propinaba. Al calor del entusiasmo místico formóse una iglesia afecta a la nueva secta y cuyos corifeos fueron Siemousen y Lindberg, los dos seguidores más incondicionales de Grundtvig, los cuales presentaron al rey una demanda solicitando permiso para establecer una parroquia independiente, a la vez danesa y alemana. La petición fué rechazada por contraria a las leyes eclesiásticas del reino.

Viendo que la forma propuesta era inaceptable, desistióse de ella, tomando en su lugar el partido de establecer una especie de cisma dentro de la iglesia oficial, hostilizando a ésta en cuantas ocasiones se ofreciesen. El primer acto de hostilidad de Grundtvig contra la iglesia danesa fué en 1835, en que presentó a los Estados Gene-

(1) *Une secte religieuse et politique en Danemark. Grundtvig et ses doctrines*, en *Revue des Deux-Mondes*, febrero de 1876.



ESCANDINAVIA: El juramento sobre la espada

TIPOGRAFIA VIRGILI

rales un proyecto de ley autorizando a los fieles a recibir los sacramentos de cualquiera de los pastores, sin distinción, en vez de recibirlos del encargado de la parroquia correspondiente.

Una demanda de tal naturaleza tenía un alcance no pequeño. Para comprenderlo hay que tener en cuenta que, en los países luteranos, la iglesia establecida es un poder civil tan fuerte como jamás lo fué la iglesia romana; consentir, pues, en lo que Grundtvig proponía era destruir la unidad de fe. Así, pues, el proyecto fué rechazado; sin embargo, algunos años después se aceptó, siendo ello el primer paso para la libertad religiosa. Esta fué como la base de la secta política de los grundtvingianos, los cuales en una asamblea reunida en Odensee en 1875 se contaron hasta cinco mil, cifra que, en un país relativamente pequeño y teniendo en cuenta que estaba reclutada entre los campesinos, es bastante significativa.

* * *

Grundtvig fué un eminente pedagogo, y en la escuela halló terreno abonado para sembrar las doctrinas de su secta. En Vartou, de donde era pastor, hizò cuanto pudo para desterrar la enseñanza clásica que él juzgaba contraria al verdadero cristianismo, como quiera que deriva de las formas y costumbres paganas resucitadas por el Renacimiento. Animado por este espíritu de regeneración religiosa, declamaba contra el espíritu latino que ahogaba (eran sus palabras) al espíritu del Norte, y su ideal era destronar a Horacio y Virgilio, para poner en su lugar a toda la pléyade de antiguos compiladores de las *sagas* y los Eddas. Hubiera querido borrar hasta la memoria de las hazañas de Aquiles y Ulises para relatar la de los Nibelungos y destronar al Júpiter olímpico para sentar en su trono a Odín y demás divinidades del Wallhalla, con todo el séquito de sacrificios y demás ritos de los misterios escandinavos, con el juramento sobre la espada desnuda, ratificado con la bebida en un cráneo humano vaciado y todos los demás rasgos caballerescos dignos de la mitología nórdica.

Además, Grundtvig soñaba poder construir un día, sobre las ruinas de las universidades de su época, una vasta universidad escandinava que fuese como el emporio de las ciencias humanas. Mientras este ensueño no se realizaba, nacieron gran número de escuelas modestas y aun hoy se hallan algunas en las regiones más remotas de la Jutlandia con el nombre de «escuelas superiores de campesinos». Tal es la herencia de Grundtvig, y en esto cristalizó finalmente su propaganda de reformador, con la cual fué muy poca cosa lo que consiguió en el terreno religioso y teológico, que había sido precisamente el ideal de su vida y el objetivo que le hizo aparecer como sectario.

* * *

Knownothings se llamaron en América del Norte, a mediados del siglo XVIII, los fautores de un movimiento religioso-político cuyo objetivo era primeramente la proscripción de todo individuo que profesase la religión católica, y, en segundo lugar, la exclusión de todos los extranjeros de los cargos públicos, ya se tratase del gobier-

no, ya del municipio. Eran a manera de una reconstitución del partido llamado de los «nativos americanos», que se había fundado en 1835 (1).

Los knownothings se organizaron en la ciudad de Nueva York, en 1852. Empezaron por formar una sociedad local, que poco a poco fué convirtiéndose en movimiento nacional. Sus jefes quisieron reunir en una sola asociación a los miembros de varias asociaciones de «nativos americanos», y el núcleo de la nueva secta lo formaron los grupos siguientes: «Republicanos americanos», «Orden de los americanos», «Hijos de América» y «Mecánicos americanos unidos». La secta tomó el título de «Consejo nacional de los Estados Unidos de Norteamérica».

Su ritual declaraba (artículo II) que el objeto de la asociación era «proteger a todo ciudadano americano en el legal y propio ejercicio de sus derechos y privilegios civiles y religiosos; resistir a la insidiosa política de la Iglesia de Roma y toda otra influencia extranjera contra las instituciones republicanas». Había varios grados, según se tratase de consejeros de Estado, de distrito o de territorio, sometidos todos ellos al Consejo Nacional, que venía a ser como la plana mayor de la secta, la cual tenía el consiguiente lenguaje cifrado de signos secretos, pasaportes, santo y señas, etc., y al ser admitido el aspirante se le obligaba a hacer un juramento de no revelar jamás los secretos de la orden, no descubrir jamás el nombre de alguno de los individuos de la sociedad, etc.

Aunque era cosa bastante notoria la existencia de esta asociación, pronto aparecieron a la superficie sus fines políticos. Sus afiliados tenían una frase común para responder a los que les interrogaban tanto acerca de la organización y objetivos como acerca de los nombres de los individuos; esta frase era *I don't know* (no lo sé), de donde les vino el nombre que llevaban.

En el breve espacio de tres años, los consejos de Estado de la asociación se establecieron en 35 estados y territorios. Durante algún tiempo, su actividad política se limitó a apoyar a los candidatos aprobados en sus reuniones secretas; pero en 1854 nombró directamente los candidatos que habían de ser votados. Esta secta se extinguió en los primeros años de la presidencia de Lincoln (1860).

(1) Cooper and Fenton, *American Politics* (Chicago, 1884).



CONCLUSIÓN

I. Un reparo de los autores. El neomisticismo: el ocultismo triunfante. La ciencia y el espiritualismo; la idea del «más allá».—II. La asociación secreta patrimonio de todas las edades, tiempos y épocas; sus características; paralelo entre las de los países cultos y las de los pueblos salvajes. El fanatismo religioso, fenómeno inherente al espiritualismo; la superstición.—III. El lenguaje secreto; el *argot* en las varias profesiones y estados; sus causas y su razón de ser.—IV. El socialismo: una reivindicación debida. Actuación del socialismo en la terminación de la guerra mundial; la conferencia de Estocolmo Socialismo moderado y socialismo radical. Triunfo definitivo del socialismo.

I

Terminada nuestra tarea y teniendo en cuenta lo escabroso de la materia tratada, sobre todo en ciertos puntos de ella, cabe preguntar: ¿habremos omitido alguna sociedad secreta que merezca figurar en este libro?; ¿habrá entre los lectores alguno que tenga por abusivo el que hayamos calificado de secreta alguna asociación que, a su juicio, no merece el nombre de tal? A lo primero, respondemos que una omisión es siempre perdonable cuando se trata de un campo tan dilatado, por no decir infinito; a la segunda, que lo amplio del título de nuestra obra da cabida a cuantas entidades tengan o hayan tenido carácter de secta o asociación.

Además, si se considera que, en general, se comprenden en la categoría de «secretas» todas las reuniones de hombres en las que se hacen o dicen cosas que no se quiere sean del dominio público, casi todas las asociaciones que han existido merecen tal calificativo. Los sacerdotes del antiguo Egipto tenían una doctrina religiosa que ellos se transmitían verbalmente de generación en generación y de la cual no enseñaban al pueblo más que los símbolos exteriores; las religiones de Grecia y Roma tenían sus misterios que no se revelaban sino a los iniciados; los filósofos de Grecia profesaban una doble enseñanza, una destinada a todos y que llamaban exotérica, otra reservada a un reducido número de discípulos a quienes los maestros juzgaban con aptitud suficiente para comprender lo que había de sublime en su doctrina, y aun se puede creer que en sus confidencias con estos discípulos favoritos, se permitían atacar a los poderes constituídos y aun criticar los dogmas y las ceremonias de la religión oficial.

El propio Jesús, cuya predicación, según refieren los Evangelios, fué siempre a campo abierto, habló muy a menudo en parábolas, cuyo significado escapaba a muchos de los que le oían, y al instruir a sus apóstoles y discípulos, o sea los que más directamente habían de encargarse de continuar su obra, les dijo cosas tan elevadas,

que bien podían ser un secreto para las muchedumbres que le oían sumisas en las orillas del lago de Tiberíades.

La Compañía de Jesús es quizá, entre las calificadas de «secretas», la entidad que con menor propiedad merece tal calificativo; sin embargo, aun prescindiendo de la legitimidad de los *Monita secreta* (acerca de lo cual expresamos oportunamente nuestro parecer), ¿quién podrá negar que la parte que tomó en ciertos hechos históricos y políticos, obrando no por sí misma, sino por medio de terceras personas; la fina reserva con que procede en sus actos; los recursos, aun financieros, de que dispone a pesar del voto de pobreza que hacen sus individuos, la han revestido de una atmósfera de misterio que ha llegado a ser proverbial?

Cierto que en este particular, como en todo lo que cae bajo el dominio de la apreciación, hay gran variedad de matices, algunos de ellos tan lejanos de otros, que casi no tienen analogía. ¿Cómo comparar, por ejemplo, el misterio y secreto de las logias masónicas, cuyos más pequeños detalles permanecen ocultos a los profanos, con los recursos de los clubs socialistas, cuyos proyectos han de tener forzosamente la vulgarización que requiere el proselitismo y una acción las más de las veces mancomunada?

* * *

Relacionado con la tendencia de la humanidad a lo secreto, está el neomisticismo, cada día más en boga. El fenómeno religioso que se creía ya relegado al olvido en una sociedad como la actual, cada día más materializada, surge vivo y pujante como nunca. La desolación que la guerra con su terrible séquito ha sembrado en la tierra, hace que el «más allá» ejerza un atractivo irresistible y la humanidad vuelve a él con una curiosidad apasionadora y una nostalgia que no puede disimular.

El ocultismo triunfa—dice J. Finot (1);—sus múltiples ramas emergen del olvido y la indiferencia; sus promesas excitan nuestros más íntimos sentimientos; el espíritu escudriña el valor del puente que aquéllas han tendido entre lo real y lo irreal. No importa haber visto filtrarse entre sus grietas nuestras esperanzas; es inútil que veamos a los desilusionados en un estado más alarmante y desesperado, pues ya es cosa sabida que el ocultismo proporciona algunos momentos de dulces ilusiones. Así pues, el número de sus adeptos es cada día mayor, ya que nunca como al presente reinó en el mundo una sed tan ardiente del contacto directo con lo infranqueable. El mundo místico, con sus manifestaciones transcendentales, nos fascina. La visión de la muerte se hace cada día más familiar y una fuerza irresistible nos empuja hacia los bajos fondos de la subconciencia, la única capaz de renovar e intensificar la vida del espíritu.

Al discurrir, empero, en este terreno, surge espontáneamente una dificultad, y ésta se traduce en una pregunta: ¿Por qué el espíritu humano en su afán por lo suprasensible no escoge una de las religiones establecidas y consagradas por sus dogmas? Es que en esta borrasca que azota a una gran parte de la humanidad, se han visto fracasar todos los dogmas. El deísmo, que profesa y exalta la intervención directa de la

(1) *La Revue*, año 28.°, vol. CXX.

divinidad en los asuntos humanos, ha recibido heridas, algunas de ellas mortales: el sacrificio inútil e injustificado de tantos millones de inocentes nos tiene perplejos; no vemos el porqué de tan gran cúmulo de sufrimientos. ¿Por qué los autores de tantos crímenes de lesa divinidad y lesa humanidad no han llevado el merecido castigo?

Ante esto, una atormentadora duda invade nuestros espíritus, y, tras las quejas que resuenan por dondequiera, se descubre una parálisis cada día más intensa de la Fe sedimentosa y estabilizada. Ahora bien; sin la espiritualidad que eleva el alma y ennoblece la vida, ésta caería en el abismo; se embrutecería, desmereciendo de aquella alteza de miras que hace que el hombre tenga su frente levantada, por lo cual el instinto de conservación se rebela, y a cada momento se ven tentativas de renovación religiosa que van tomando cuerpo e intensificando la tendencia hacia lo suprasensible.

Y he aquí un fenómeno raro: esta fe parece amortiguarse y como desaparecer, en el preciso momento histórico en que la humanidad más necesita de ella. «Sin la espiritualidad—dice J. Finot (1),—que realza y ennoblece la vida, ésta caería en el abismo; cada disminución del dominio espiritual sería un atentado a nuestros intereses sagrados y esenciales.»

Surgirán—sigue diciendo el ilustre escritor,—tarde o temprano, tentativas de renovación religiosa, y asistiremos a peregrinaciones inevitables hacia las fuentes de la religiosidad. La psicología de los fundamentos de la vida espiritual, los motivos misteriosos que atraen hacia los creadores de religiones, el secreto de las influencias que éstos ejercen en las muchedumbres; todo esto ofrece y ofrecerá un palpitante interés. Así como la medicina en su tarea investigadora descubre las pequeñas y las grandes enfermedades y los medios de curarlas; así estudiando las pequeñas religiones y a sus adeptos se llega a una síntesis de fe sana y saludable. El número cada día mayor de estas capillas extrañas o sublimes que levantan sus cúpulas y agujas hacia el cielo en todas las latitudes, prueba a las claras la necesidad invencible que sienten nuestras almas de buscar un refugio al amparo de certezas inmediatas. Su forma tan espléndida es un eco fiel de la variedad de nuestras aspiraciones.

* * *

Es también muy digno de notarse que la ciencia, a medida que más se espiritualiza, más probabilidades tiene de ponerse al nivel de las tendencias impenetrables de nuestras aprensiones, de nuestras esperanzas y del temor o de los atractivos que engendra el espectáculo del «más allá». Hoy el hombre, por más estoico que sea, no puede negar la influencia de las fuerzas que escapan a su dominio y de los principios que él ignora. El sabio no puede prescindir de la fe: es un creyente como todos los demás. No importa que su creencia, su fe, sea distinta de la del hombre religioso, pues acusa, como aquélla, un idealismo ilimitado. Newton admitía ante todo la soberana ley de la gravitación, y los sabios que detrás de él han venido, la admiten incondicionalmente, y, sin embargo, su esencia es una fuerza invisible.

Las ideas madres de la ciencia moderna en la fe, se basan: desterremos de los do-

(1) *Parmi les saints et les possédés*, en *La Revue*, año 23, vol. CXX.

minios de la ciencia a la hipótesis, y tendremos a la ciencia paralizada y condenada a la inacción. Ahora bien: ¿qué es la hipótesis, sino un artículo anticipado de la fe?

El espiritualismo se impone también a los racionalistas, ya que alienta, nutre y hace fructificar su razón. A medida que la ciencia se espiritualiza, abandonando al materialismo y que la religión ensancha sus miras, dando carta de ciudadanía a las verdades adquiridas por la experiencia, nótase la existencia de una armonía que fomenta nuestras esperanzas, y esta armonía producirá tarde o temprano un bienestar inesperado, fundado en la tranquilidad de las conciencias.

El publicista antes citado opina, a propósito de esto, que la actividad intelectual del mundo se beneficiará grandemente de la aproximación entre la ciencia y la fe, y funda su apreciación en el desarrollo cada día mayor de las ciencias ocultas, las cuales desde hace siglos arrastraban una existencia lánguida, comparada con la de la ciencia oficial o las religiones dogmáticas. «Los fenómenos ocultos—dice—se imponen cada día más vigorosamente á nuestra atención: sus manifestaciones se observan con una desconfianza a menudo muy justificada, pero también con una curiosidad llena de promesas. Ahora bien; en el misterioso reino de la muerte, nunca están de más los elementos que nos ayuden a arrancarle sus eternos secretos» (1).

Entre éstos, el del «más allá», es el que se presenta más impenetrable, y, para su explicación, de todas partes llegan concursos inesperados: en todos los ámbitos del globo surgen sectas religiosas, animadas por nuevas ideas sobre la vida y la muerte. Las doctrinas esotéricas, que habían estado abandonadas durante siglos y siglos, atraen ahora nuestras miradas e interesan nuestra espiritualidad. De la vasta sinfonía de los consuelos dirigidos a desterrar nuestros temores y disipar nuestras dudas, se desprende una melodía incomparable, siempre fresca y atrayente, a pesar de su existencia de treinta siglos. La doctrina de la reencarnación, tal cual la enseñó Krishna, resuena aún en nuestros oídos con la misma fuerza de persuasión que tuvo en un principio. Independientemente de las fases del progreso de nuestras almas, nos encaminamos (enseña Krishna) hacia la alegría y la luz supremas, que consisten en nuestra unión con Dios, y, a partir de este momento, somos verdaderamente inmortales, pues nos hacemos inaccesibles a la vejez y a la muerte, al dolor y a la maldad.

El espiritismo se esfuerza en quitar el velo a los misterios que rodean la existencia de los muertos; pero sus pretensiones carecen de bases reales, y sus osadas afirmaciones, además de escapar a toda reglamentación de la experiencia, repugnan, a menudo, a nuestra comprensión.

II

Soeiedades, asociaciones y órdenes más o menos secretas o de fines y usos secretos, las hubo en todas las épocas y en todos los pueblos. Las hallamos en todas las formas en la civilización salvaje, en la más remota antigüedad, en la tenebrosa Edad media y en los claros y resplandecientes días que siguieron a aquélla y formaron los siglos posteriores. En la antigüedad registramos, en los exordios de la historia, las asociaciones secretas de los sacerdotes egipcios, guardadores de la doctrina sagrada y los

(1) Lug. cit. pg. 378.

misterios más recónditos, que sólo a los iniciados revelaban; las de los sacerdotes indios, únicos que conversaban con la divinidad, sirviendo de lazo de unión entre aquélla y el pueblo; los pitagóricos y los órficos, con sus conocimientos sobre la divinidad, inasequibles al vulgo de los mortales; los varios y múltiples misterios griegos y romanos, cuyo verdadero alcance es aun hoy un enigma que sólo con hipótesis más o menos verisímiles nos explicamos; los eseos, judíos, seguidores de prácticas ilógicas y ridículas al parecer de los no iniciados, y los druidas celtas, secta forestal, con rasgos de un panteísmo rudimentario.

En la Edad media sobresalen los templarios, con su vida enigmática, su constitución caballeresca armonizando con el ascetismo, y su paternidad más o menos probable de la moderna francmasonería; el tribunal de la santa Veme; las asociaciones de los kalandos y hermandades de los wolfangos; los waldenses, teólogos recalcitrantes y heterodoxos; los rebautizantes, secta reaccionaria y retrógrada, inspirada, sin embargo, en los más lógicos principios.

El espiritualismo de la Edad media informa otra de sus tendencias, o sea la caballería; el misticismo medioeval no se separa del valor que supone el acometer una empresa difícil y arriesgada. Las Cruzadas tienen un objetivo eminentemente espiritual, pero su realización es genuinamente caballeresca, a tal extremo, que, a menudo, desaparece lo primero completamente obscurecido por lo segundo, y aquellos caballeros *cruzados*, en sus hazañas, más que al fin primordial de la empresa, miran al cumplimiento de sus deberes caballerescos, a la fama que han de alcanzar con la gloria de sus hazañas; sólo así se explica la anomalía de que un ideal tan puro y excelso como la religión, se mezcle e incorpore con un medio tan grosero, materialista y bárbaro como la guerra y el derramamiento de sangre.

Este consorcio de lo ideal con lo material se halla sintetizado, en la Edad media, en la leyenda del santo Graal, que Ricardo Wagner tomó por argumento de uno de sus mejores dramas musicales: el *Parsifal*. El Graal o santo Graal, es, según unos, el plato en el que se sirvió, en la cena, el cordero pascual que Jesús comió en compañía de sus apóstoles la noche antes de su pasión. Según otros, es el mismo vino sobre el cual Jesús pronunció las palabras que más tarde fueron las que el Cristianismo empleó para la consagración del cáliz en la misa. Según una leyenda, que detallaremos más abajo, era aquel vaso misterioso con que José de Arimatea recogió la sangre que manaba de las heridas del cuerpo del Salvador. Este vaso, según la misma tradición, fué llevado más tarde a la Gran Bretaña. Sin embargo, también había un santo Graal en Normandía, en la abadía de Fécamp; era una redoma de vidrio que contenía algunas gotas de sangre coagulada del Salvador; pero esta sangre se decía haber sido recogida, no por José de Arimatea, sino por su compañero Nicodemus, que embalsamó el cadáver de Jesús.

* * *

El santo Graal, naturalmente, obraba milagros. Esta santa reliquia, después de haber sido venerada en Roma y en la Gran Bretaña, perdióse completamente de vista, hasta que fué hallada, en 1102, en la ciudad de Cesárea, de donde pasó a Génova, y,

efectivamente, en aquella catedral se mostró durante algunos siglos con la denominación de *Sacro Catino*. En la época de las guerras de la Revolución se examinó el santo Graal, y se probó sin dificultad que no estaba tallado en una gigantesca esmeralda, según se había afirmado hasta entonces, sino que era simplemente de cristal, y el grabado publicado en aquella ocasión demuestra claramente que el santo Graal pertenecía a la antigüedad pagana.

Según otra leyenda, el santo Graal era el vaso en el que Jesús había consagrado el vino durante la cena con sus Apóstoles y había sido después llevado al cielo por los ángeles y allí retenido en espera de que se hallase en la tierra un linaje de héroes dignos de ser propuestos y elegidos guardianes y propagadores de su culto. El jefe de este linaje fué un príncipe asiático, por nombre Perille, que fué a establecerse en la Galia, en donde sus decendientes se aliaron con los de un antiguo caudillo bretón, por nombre Titurel, al que los demás entregaron el santo Graal para su defensa y que, por lo mismo, fué el fundador de la orden de los *Caballeros del santo Graal*.

El príncipe elegido para tan grande y misterioso cargo, hizo construir, sobre el modelo del de Jerusalén, un magnífico templo, en el cual se depositó el Graal. En la forma exterior del Graal había algo de misterioso e inefable que la mirada humana no podía comprender ni la lengua del hombre explicar suficientemente. Además, para gozar de la vista, aun imperfecta, del sagrado vaso, era necesario estar bautizado, por lo cual la sagrada reliquia era absolutamente invisible a los paganos e infieles. Los bienes espirituales vinculados en el culto del Graal se resumían en una especie de gozo místico, precursor del que gozará el alma en el seno de la divinidad. Los bienes materiales, efecto de la presencia del santo vaso, eran la abstención por sus adoradores de cuanto deseaban de rico y exquisito para alimento del cuerpo. Manteníales en una eterna juventud, y era para ellos una prenda de otros privilegios no menos maravillosos.

Los caballeros del santo Graal, o *templistas*, eran los guardianes del templo construído por Titurel, y formaban una milicia que se ocupaba sin cesar en ejercicios caballerescos, combatiendo contra los infieles. Para ser admitido en la orden de los caballeros del santo Graal, la primera condición era ser casto de cuerpo y espíritu; todo amor sensual y aun el matrimonio les estaba prohibido, en cambio tenían seguro el cielo en la otra vida y en ésta gozaban de privilegios sobrenaturales. Si combatían el mismo día en que habían visto el Graal, no podían salir heridos del combate, y si combatían en un plazo de ocho días a partir de aquel en que habían estado en presencia del sagrado vaso, podían ser heridos, mas no muertos.

Naturalmente, con la confianza que les inspiraban estas prerrogativas, los caballeros del santo Graal se lanzaban a empresas verdaderamente heroicas, llevando a cabo singulares prodigios, que constituyeron todo un ciclo literario, uno de cuyos poemas fué el propiamente titulado *Graal*.

* * *

Este tiene dos formas, verso y prosa, y su argumento es el siguiente: «El día de la crucificación de Jesús había en Jerusalén uno de los guerreros y vasallos de Herodes,

por nombre José de Arimatea, que hacía poco se había convertido al cristianismo, pero que no se atrevía a profesarlo públicamente por miedo a ser perseguido por el emperador. Al ver a Jesús en la cruz, fué a casa de Simón el Leproso y compróle la escudilla en el que el Salvador y sus doce Apóstoles habían comido el cordero pascual; no contento con esto, quiso tributar al crucificado los honores de la sepultura, para lo cual fué a ver a Herodes, y en pago a sus servicios le pidió el cadaver de Jesús. Una vez en posesión de él, le dió sepultura, después de recoger la sangre que aun manaba de las llagas, que él puso en la escudilla que comprara a Simón. Encolerizados los judios contra José de Arimatea por haber sepultado al crucificado, le desterraron a cinco leguas de Jerusalén y le encerraron allí en un calabozo.

»El Salvador, al resucitar al tercer día, una de las primeras diligencias que hizo fué ir a visitar a José de Arimatea y le trajo la escudilla en la que éste había recogido su sangre. José de Arimatea estuvo por espacio de cuarenta y dos años en aquel calabozo sin probar bocado. Pasado este tiempo, sucedió que Tito, hijo del emperador Vespasiano, contrajo la lepra y sanó de ella por la virtud milagrosa de un pedazo de tela en el que habían quedado impresas las facciones de Jesús cuando, camino del Calvario, la Verónica le había enjugado el sudor del rostro. Entonces Tito juró ir a Jerusalén y vengar la muerte de Jesús entregando a las llamas a cuantos habían tenido parte en ella; y en aquella ocasión, sabiendo la triste suerte de José de Arimatea, le dió libertad.

»A raíz de este hecho, apareciose Jesús a José de Arimatea y le mandó que fuese al país del Eufrates a predicar la nueva fe. Hízolo así José, y allí estableció la mesa del santo Graal, dejando en ella un sitio vacío en representación del que Jesús ocupara en la cena, y a todos cuantos se sentaban a aquella mesa les advertía que nadie podía, sin exponerse a un grave peligro, ocupar aquel sitio, hasta que Dios hiciese aparecer un caballero de la raza de José de Arimatea, que se llamaría Galaad. Este no apareció hasta el reinado de Arturo, rey de la Gran Bretaña, que instituyó los *Caballeros de la Tabla redonda*, a manera de la que pusiera José, o sea con un sitio vacío, para el santo Graal. Pero faltaba en esta mesa el santo Graal mismo, que se guardaba en la corte del rey, y a cuya conquista partieron Lanzarote del Lago, Galaad su hijo, Parsifal y Boort, caballeros todos ellos de la Tabla redonda.

»De esta asociación se dice que era la verdadera imagen de la igualdad, pues su fundador le había dado el nombre de Tabla redonda porque entre los que sientan a ella no hay preferencia, ya que no hay cabecera, como en las mesas cuadradas. Además, todos los soberanos tenían puesto en ella, y en ella eran servidos sin distinción. La corte del rey Arturo se hizo tan célebre por este hecho, que no hubo francés, ni normando, ni angevino, ni flamenco, ni borgoñón, ni caballero alguno del Oriente ni del Occidente, que no se creyese en el deber de visitar la corte del rey Arturo; cuantos iban en busca de gloria acudían allí de todos los países, tanto para juzgar de su cortesía como para ver sus Estados e inscribir su nombre en las listas de la Tabla redonda. El héroe galo vino a ser el ideal de la caballería: recorría el mundo, como en otro tiempo Hércules y Teseo, librándole de gigantes y monstruos, reuniendo Cortes en Caerleon, en Gales, y juntando a su alrededor a todos los soberanos.»

* * *

En la Edad moderna salen a nuestro encuentro en primera línea los jesuítas, verdadera incógnita, cuyo enigma es hoy tan inexplicable como al principio; los caballeros rosa-cruz, institución compleja, envuelta en un apocalíptico misticismo; los iluminados, con sus verdaderos actos de vesania, sus arrobamientos, sus manifestaciones de sensualidad refinada; los caballeros del Sol, reminiscencia de los pueblos paganos; los carbonarios, con sus prácticas inhumanas, reveladoras de una sociedad corrompida; los drusos y derviches, testimonio del regreso moral a edades de ignorancia y brutal atraso; los mafiosos de Sicilia, entronizadores del crimen; las hetairas griegas, resurrección de la prístina sensualidad de la época pagana; los fenianos, primera manifestación del derecho a la independencia nacional y primera protesta contra la opresión del más fuerte; los francmasones, con sus abigarrados, excéntricos y extraños ritos, sus fines ignorados y misteriosos, sus actos colectivos amenazadores y, al parecer de algunos, funestos.

Los fines y objetivos de todas estas asociaciones y de muchas otras que paralelamente a ellas nacieron, crecieron y prosperaron, fueron en parte o en totalidad secretos para el vulgo, y aunque en muchas de ellas tendieron a realidades tan nobles como la instrucción y elevación de la sociedad y la consiguiente dignificación de la humanidad; en otras, un egoísmo mal entendido y la corrupción más abyecta se ocultaba en una serie de prácticas, ceremonias y símbolos que por sí mismos eran ya testimonio nada dudoso de la maldad moral que representaban.

* * *

Si hay que creer a las informaciones, bastante deficientes por cierto, que tenemos acerca de su constitución y objetivos, estas sociedades secretas, sobre todo las de las Edades antigua y media, fueron corporaciones compuestas de espíritus distinguidos y anhelantes que, en épocas de defección general y de grandes crisis morales, conservaron los más nobles bienes de la sociedad, la religión y la filosofía, o prestaron un seguro refugio a la política.

Sin embargo, aunque es notorio que a menudo sirvieron para ilustrar y ennoblecer a sus semejantes y promover la liberación de los mismos, redimiéndolos de la esclavitud que sobre ellos ejercía el poder espiritual o la fuerza política o social, algunas veces el objetivo de su organización era de naturaleza profundamente inmoral, pues detrás del velo del misterio se ocultaba la ambición desmedida de los cargos públicos y de los títulos de nobleza o favor cortesano, o cuando menos reducíanse a juntas de hombres fatuos y superficiales que se deleitaban vanamente en una serie de frases huecas y un tejido de ceremonias y símbolos sin verdadero significado.

Y ello no era tan reprobable como cuando los que formaban la asociación eran notorios estafadores, elementos de desorden y propagadores de máximas disolventes que posponían el bienestar común a sus frívolos intereses. En tales casos, la mala

hierba ahogaba rápidamente el elemento sano, dando lugar a que o la asociación se aniquilase completamente o se operase en ella una enérgica reacción que cambiase del todo el modo de ser de la entidad.

Una de las características de las sociedades secretas fué que, ya en la época de su creación, ya en la de su desarrollo, tuvieron casi siempre una subconciencia de que formaban el complemento necesario del conjunto de la vida política, religiosa y social y que su misión era la de perfeccionarse por medio del sacrificio de sí mismo. Paralelo a esta tendencia existe el hecho que casi siempre los fundadores y promotores de tales asociaciones fueron sacerdotes de diversas religiones, los cuales en este sentido desplegaban una pasmosa actividad. Este fenómeno es digno de estudiarse por las enseñanzas que entraña, pues da claramente a entender la íntima relación que guarda toda institución humana con la conciencia religiosa.

Entre todas las ideas morales que en la inteligencia de la humanidad han existido, existen y existirán, ninguna tiene el poder y la duración tan absolutos como la religiosa. Esta idea fué la que inspiró y animó la filosofía religiosa, y el escepticismo de Aristóteles, Sófocles, Cicerón, Agustín, Firdusi, Shakespeare, Calderón, Voltaire, Schopenhauer, y otros tantos.

Sin embargo, ideas religiosas claras y precisas como la de los judíos, los cristianos y los mahometanos, no las tuvieron jamás los pueblos incivilizados. Toda la vida espiritual de éstos fué algo indefinido, falto de cohesión y unidad. El hombre salvaje ve siempre alrededor de sí portentosos fenómenos de las fuerzas naturales que despiertan en su ánimo un doloroso sentimiento de la propia insignificancia y la conciencia de su inferioridad. Para él la naturaleza es una mole opresora, un poder enemigo que por todos lados encoge su voluntad con las innumerables trabas e impedimentos que pone a su libre ejercicio, y en la incesante lucha con tan cruel enemigo, no llega a comprender la superioridad de su naturaleza.

El horror del trueno y del rayo resonando en el espacio y amenazando su existencia, los raros fenómenos del crepúsculo vespertino y matutino, el bramido del océano, la lava del volcán invadiendo los campos y arrasando las ciudades, la tempestad rugiendo en alas del huracán, tienen su espíritu aprisionado y lleno de angustia y opresión, mientras por otro lado los fenómenos del límpido firmamento, los cálidos rayos del sol, la pálida luz de la luna, el centelleo de las estrellas, con la majestuosa calma y regularidad de su curso, hacen en su ánimo una profunda impresión de quietud y sosiego. Su corazón se dilata al contemplar la inmensa superficie del mar, la interminable llanura de las estepas, la infinita calma del bosque secular, el susurro de los árboles, el arrobador murmullo del agua al manar de la fuente o al saltar de las rocas en la cascada.

* * *

Ante tales y tan varias manifestaciones, siente el hombre la necesidad de reconocer una primera causa, una causa consciente, eficiente, racional, al paso que cede a su propensión de humanizar todos los actos y fenómenos de la naturaleza. Además, la falsa aplicación del principio de causalidad hace que suponga entre éste y el hombre

relaciones que al fin le envuelven de tal manera con los fantasmas de su imaginación, que le es casi imposible desenredarse. Entonces espiritualiza y sensibiliza todo lo del mundo exterior, haciéndolo causante de los males que única y exclusivamente tienen por causa la imaginación, y adquiere la pretensión de ser señor de la naturaleza, con facultad de anular la eficacia de los seres perjudiciales, o cuando menos debilitarla sensiblemente, y apela para ello a ciertas prácticas, signos, oraciones, en las que supone haber hallado otras veces remedio a sus males: especie de engaño o decepción que suele inocularse en los espíritus más sutiles.

Estos son los momentos—dice J. Scherr (1)—en que se fraguan los fenómenos más extraños del fanatismo; del yogui brahmán que se sepulta vivo o se arroja bajo las ruedas del carro de Jaggernat; de la mujer fenicia que sacrifica a su tierno infante en brazos de Moloch; de la joven griega que ofrece una hecatombe a Zeus; del wickingo escandinavo que se entrega a una muerte segura; del budhista que arroja flores ante la estatua del profeta inmóvil y pasmado; de la vestal que hace voto de virginidad y asume toda la maldición en caso de quebrantarlo; del muslim que en honor de Alá y en espera de un premio que forjó el fanatismo, se arroja contra el enemigo con la ceguera de la mariposa que va disparada al foco de luz de una lámpara; del peregrino que tras un largo camino y prolongado ayuno, sube de rodillas la escalera de la iglesia de San Pedro; manifestaciones todas diversas en sí, pero expresivas de una misma idea: la del sacrificio por la causa del fanatismo.

El tal, materializa la religión, haciendo objeto de ella a los seres más elementales de la naturaleza: las plantas, las piedras, el agua, etc., dando lugar al más burdo fetichismo. Restos de él fueron la piedra de Bethel que, según refiere la Biblia, Jacob bendijo después de haber descansado en ella, y la piedra negra de la Caaba, en la Meca, y aun en el siglo XI la Iglesia hubo de anatematizar enérgicamente a los que profesaban el culto de las piedras.

Aun se difundió con mayor fuerza el culto de los árboles, señalando los bosques y selvas como domicilios de las divinidades, práctica introducida especialmente por los antiguos germanos; y en la antigua Grecia se adivinaba la voluntad de los dioses por el sonido que hacía la encina de Dodona al ser azotada por el viento y el murmullo de la fuente que manaba al pie de dicho árbol.

El agua fué también objeto de superstición, algo divino que merecía la adoración del hombre. En el agua corriente se lavaban los antiguos persas creyendo quedar así libres de toda inmundicia, y era tal el respeto que sentían hacia este elemento, que constituía un acto de piedad construir un puente para no pisar el agua al tener que atravesar un río, y en el año de 480 a. d. C., el rey Jerjes, en su expedición contra Grecia, habiendo naufragado en el Elesponto, hizo apalear las olas del mar en señal de expiación en honor del dios de las aguas contra quien ellas se habían revelado. Finalmente, en la religión cristiana, el agua pura y cristalina tiene tal fuerza y eficacia, que abre las puertas del cielo con sólo el acto de tocar en el cuerpo del infante y aun del adulto, los cuales del estado de esclavos de Satanás, pasan al de la libertad de los hijos de Dios. Además, en todos los actos del culto se emplea el agua, previamente bendecida con fórmulas especiales, y el agua así preparada se cree tener eficacia contra muchas

(1) *Geschichte der Religion* (Leipzig, 1857).

enfermedades y particularmente para echar al demonio del cuerpo humano en los casos de posesión.

No menor importancia tuvo, especialmente entre los pueblos salvajes, el culto de los animales. La serpiente fué en la India objeto de veneración, y aun hoy día lo es entre los negros de Dahomey, y de Moisés se cuenta que no pudo resistir al empeño del pueblo de instalar una serpiente de metal que fuese como una defensa del pueblo.

Empero, un pueblo activo no se para en estos grados, y a medida que se desarrolla su espíritu y va tomando conciencia de su naturaleza capaz de querer y de escoger, va teniendo más nobles aspiraciones. Pronto el mundo de las plantas y los animales deviene insuficiente para él y ha de crear dioses o sea superhombres, seres que sean más que él para que merezcan su adoración y su culto. Entonces diviniza los elementos a los que él cree superiores a los seres animados; el sol, el rayo, el viento, el mar, constituyen otras tantas fuerzas y, por lo mismo, forman su teogonía. Más tarde, a estos mismos dioses los humaniza, constrúyeles templos y los rodea de símbolos y rituales y habla con la divinidad y, finalmente, la hace intervenir en la vida privada y la imagina sujeta a las debilidades humanas; hace a sus dioses avaros, enamoradizos, lujuriosos, vengativos, elevando por este hecho estas mismas debilidades al idealizarlas, y entonces fomenta la procreación sacrificando a Venus, organiza sus ejércitos tributando honores a Marte, enaltece el poder rindiendo culto a Júpiter y dignifica el trabajo adorando a Vulcano.

Como factor principal de su religión introduce el sacerdocio: al principio identifica esta clase con el padre de familia y después hace de ella casta aparte, encargada de redactar el dogma y reglamentar y practicar el culto. La nueva clase, en su elevación, se considera superior al resto de los mortales y se reserva la custodia de los dogmas, haciendo de ellos partícipes sólo a algunos privilegiados, los discípulos, los cuales inicia en sus misterios, que son el conjunto de los dogmas sumado a algunos conocimientos especiales. En Egipto, los sacerdotes eran los depositarios no sólo de los dogmas religiosos, sino también de los secretos de la medicina, de la astrología y astronomía; en Grecia monopolizaban los oráculos y eran los dueños de la política, y así en los demás pueblos, en los que echaron los cimientos de las sociedades secretas.

III

Un aspecto, curioso por demás, del misterio que rodea a ciertas instituciones, clases, situaciones de la vida, etc., es lo que se ha dado en llamar «lenguaje secreto» y que comprende desde el lenguaje técnico de las varias profesiones hasta el *argot* o jerga de los apaches, los carteristas y los vividores de burdel, elementos todos que forman la hampa y vegetan en los bajos fondos sociales.

Empezando por el lenguaje secreto de las profesiones, son muchas las que poseen una verdadera jerga. En el campo, en el taller, y especialmente cuando los operarios de ciertas industrias trabajan en público a los ojos de los demás, al tener que comunicarse las ideas referentes al trabajo o a otros asuntos o individuos, como el patrono, el capataz, el público mismo, usan frases peculiares completamente desconocidas para los

profanos. Avé Lallement describió una jerga propia de los mercaderes de comestibles y mercaderes ambulantes; Lombroso comentó la de los albañiles, mozos de café y caldereros, y Hans Gross comprobó la existencia de una jerga escrita, verdaderos jeroglíficos, entre los mendigos profesionales y los caminantes, y cita frases o vocablos para significar: «hay tres mujeres en la casa», «cuidado con el perro», «aquí se da de comer», y otros. El doctor Ortiz, sabio etnógrafo cubano, describió la etnografía criminal de la isla de Cuba y presentó la jerga como una defensa entre los brujos cubanos (1). Esquiros celebró la jerga de los marinos, mercaderes ambulantes y pescadores de las cloacas de Londres. «Nosotros nos entendemos—hace decir a los primeros;—hablamos un lenguaje que no comprenden ni los burgueses, ni los irlandeses, ni los policías.»

Pero entre los profesionales que emplean la jerga, se distinguen de un modo particular los prestidigitadores espiritistas americanos; organizan grandes espectáculos, con apariciones, fantasmas, ilusiones ópticas, verdaderos fraudes a base de trampillas, espejos y los más ingeniosos recursos. Ahora bien; estos espiritistas prestidigitadores que «hacen materializaciones» y «leen el pensamiento», no solamente emplean en sus mutuas relaciones la jerga al trabajar en público, dando a palabras que tienen una significación banal significados convencionales, sino que además existe entre ellos una jerga común, verdadero lazo secreto de casta que les sirve a maravilla para prestarse mutua ayuda. E. Morselli (2) afirma que tienen en común un libro azul en el que están escritas con signos convencionales, indicaciones acerca de las personas notoriamentes espiritistas, con gran lujo de detalles, aun de los miembros difuntos de sus familias, con lo cual, al celebrar sesión, estas personas quedan maravilladas al oír a la *medium* repetir estos nombres junto con detalles de su vida y de la de sus padres.

* * *

Otra forma de la jerga es la deformación del idioma, de la cual se sirven los individuos del pueblo bajo cuando, temiendo indicar alguna cosa por su verdadero nombre, le dan otro convencional. Así se observa entre los campesinos de Suecia, que nunca llaman por su nombre al oso y al lobo; los campesinos de Sicilia no nombran jamás al segundo de estos animales, pues por un principio de «analogía mágica», muy acreditado entre los salvajes y entre el vulgo ignorante, el *nombre* de una cosa evoca a la cosa misma.

En los trabajos hechos por médicos legistas acerca de la Indochina, se lee que los cazadores de elefantes y los que van en busca de maderas preciosas en la región de Laos, emplean, al hablar entre sí, vocablos convencionales mientras andan de caza o busca, a fin de no despertar a los espíritus maléficos. Estas ideas tienen su origen en las concepciones animistas, mágicas y totemistas. Para el hombre primitivo, ya sea el salvaje, ya el que pertenece al último peldaño de la escala social, todo el universo está poblado de espíritus benéficos y malignos; para esta clase de hombres, los animales

(1) F. Ortiz, *Los negros brujos* (Madrid, 1906).
(2) *Psicologia e spiritismo* (Turín, 1908).

tienen virtudes especiales, casi divinas. Creen, por ejemplo, que «el semejante atrae y provoca a su semejante», por lo cual, el que pronuncia el nombre de un animal cualquiera, atrae al animal mismo; en este caso, pues, la necesidad de defenderse de los espíritus malignos, o sea del animal cuya aparición se teme, hace que el hombre primitivo—el salvaje de Australia, Africa, etc., y el «civilizado» de Europa—creen vocablos especiales, que son verdaderas formas de jerga de defensa; vocablos destinados a substraerse a los espíritus malignos y a los animales, los cuales no comprenden aquellos vocablos.

Las varias sectas que han existido y existen, innumerables casi, según puede verse en las páginas de este libro, presentan también como característica el empleo del lenguaje secreto. Las de carácter político sobre todo, lo emplean más complejo, y ello no es extraño si se tiene en cuenta que toda sociedad política, por el mero hecho de ser tal, está en lucha con el medio ambiente hostil que la rodea, y, por lo mismo, ha de echar mano de un modo de expresarse que no esté siempre al alcance de los que pueden poner obstáculo a sus planes.

Emilio del Cerro, autor distinguido al que se debe la publicación de gran número de documentos sobre el *risorgimento* italiano, cita en varios lugares de sus obras los vocablos y frases de que se servían algunas asociaciones políticas. Así, la sociedad de los *filedoni* empleaba una jerga sacada en gran parte del tecnicismo musical; a los vasos daban el nombre de violines; al agua llamaban Haendel; al vino Gluck, etc., y a los iniciados los llamaba *ametafisi* (enemigo de lo sobrenatural); *filaleutero* (amante de la libertad); *filaletecalo* (amante de la verdad y del bien); *ipulipode* (amigo de los pobres), conceptos que respondían exactamente a los estatutos secretos de la sociedad, que decían: «Juro un eterno desprecio a lo sobrenatural; un rencor implacable a los tiranos; un amor ardiente al conocimiento de la verdad y la belleza, que elevan al hombre prudente por encima de lo vulgar; una constante admiración por las obras de la naturaleza y deseo de descubrir sus misterios; juro, por fin, ayudar a mis semejantes y derramar mi sangre si fuese necesario para la conservación de nuestra asociación» (1).

* * *

El amor tiene también su jerga, y ¿por qué no? ¿No tiene acaso muchos misterios que ocultar? ¡Cuántas veces los amantes inventan modos de hablar, frases que no han de servir más que para ellos! La nueva sociedad psicológica que forman los amantes, experimenta la necesidad de un idioma nuevo, y entonces es cuando se redactan cartas apasionadas en las que bajo los vocablos de jerga se ocultan los pensamientos más secretos, substrayéndolos así a la rapiña o curiosidad de los indiscretos. De este repertorio forman parte muy principal el lenguaje del abanico, del pañuelo, de las flores.

Esta jerga, empero, se complica aun más cuando el amor se aparta de lo normal y regular adoptando formas más o menos acentuadas de psicopatía o desequilibrio moral, pues en este caso, lo que hay que ocultar no son sólo algunos secretos pensa-

(1) E. del Cerro, *Cospirazioni romane* (Roma, 1899).

mientos de amor, sino, además, el vicio y la deshonra. Entonces es cuando para velar los más libertinos detalles y los hábitos más infames, se inventan vocablos que disfrazan la crudeza de la realidad con la rara vestimenta de las metáforas más atrevidas. Pocos son los que ignoran los abusos a que da lugar el roce de la niñez encerrada en colegios o conventos o recluída en la cárcel, y las deformaciones sexuales que acarrea. Funesto es lo que se refiere a parejas de un mismo sexo, con el sentido del placer viciado ya en los principios de la edad. Estas deformaciones, pues, se reflejan admirablemente en los vocablos secretos, en lenguaje y escritos de esas parejas, en cartas y billetes amorosos conteniendo formas criptográficas, que no son más que formas bien definidas de jerga.

En las parejas en las que un amor más o menos enfermizo se asocia al crimen, en las parejas del arroyo, en las que el hombre y la mujer se designan por sobrenombres o apodos que, por el mecanismo mental que los produce, recuerdan los de los salvajes, la jerga se eleva casi a la categoría de lengua, que sirve muy a menudo de protección contra toda clase de enemigos que de un momento a otro pueden aparecer contra la mujer.

No es menos gráfica y definida la jerga empleada por las mujeres públicas que viven encerradas en los lupanares y que se han de entender entre sí sin que las entiendan los extraños.

El pueblo bajo, las clases desheredadas tienen también su jerga, una jerga muy compleja, aunque menos rica y abundante que la de los criminales; es un verdadero vocabulario, y los que lo hablan, pueden comunicarse un sinnúmero de ideas que el individuo de la clase alta, aunque pertenezca al mismo país y hable el mismo idioma nacional, no llega a comprender. En las grandes capitales, que es donde más numerosa es esta clase baja y desheredada, hay millares de palabras y frases absolutamente incomprensibles para toda persona que no las conozca previamente. Estas se refieren a menudo a acciones obscenas y deshonestas, a vicios sexuales, y se forman con ellas verdaderos diálogos, en los que ambos interlocutores rivalizan en la facilidad con que aplican las palabras o frases enigmáticas.

El pueblo, pues, tiene una jerga propia, porque el pueblo forma un grupo social que está en constante lucha con los demás grupos sociales. La jerga hubo de nacer de estas luchas profundas, continuas, a menudo inconscientes, pero siempre irremisibles y fatales, que los filósofos, los economistas y los sociólogos, y aun los biólogos han puesto de relieve al hablar, ya de la lucha como origen de todo proceso vital y social, ya de la lucha de clases, ya de las diferencias biológicas que existen entre los varios grados de la jerarquía social. Y en estas luchas, el argot sirve de arma minúscula ofensiva y defensiva. Los hombres de caracteres físicos y mentales propios de ellos, pónense necesariamente en oposición con los grupos física y mentalmente diversos y crean un idioma propio. Como quiera que sienten de manera distinta de los demás, hablan en forma también distinta, y del idioma que han formado hacen como un arma para la lucha.

El argot es principalmente el lenguaje de la miseria y del sufrimiento.

IV

Al tratar del socialismo en este mismo volumen (1) emitimos un concepto, que, a la sazón en que escribíamos tenía su explicación, pero que después y en el decurso de la guerra mundial, se ha hecho acreedor a un comentario y aun a una verdadera enmienda. Decíamos allí que el socialismo había fracasado al no evitar el conflicto armado de agosto de 1914, y, en efecto, así fué; no hay que negarlo. Empero, si el socialismo, en dicha época no respondió, como esperaban de él muchos, a una de sus nobles misiones, cual es la de evitar las guerras; en cambio, posteriormente, ya fuese para borrar de su frente este estigma, ya movido por la duración inesperada de la guerra y por los funestos efectos que había de hacer y estaba ya haciendo en el mundo; reaccionó y, como si adquiriese conciencia de su misión, puso manos a la obra, y puede decirse que fué un factor, si no principal, por lo menos importantísimo que contribuyó a terminar aquella estéril y sangrienta lucha que, de prolongarse, había de retrotraer la sociedad toda a los tiempos de la barbarie.

El socialismo estaba, efectivamente, en descubierto con la sociedad. En el segundo Congreso de la Internacional, el entonces jefe de los socialistas holandeses, Domela Nieuwenhuis, apoyado por el socialista inglés Gilles, presentó una proposición que decía: «El Congreso declara que los socialistas de todos los países contestarán a las tentativas de guerra, con un llamamiento al pueblo para que declare la huelga general».

En el congreso socialista de Stuttgart (1907) las dos fracciones francesas, capitaneadas por Jaurés y Guesde, se habían declarado enérgicamente contrarias a todo lo que fuese militarismo y detestado de la guerra en términos categóricos. Los primeros habían dicho: «El militarismo debe considerarse exclusivamente como el armamento del Estado, a fin de mantener a la clase obrera política y económicamente sujeta a la clase capitalista. La clase obrera de todos los países ha de recordar que un gobierno no puede amenazar la independencia de una nación extranjera sin cometer un crimen contra esta nación, contra su clase obrera y contra la clase obrera internacional. Por consiguiente, la nación amenazada y su clase obrera tienen el deber de defender su independencia contra todo ataque y tienen derecho al apoyo de la clase obrera de todo el mundo. La política de defensa, lo propio que el antimilitarismo del partido socialista, reclaman el desarme de la burguesía y el armamento de las clases obreras por medio de la milicia popular. En vista de la revolución rusa, del extremo peligro para el zarismo y los imperios que le siguieran; en vista de las incesantes empresas y saqueos capitalistas y coloniales, se recomienda a la Oficina Internacional y a la Conferencia parlamentaria que se preparen convenientemente para emprender la acción adecuada *en caso de amenaza de un conflicto internacional, para evitar la guerra*. La guerra debe evitarse por la acción socialista nacional e internacional de la clase obrera y por todos los medios, desde la intervención parlamentaria hasta la agitación pública y la huelga y la insurrección internacionales.»

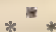
El grupo capitaneado por Guesde había presentado la proposición siguiente: «Considerando que, según han demostrado todos los conflictos, el militarismo es el

(1) Pág. 991.

resultado natural e inevitable de la sociedad capitalista, basada en el antagonismo de las clases; considerando que ese militarismo no puede abolirse sin suprimir su causa, que es la sociedad capitalista; considerando que en la concentración de los esfuerzos de la clase obrera, hay que prestar la atención debida a la cuestión de los créditos militares, y considerando que los medios antimilitaristas propuestos, desde la deserción y la huelga militar hasta la revolución, dificultan la propaganda y conversión al socialismo y retardan el momento en que el proletariado estará suficientemente organizado para acabar con la sociedad capitalista, y con ella con todas las guerras, el congreso declara que los mejores medios contra el militarismo y en favor de la paz, han de consistir en organizar socialísticamente a todos los trabajadores del mundo, y entretanto eludir el servicio militar, negar créditos para el ejército, la marina y las colonias y hacer propaganda para el armamento del pueblo.»

Y en el mismo congreso, la resolución adoptada en su parte práctica, decía lo siguiente: «Desde el último congreso internacional de Bruselas, las clases obreras han adoptado varios medios para combatir el militarismo, ya rehusando votar créditos para gastos militares y navales, ya reclamando la organización de los ejércitos con base democrática. Han logrado impedir guerras y poner fin a otras, y han aprovechado la incertidumbre producida por la guerra o los rumores de guerra, para hacer algo a fin de lograr una mayor libertad. Así citaremos el acuerdo entre los sindicatos ingleses y franceses después del incidente de Fashoda, para mantener la paz y restablecer las relaciones amistosas entre ambos países, la política de los partidos socialistas francés y alemán sobre la cuestión de Marruecos y las declaraciones pacíficas que mutuamente se hicieron; la acción común de los socialistas austriacos e italianos reunidos en Trieste para evitar un conflicto entre ambas potencias; los grandes esfuerzos llevados a cabo por los socialistas suecos para impedir un ataque a Noruega, y, finalmente, los sacrificios heroicos realizados por los obreros urbanos y agrícolas de Rusia y Polonia en la lucha contra la furia guerrera desatada por el zar. Todos estos esfuerzos son testimonio del poder creciente del proletariado y de su absoluta determinación de hacer todo lo posible por el mantenimiento de la paz. La acción de las clases trabajadoras en este sentido será más eficaz a medida que la opinión pública esté más influenciada y que los partidos de los diversos países estén dirigidos e instruídos por la Internacional.»

Naturalmente, de haber observado los socialistas esta conducta en los críticos días de agosto de 1914, la movilización no hubiera sido posible y, por ende, la obstinación bélica de los imperios centrales hubiera tropezado con un obstáculo insuperable.



Análogos conceptos emitieron en varias ocasiones los más conspicuos socialistas, al ver, como veían, inminente una ruptura entre Alemania y Francia. El gran Jaurés, en el Congreso socialista de Stuttgart, de 1907, había dicho: «Si se produjese una guerra entre Francia y Alemania, ¿habría que permitir que las clases obreras de ambos países se asesinaran mutuamente en beneficio de los capitalistas, a la voz de mando,

sin apelar a los recursos más extremos? *Si no lo hiciéramos, nos deshonraríamos*». El propio Jaurés, en la manifestación monstruo que tuvo lugar en Bruselas, el 30 de julio de 1914 (el día anterior al de su asesinato), dijo: «Austria, a lo que parece, cuenta con Alemania; pero los socialistas alemanes declaran que los tratados secretos no obligan al proletariado: el proletariado alemán afirma que Alemania no debe intervenir, aun en el caso de hacerlo Rusia. ¡Que anden con cuidado nuestros enemigos! Es posible que los pueblos, cansados de tanta opresión, acaben por despertar y establezcan la sociedad socialista... Nuestro deber es insistir en que el gobierno obligue a Rusia a mantenerse alejada; mas si Rusia, desgraciadamente, no se diese por entendida, deber nuestro es decir: «No conocemos más que un tratado; el que nos une con la humanidad».

A propósito de estas palabras, que aprobó, entre otros, el socialista Haase, que estaba presente, dice Walling (1) que reflejaban a maravilla el sentimiento antibélico de los socialistas franceses antes de la invasión de Bélgica por los alemanes, mientras que el discurso que en la misma sesión pronunció Haase, probó hasta la evidencia, que incluso después de la movilización rusa, los socialistas alemanes eran contrarios a la guerra.

A pesar de esto, ni unos ni otros hicieron cosa alguna que significase oposición, al ver que en ambos países se hacía el llamamiento a las armas y que el robusto campesino abandonaba el arado y el obrero de la grande y pequeña industria soltaba la herramienta para acudir al *gran deber del patriotismo*, porque (hay que confesarlo) en aquella ocasión el mal llamado patriotismo sobreponiéndose al instinto de conservación, contribuyó a aquel cobarde suicidio colectivo al que la sociedad se lanzó siguiendo el impulso de unos cuantos hombres que intentaban medrar a costa de la sangre del pueblo. El propio Haase, que cuatro días antes había pronunciado las palabras arriba citadas, era víctima de la epidemia bélica y decía, en la sesión del Reichstag, de 4 de agosto, como presidente del grupo parlamentario: «El problema ante el cual nos hallamos, ya no es el de la relativa conveniencia de la guerra o la paz, sino el de las *medidas conducentes a la defensa de nuestra patria*. Pensemos en los millones de compatriotas que se verán, sin culpa suya, envueltos en esta calamidad». Y después de poner en juego el obligado tópico de las madres que se habían de ver separadas de sus hijos, y de las viudas y niños que iban a quedar sin sostén y apoyo, da un cuarto de vuelta y pronuncia unas palabras que, de momento por lo menos, fueron el INRI del socialismo: «Se impone defender la civilización y la independencia de nuestro país natal. En la hora del peligro, *Alemania puede contar con nosotros*».

* * *

El socialismo, en efecto, había claudicado por boca de uno de sus más legítimos representantes. No quedaba por él que el incendio se propagase y adquiriese las colosales proporciones que adquirió. Sin embargo, la reacción había de operarse, tarde o temprano: al fin y al cabo, el socialismo, la representación más legítima y más

(1) *The socialist and the war* (Londres, 1917) pág. 26.

pura del progreso intelectual contemporáneo, había de cumplir su misión, y si no estuvo a la altura que debía al estallar el conflicto, más tarde puso remedio al mal, como hemos indicado al principio.

Ya en junio de 1915 se dejaron oír las primeras frases de desengaño en una carta firmada por varios socialistas alemanes, entre ellos Albrecht, Liebknecht, Stroebel y Block y dirigida a la directiva del partido, en la que se decía: «Ciudadanos: El 4 de agosto, la dirección parlamentaria y extraparlamentaria de la Social Democrática alemana inauguró una política que constituye no solamente la abdicación del partido en un momento histórico incomparable, sino también un abandono cada vez más señalado de los principios que había observado hasta entonces. Los efectos funestos de esta política se han mostrado tanto en la política exterior como en la interior del partido que dejó de existir como factor independiente... La mayoría de la fracción del Reichstag ha retrocedido ante toda lucha seria, aun la lucha por la libertad de coalición, la lucha por la reforma electoral... El mes de mayo se ha completado el desastre; se ha visto con mayor claridad que la guerra no sirve para la defensa de la integridad nacional; con mayor claridad ha aparecido su carácter de conquista imperialista.

»Los camaradas del partido esperaban de la fracción que reclamase por fin en el mes de mayo, tras diez meses de terrible y estéril lucha, la terminación de la guerra; pero las esperanzas de los socialistas han salido fallidas. La mayoría de la fracción no ha tenido una palabra de protesta contra la violación de la neutralidad belga; se ha negado a levantar la voz contra el torpedeamiento del *Lusitania* y contra el sistema de represalias que provoca la emulación de la crueldad y sumerge cada vez más a la población civil en los horrores de la guerra.»

La carta termina diciendo: «La responsabilidad de todo cuanto pueda suceder recaerá sobre los que han empujado al partido por esta pendiente y quieren mantenerle en ella.»

* * *

Al aproximarse al tercer año de la guerra, las aspiraciones de gran número de los socialistas empezaban ya a cristalizar, y éstos proyectaban celebrar una conferencia en la que ponerse de acuerdo para obligar a las potencias beligerantes a cesar en las hostilidades. Esta conferencia había de celebrarse en Estocolmo. El partido socialista francés, que vió en el socialismo alemán tendencias egoístas, encaminadas a hacer el juego de la Alemania imperialista, no se dejó caer en el lazo que se le tendía; por lo cual desaprobó dicha conferencia en un manifiesto, cuyos principales puntos transcribimos: «El Consejo nacional confirma la resolución tomada por la C. A. F. de no dar poderes a ningún socialista francés para representar al partido en Estocolmo. Dicho Consejo hace constar que, según la declaración de uno de sus convocadores, el ciudadano Toelstra, la conferencia de Estocolmo se reúne de un modo irregular, puesto que para ella se ha prescindido del Comité ejecutivo de la oficina socialista internacional, cuyos individuos Vandervelde y Huysmans (presidente y secretario respectivamente) son los designados para hacer la convocatoria. La Internacional,

antes de la guerra, había establecido ciertas normas de acción: cada sección nacional tenía, según ellas, el derecho de pensar que, en el momento en que surgiese un conflicto internacional, las demás secciones pesarían la responsabilidad en que cada gobierno hubiese incurrido, y que resueltamente la Internacional, como un solo hombre, se volvería contra los agresores.»

El manifiesto se ocupa, a renglón seguido, del origen del gran conflicto mundial. La agresión de parte de los imperios centrales era manifiesta, y a pesar de esto los socialistas de los países neutrales habían protestado tardía y débilmente, mientras los de los países agresores callaban por disciplina interior o se asociaban a la política bélica de agresión... Los socialistas franceses declaran por consiguiente: «El partido socialista acepta participar en una próxima reunión internacional bajo estas condiciones, a saber: que la convocatoria de los elementos de la Internacional se haga de un modo regular y que la orden del día se reduzca al examen de la responsabilidad de los gobiernos en las causas de la guerra.»

Sigue el manifiesto atribuyendo a Alemania y Austria el brusco desenvolvimiento de la guerra, poniendo de relieve la complicidad de los socialistas de ambos países y la imprescindible necesidad de un cambio de régimen en Alemania, en virtud del cual, la Alemania imperialista ceda el puesto a una Alemania democrática, dotada de un régimen de absoluta libertad.

A la actitud enérgica y de afirmación de los principios socialistas, de los representantes franceses de la Internacional, respondían los socialistas alemanes con una actitud más bien conservadora y de acomodamiento a las circunstancias. Con vistas a la Conferencia de Estocolmo, que en realidad era una sencilla maniobra de los gobiernos de Berlín y Viena, publicaron un manifiesto en el que reflejaban los fines de la guerra alemana y presentaban un programa para la paz, cuyos puntos culminantes eran favorables a los imperios centrales, incluso lo referente a Serbia y demás Estados balcánicos, y sobre todo tocante a Alsacia-Lorena, haciendo hincapié en la pertenencia de hecho y de derecho de este país a Alemania.

* * *

No anduvieron rezagados los socialistas austriacos en la tarea de buscar en una actuación fingida un recurso para que su nación saliese del atolladero en que se había metido. Redactaron un manifiesto para el Congreso de Estocolmo, en el cual, con pocas y accidentales variantes, se veía una reproducción del de sus colegas los alemanes. El gobierno francés veía claro en este asunto, y por boca de Ribot, a 1.° de junio de 1917, declaró que en las negociaciones de paz del partido socialista no podía tomar parte el gobierno y que la paz venidera no podia ser la paz de ningún partido, sino del gobierno asesorado por el pueblo. A pesar de esto, después de muchas vacilaciones, el Consejo nacional del partido socialista francés adoptó el acuerdo de tomar parte en la conferencia socialista de Estocolmo: «El Consejo nacional, advertido por el B. S. I. *(Bureau Socialiste international)*, hace la convocatoria para las reuniones de Estocolmo, y, por otra parte, enterado por los ciudadanos Cachin y Moutet de una

iniciativa de la revolución rusa, encaminada a convocar una reunión de la Internacional..., decide el envío de una delegación a Estocolmo, que presente los puntos de vista de la sección francesa para una acción común, destinada a preparar la paz con arreglo a los principios formulados por el gobierno revolucionario y los socialistas de Rusia».

Y en agosto del mismo año, tras repetidas negociaciones con los tradeunionistas y socialistas ingleses, ratificáronse los socialistas franceses en su acuerdo, aunque poniendo de manifiesto sus principios y su punto de vista respecto del conflicto: «El partido socialista francés—decían en su manifiesto—no acude a Estocolmo en busca de una paz de compromiso que pueda dejar en suspenso la suerte de los pueblos a merced de nuevas guerras. Viene a declarar que sólo el respeto al derecho de los pueblos, el cumplimiento de los tratados y la promesa de someter en adelante todos los conflictos posibles a la justicia de las naciones, puede constituir la paz aceptable. Viene a preguntar a todos los socialistas si condenan a los gobiernos responsables de las violaciones cometidas en el origen de la guerra y si, una vez pronunciada esta condena, los socialistas obrarán contra esos gobiernos para abreviar la guerra, salvando el honor y la vida de los pueblos».

Al congreso de Estocolmo no asistieron los socialistas franceses ni los ingleses, porque sus respectivos gobiernos se negaron a facilitarles los pasaportes necesarios. Así, pues, con fecha 1.º de septiembre, el comité escandinavo holandés organizador de la Conferencia de Estocolmo, publicó un comunicado aplazándola para una fecha indeterminada.

De este modo fracasó la tentativa de los imperios centrales de poner en juego el elemento más poderoso, el único que podía obligar a la *Entente* a una paz prematura, en ocasión en que la victoria de las armas realmente era de las potencias centrales. La energía y clarividencia de los gobiernos de la *Entente* fueron verdaderamente extraordinarias; su fe en la victoria final, apoyada por la seguridad del agotamiento de Alemania, les condujo por un calvario de sufrimientos que sólo hubieran podido resistir sin amilanarse hombres del temple de alma de los políticos ingleses. En dos distintas ocasiones insistieron de nuevo en apoyo de la paz; pero el talento de los jefes de la política de la *Entente* veía cada vez más próxima la defección de Alemania, y no prestaron oídos a sus voces.

A 30 de julio, el congreso nacional socialista francés adoptó una resolución, exigiendo del gobierno de su nación la revisión de los fines de guerra, la denuncia de los tratados imperialistas, la exposición clara y precisa de las condiciones de paz sobre las bases definidas por la revolución rusa y por el presidente de los Estados Unidos. El 21 de septiembre, la conferencia socialista de Londres aprobó una proposición en la que se mostraba conforme con los fines de guerra formulados por el presidente Wilson. Invitaba, pues, a los gobiernos de los países de la *Entente* a formular una declaración de sus fines de guerra, basada en aquellos principios y al propio tiempo invitaba a las organizaciones obreras de todos los países a que insistiesen con toda energía cerca de sus gobiernos con objeto de que se decidiesen a formular dicha declaración. La conferencia se declaró contraria a toda clase de tratados diplomáticos y secretos, así como a la continuación de la guerra.



El socialismo, hasta el momento histórico en que nos hallamos, había procedido con cierta mesura, como una fuerza social que se atiene a todas las exigencias de la política, con el tira y afloja propios de ella, y siempre ocupando un puesto de inferioridad respecto de los poderes constituídos y de las llamadas fuerzas vivas. Era el socialismo moderado, conservador, dispuesto a pactar sin radicalismos ni estridencias. Fermentaba, empero, en su seno el germen del socialismo revolucionario, el socialismo que va directamente a acabar con lo existente, con lo que se apoya sobre el convencionalismo haciendo víctima de sus concupiscencias al pueblo y creando de hecho la clase proletaria que trabaja y sufre.

En Alemania, al lado del socialismo de levita, representado por Scheidemann y sus satélites, más o menos bien avenidos con la política militarista de las clases directores, laboraba en la sombra el socialismo radical, el que no acepta componendas, el que cede únicamente ante los mausers y cuando, Prometeo encadenado, su poder expansivo se halla aprisionado dentro de los muros impenetrables de una cárcel celular, esclavizado por la incomunicación. El grupo «Spartakus» tenía hacía tiempo a su caudillo Liebknecht en la obscuridad del calabozo; sin embargo, trabajaba secretamente, no perdiendo ocasión de infiltrar en el ánimo de los que más directamente sufrían las penalidades de la guerra, la persuasión de que ésta no terminaría mientras no se derribase lo existente.

Sabían muy bien los fautores de este movimiento que el golpe más certero contra el estado de cosas reinante era disminuir, ya que no anular, la producción de municiones, y a ello tendieron valiéndose de la huelga. El día en que el empuje bélico de Hindenburg, Ludendorff y demás sayones se viese reprimido por la escasez y aun la falta absoluta de material de guerra, quedaría terminada la efusión de sangre.

Esta influencia salvadora había de llegar a los grandes centros productores y, en efecto, llegó. La gran colonia metalúrgica de Essen, los talleres Krupp, de los que saliera, ya desde a fines del siglo pasado, toda la infernal provisión de materiales homicidas que almacenaba el militarismo prusiano; sintió sus efectos. La rapidez en la construcción de cañones y ametralladoras empezó a menguar; la producción de proyectiles disminuyó notablemente: el operario, ante la alternativa de ser enviado al frente de batalla y colocado en primera fila, o trabajar, escogía el segundo extremo; pero la fiera de la guerra tragaba en tales cantidades, que el trabajo ordinario no bastaba a saciar su hambre, y el obrero comprendió que la resistencia pasiva contribuiría al agotamiento.

Ante la gravedad de este peligro y en evitación de un mal que empezaba ya a hacerse sentir en la escasez de municiones, el emperador Guillermo II decidió afrontarlo personalmente, y al efecto hizo una visita a los talleres Krupp en septiembre de 1918. La majestad imperial cedía a la omnipotente fuerza de que dispone el trabajo: iba a solicitar su colaboración, y en un discurso que más que alocución fué una mal hilvanada serie de tópicos vulgares, quiso obtener de sus oyentes la afirmación de su buena disposición hacia la continuación del esfuerzo. El resultado fué nulo. Aquella

masa obrera sabía muy bien lo que le exigía su verdadero interés, su espíritu de conservación. Algún tiempo después, las calles de Berlín se bañaban en sangre, el emperador abdicaba, y el coloso de pies de barro, del militarismo, caía derribado por su propio peso.

La guerra mundial, la catástrofe mayor que vieron los siglos y cuya continuación hubiera dado al traste con todas las conquistas de la civilización moderna, terminó por la eficaz colaboración del socialismo. La labor sorda y tenaz de unos elementos, cuya valía era al parecer tan exigua, triunfó del poder y el orgullo de una nación que iba a imponerse al mundo y gobernarlo a su antojo, ejerciendo el peor de los despotismos: el de la fuerza bruta.

FIN

ÍNDICE ALFABÉTICO
DE LAS SECTAS Y SOCIEDADES SECRETAS DESCRITAS EN ESTE LIBRO

A

B

C

INDICE

DE

LAS SECTAS Y LAS SOCIEDADES SECRETAS A TRAVÉS DE LA HISTORIA

TOMO II

Párrafos | Páginas

CAPÍTULO II — **La Caballería y las Ordenes militares**

CAPÍTULO III — **Las hipótesis precientíficas y sus realizaciones**

LA MAGIA, LA ALQUIMIA, LA ASTROLOGÍA Y LA CÁBALA

CAPÍTULO IV—**La concepción animista y algunas de sus modalidades**

OCULTISMO, ESPIRITISMO, PSIQUISMO Y TEOSOFÍA

Párrafos — Páginas

CAPÍTULO V — **Las sectas antisociales**

BANDIDISMO Y BANDOLERISMO

Párrafos | Páginas

CAPÍTULO VI — **Las sectas antisociales**

LA CAMORRA

Párrafos Páginas

CAPÍTULO VII — **Las sectas antisociales**

LA MAFIA

CAPÍTULO VIII — **Orígenes, desarrollo y actuación de la Francmasonería**

PRIMERA PARTE

CAPÍTULO X—**Orígenes, desarrollo y actuación de la Francmasonería**

TERCERA PARTE

CAPÍTULO XI — Las Sociedades secretas en los orígenes y el desarrollo de la Revolución francesa

CAPÍTULO XII.—**Algunas sociedades secretas de carácter político**

CAPÍTULO XIII.—**El nihilismo**

CAPÍTULO XIV.—**El carbonarismo**

CAPÍTULO XV.—**Algunas sociedades secretas de Italia y España**

CAPÍTULO XVII — **Sectas y asociaciones secretas de América**

CAPÍTULO XVIII — La Internacional

CAPÍTULO XIX — **El Socialismo y el Sindicalismo**

CAPÍTULO XX — Algunas escuelas del socialismo contemporáneo

CAPÍTULO XXI — El Anarquismo

CAPÍTULO XXII — **El misticismo contemporáneo**

Párrafos | Páginas

CAPÍTULO XXIII — **Las sociedades secretas respecto de la guerra mundial**

CAPÍTULO XXIV — **Algunas sectas misceláneas**

CONCLUSIÓN



PAUTA

PARA LA COLOCACIÓN DE LAS LÁMINAS

TOMO SEGUNDO

Páginas